LIBRARY
OF THE
Theological Seminary.
PRINCETON, N. J.
Case BS2364 Division
Shelf. N47 Section
Book No.

Lehrbuch

der

historisch-kritischen Einleitung

in das

neue Testament,

mit Belegen aus den Quellenschriften und Citaten aus der älteren und neuen Literatur,

von

Dr. Ch. Gotthold Neudecker,

ordentlichem Mitgliede der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig.

Leipzig, 1840.

Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.

Dem

Herrn Consistorialrath **Schulz**,

Dr. der Theol. u. Philos., ordentl. Professor der Theol. an der Universität zu Breslau;

dem

Herrn Consistorialrath **Gieseler**,

Dr. der Theol. u. Philos., ordentl. Professor der Theol. an der Universität zu Göttingen;

dem

Herrn Kirchenrath **Ullmann**,

Dr. der Theol. u. Philos., ordentl. Professor der Theol. an der Universität zu Heidelberg,

den großen Forschern nach evangelischer Wahrheit,
den tiefen Kennern und hochsinnigen Freunden des ächten
Christenthums,

als

ein schwaches Zeichen der höchsten Ehrerbietung

und Ergebenheit

gewidmet

vom Verfasser.

Vorrede.

Wie die Kritik und Hermeneutik des N. T., so ist auch derjenige Zweig der theologischen Wissenschaft, welchen man mit dem Ausdruck „Historisch-kritische Einleitung in das N. T." bezeichnet, von anerkannt hoher Wichtigkeit für die rechte Würdigung der neutestamentlichen Schriften; eben wegen ihrer Wichtigkeit ist die Einleitungswissenschaft vielseitig, besonders in neuerer Zeit, behandelt worden; — auch ich habe Zeit und Kräfte aufgeboten, wenigstens einiges Brauchbare zu ihrem Ausbaue durch dieses Buch, welches ich hiermit der Oeffentlichkeit übergebe, zu liefern. Dieses Buch ist das Resultat eines jahrelangen, vorzugsweise auf die historische Theologie gerichteten Quellenstudiums und steht in enger Verbindung mit Studien, die ich theils der Oeffentlichkeit schon übergeben habe, theils späterhin zu übergeben gedenke.

Wenn ich meine Einleitung in das N. T. eine historisch-kritische nenne, so verstehe ich hier unter historischer Kritik nicht jene Afterkritik, nicht jene Art und Weise der Beurtheilung der neutestamentlichen Bücher, welche diese theils als Sagensammlungen gleich von Vorne herein ansieht, theils in ihnen ohne einen haltbaren Grund nur untergeschobene Schriften findet, nicht jene Art und Weise der Beurtheilung, welche, sich selbst genug, die geschichtlichen Aussagen der neutestamentlichen Bücher und die geschichtlichen Aussagen über diese nach eigenen Ansichten und Einfällen umwandelt und selbst leichtfertig den Stab bricht über die ewige Wahrheit, welche allein christlich-frei macht, — sondern die besonnene, freie und unbefangene, auf historische Grundlage gestützte Prüfung und Forschung, welche die neutestamentlichen Bücher nach ihrem Ursprunge, ihrem Zwecke, ihrer Form, ihrem Inhalte, im Gan-

zen und Einzelen, darauf ansieht, ob sie Etwas darbieten, was ihnen nicht eigenthümlich seyn, oder mit Recht gegen ihre eigene Ueberlieferung als ein Widerspruch aufgestellt werden kann. Sind bei einer Kritik Vorurtheile irgend einer Art im Spiele, so sieht das Auge nur durch ein gefärbtes Glas; jede Prüfung und Erforschung der Wahrheit wird mißlingen müssen. Dieß muß auch der Fall seyn bei jeder Kritik, welche die ihr angewiesenen Grenzen überschreitet. Eine besonnene, freie und unbefangene Kritik zu handhaben, um auf diese Weise entweder das Wahre selbst zu erreichen, oder ihm möglichst mich zu nähern, ist das erste und wesentlichste Moment gewesen, welches ich bei der Bearbeitung dieser historisch-kritischen Einleitung streng zu befolgen suchte; — inwiefern ich dieses Moment festgehalten habe, dieß zu beurtheilen überlasse ich sachverständigen und unbefangenen Männern. Aus dem Angegebenen erhellt aber von selbst, daß ich es absichtlich vermieden habe, meine Kritik nach einem philosophischen oder dogmatischen Systeme zu modificiren.

Nächst dem befleißigte ich mich theils der ruhigen Sprache, die jedem Forscher geziemt, welchem die Wahrheit das höchste Gesetz ist, theils der Klarheit in der Darstellung, um das Schwierige durch Unklarheit nicht noch schwieriger zu machen. Sorgfältig suchte ich immer diejenigen Data auf, aus welchen sich Haltpunkte für die Untersuchung gewinnen ließen, strebte darnach, immer Schritt für Schritt mir Bahn zu brechen, überall, soviel als möglich, einen festen und sicheren Grund zu gewinnen, Schwierigkeiten nach meinen Kräften gründlich zu erörtern, oder doch, soviel es in meinen Kräften stand, zu beseitigen, und überhaupt Nichts zu übergehen, was einer Erörterung bedurfte. Für nothwendig erkannte ich es, bei jeder Untersuchung stets auf die letzten Quellen zurückzugehen und sie anzuführen, die ältere und neuere Literatur hierbei sorgfältig zu berücksichtigen, mit philosophischem Geiste ausgesprochene Ansichten kritisch zu beleuchten und, nach unbefangener Prüfung der zu untersuchenden Materie, das gewonnene Resultat aufzustellen und zu begründen. Dieses Resultat ist dann als die aus den Prämissen nothwendig hervorgehende Folgerung anzusehen. Ueber viele Punkte, welche die neueste-

mentliche Einleitungswissenschaft behandelt, läßt sich freilich, aus Mangel an historischen Datis, durchaus nichts Sicheres ermitteln, und da, wo solche Punkte vorlagen, wo es an allen Anhaltspunkten fehlte, schien es mir rathsam, die zahlreichen Conjecturen weder umständlich zu widerlegen, noch die Menge der Hypothesen durch eine neue, die sich gar oft sehr leicht aufstellen ließ, zu vermehren. Daß man da, wo man aus Mangel an historischen Datis nichts Zuverlässiges bestimmen kann, doch etwas zuverlässig bestimmen will, habe ich immer als ein eitles Unternehmen betrachtet.

Da die Kritik der evangelischen Urkunden durch die Hyperkritik von Strauß von vielen Seiten her zu neuen Erörterungen geführt hat, so konnte ich diese Thatsache sowohl für die philosophische, als auch für die historisch-kritische Bearbeitung des Ganzen nicht übersehen; sie mußte mich zugleich darauf hinführen, historisch-kritische Untersuchungen über die wichtigsten apocryphischen Evangelien des N. T. anzustellen und nach diesen Untersuchungen erst die über die neutestamentlichen Schriften selbst folgen zu lassen. In Beziehung auf die Kritik von Strauß selbst schien es mir zweckmäßig, mich noch an die erste Aufl. seines Werkes: „Das Leben Jesu" zu halten. Denn wenn auch Strauß in der letzten Aufl. seines Werkes, so wie an mehren Stellen seiner Streitschriften und seiner populären Abhandlung: „Ueber Bleibendes und Vergängliches im Christenthume" allerdings mehr Positives als vorher über den historischen Christus zugegeben, ja selbst Positives aufgestellt hat, so hat dieses doch noch so wenig einen wesentlichen Einfluß auf jenes Hauptwerk der negativen Kritik, daß Strauß bis jetzt immer nur negativ in der Behandlung des Lebens Jesu aufgetreten ist. Daher lag es nahe, mich vorzugsweise an jene erste Aufl. seines Werkes zu halten, welches seiner Eigenthümlichkeit wegen ohnehin immer als ein sehr merkwürdiges gelten wird.

Diejenigen neutestamentlichen Gegenstände, welche man gewöhnlich unter der Bezeichnung: „Allgemeine Einleitung" zu behandeln pflegt, sollen in einem, wie dieses Buch gearbeiteten und an dieses Buch sich anschließenden selbstständigen Werke ihre Erörterung finden.

Da ich vom gelehrten Standpunkte aus meine Arbeit aufgefaßt und durchzuführen gesucht habe, so wünsche ich meinem Buche vorzugsweise wissenschaftliche und unbefangene Theologen als Leser; vielleicht eignet es sich wie zum Studium der historisch-kritischen Einleitung in das N. T., so auch zum Gebrauche academischer Vorlesungen, insofern ich stets bei den geführten Untersuchungen darauf bedacht war, das eigene Mitforschen in Anspruch zu nehmen, auf die jede Materie betreffende Literatur hinzuweisen, durch Mittheilung aus den Quellen zu weiteren Studien aufzufordern, die eigene und freie Prüfung der gewonnenen Resultate zu erleichtern und das mündliche Wort des academischen Lehrers, selbst bei dessen ganz freiem Gange, zu unterstützen.

Möchte dieses Werk wenigstens ein Schärflein zur Beförderung gründlicher Wissenschaft beitragen.

Gotha, im Februar 1840.

Dr. Neudecker.

Inhalt.

Erster Abschnitt.

Seite

§. 1. Begriff und Abriß der kritischen Einleitung in das N. T..... 1

Zweiter Abschnitt.

Apocryphische Evangelien des N. T.

§. 2. Einleitung 23

§. 3. *Εὐαγγέλιον κατ' Ἑβραίους*, oder *Τὸ τῶν δώδεκα εὐαγγέλιον*, oder Evangelium secundum duodecim Apostolos, secundum Apostolos, secundum Syros. — Evangelium Petri..... 24

§. 4. Das Evangelium des Cerinthus, Carpocrates, der Aegypter. 38

§. 5. Diatessaron des Tatianus 42

§. 6. *Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων*, s. Memorabilia Apostolorum, oder Evangelium des Justinus Martyr..... 49

§. 7. Evangelium des Marcion, — evangelium Christi; evangelium ponticum..... 68

§. 8. Evangelium des Nicodemus, Basilides und Bartholomäus.... 84

§. 9. Noch einige andere Apocryphen 89

Dritter Abschnitt.

I. Abtheilung.

Die canonischen Evangelien im Allgemeinen.

§. 10. Zeugnisse aus der ältesten Kirche für die Anerkennung u. Annahme der canonischen Evangelien als apostolischer Schriften.. 95

§. 11. Fortsetzung 105

§. 12. Fortsetzung..... 115

§. 13. Beschluß 122

§. 14. Verwandtschaftliches Verhältniß unter den drei ersten Evangelien..... 129

§. 15. Fortsetzung. — Differenzen..... 136

§. 16. Erklärungsversuche des genetischen Verhältnisses unter den drei ersten Evangelien..... 142

§. 17. Fortsetzung 150

§. 18. Fortsetzung. — Hypothesen vom schriftlichen Urevangelium.... 154

§. 19. Fortsetzung. Kritik jener Hypothesen; Modificationen derselben. 161

Seite

§. 20. Fortsetzung. Hypothese vom mündlichen Urevangelium 167
§. 21. Beschluß. Uebertreibung der Hypothese vom mündlichen Urevangelium durch die mythische Ansicht 177

II. Abtheilung.

Die drei ersten canonischen Evangelien insbesondere.

1. Das Evangelium κατὰ Ματθαῖον.

§ 22. Nachrichten über Matthäus (— Levi —) 185
§. 23. Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums; — Sprache dieser Aufzeichnung 189
§. 24. Fortsetzung 193
§. 25. Beschluß 200
§. 26. Zweck und Zeit der Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums. 205
§. 27. Begründete Zweifel an der Aufzeichnung unseres jetzigen Evangeliums durch den Apostel Matthäus 209
§. 28. Fortsetzung. — Verfasser unseres jetzigen ersten Evangeliums. 216
§. 29. Authentie und Integrität unseres jetzigen Matthäus-Evangeliums 219

2. Das Evangelium κατὰ Μάρκον.

§. 30. Nachrichten über Marcus (— Johannes; Johannes Marcus —). 223
§. 31. Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums 227
§. 32. Begründete Zweifel an der Aufzeichnung unseres gegenwärtigen Marcus-Evangeliums durch Marcus selbst 232
§. 33. Sprache, Inhalt und Zweck der Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums 234
§. 34. Ort und Zeit der Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums..... 241
§. 35. Authentie und Integrität des Marcus-Evangeliums..... 245

3. Das Evangelium κατὰ Λουκᾶν.

§. 36. Nachrichten über Lucas 246
§. 37. Aufzeichnung des dritten Evangeliums durch Lucas 252
§. 38. Quellen des Evangeliums von Lucas 257
§. 39. Sprache, Zweck und Inhalt des Evangeliums von Lucas..... 261
§. 40. Zeit und Ort der Abfassung des Evangeliums von Lucas..... 270
§. 41. Integrität des Evangeliums von Lucas 275

III. Abtheilung.

Das Evangelium κατὰ Ἰωάννην.

§. 42. Nachrichten über Johannes 278
§. 43. Aufzeichnung des Evangeliums von Johannes 286
§. 44. Quelle und Sprache der Aufzeichnung des Evangeliums von Johannes 295
§. 45. Inhalt und Zweck des Evangeliums von Johannes..... 299
§. 46. Fortsetzung, — über den Zweck des Evangeliums von Johannes. 307

Seite

§. 47. Rechte Würdigung der characteristischen Eigenthümlichkeiten des Johannes-Evangeliums in Beziehung auf die drei ersten Evangelien ... 313
§. 48. Zeit und Ort der Abfassung des Evangeliums des Johannes. 318
§. 49. Unbegründete Zweifel an der Authentie des Evangeliums von Johannes ... 321
§. 50. Integrität des Evangeliums von Johannes ... 331

IV. Abtheilung.

Die Apostelgeschichte. *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων.*

§. 51. Abfassung der Apostelgeschichte von Lucas; Sprache der Abfassung ... 336
§. 52. Inhalt und Zweck der Apostelgeschichte ... 344
§. 53. Quellen und Glaubwürdigkeit der von Lucas aufgezeichneten Apostelgeschichte ... 353
§. 54. Zeit und Ort der Abfassung der Apostelgeschichte durch Lucas. 357

Vierter Abschnitt.

Die neutestamentlichen Briefe.

I. Abtheilung.

A. Die Briefe des Paulus.

§. 55. Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus.
a) Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus bis zu seinem Auftreten als Apostel ... 361
§. 56. b) Fortsetzung; — Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus von seinem Auftreten als Apostel bis zum Anfange seiner Missionsreisen ... 372
§. 57. c) Fortsetzung der Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus; seine Missionsreisen bis zu seiner letzten Ankunft in Jerusalem ... 374
§. 58. d) Beschluß der Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus; — von seinem letzten Aufenthalte in Jerusalem bis zu seinem Tode ... 393
§. 59. Chronologische Bestimmungen der Lebensumstände des Paulus. 409
§. 60. Geistige Eigenthümlichkeit des Paulus ... 413
§. 61. Zahl der Briefe des Paulus; ihre Sammlung und Sprache ihrer Aufzeichnung ... 420
§. 62. Ueber die Aechtheit der pauliniſchen Briefe im Allgemeinen; — ihre Ueber- und Unterschriften ... 426

Die zwei Briefe an die Thessalonicher.

§. 63. Veranlassung zur Abfassung; — Inhalt ... 429
§. 64. Aechtheit der beiden Briefe an die Thessalonicher ... 432
§. 65. Zeit und Ort der Abfassung der beiden Briefe an die Thessalonicher ... 435

Der Brief an die Galater.

Seite
§. 66. Veranlassung zur Abfassung; — Inhalt 439
§. 67. Zeit und Ort der Abfassung des Briefes an die Galater; Aechtheit desselben 443

Die beiden Briefe an die Corinther.

I. Der erste Brief an die Corinther.

§. 68. Veranlassung zur Abfassung des Briefes 448
§. 69. Inhalt und Leser des Briefes 454
§. 79. Zeit und Ort der Abfassung des Briefes; Aechtheit desselben. 456

II. Der zweite Brief an die Corinther.

§. 71. Veranlassung zur Abfassung des Briefes; — Inhalt desselben. 457
§. 72. Ort und Zeit der Abfassung des Briefes 460
§. 73. Aechtheit und Einheit des Briefes 461

Der Brief an die Römer.

§. 74. Veranlassung zur Abfassung des Briefes 463
§. 75. Inhalt des Briefes 468
§. 76. Sprache des Briefes; Ort und Zeit seiner Abfassung 479
§. 77. Aechtheit und Einheit des Briefes 473

Der Brief an die Epheser.

§. 78. Bestimmung des Briefes; — a) nach Ephesus 480
§. 79. Fortsetzung; Bestimmung des Briefes; — b) nach Laodicea.. 486
§. 80. Beschluß; Bestimmung des Briefes; — c) eine epistola encyclica; — ein Brief für paulinische Christen — zu Ephesus. 496
§. 81. Veranlassung und Inhalt des Briefes 503
§. 82. Ort und Zeit der Abfassung des Briefes 506
§. 83. Aechtheit des Briefes 509

Brief an die Colosser.

§. 84. Verhältniß des Paulus zu den Colossern 513
§. 85. Veranlassung und Inhalt des Briefes 517
§. 86. Verhältniß zwischen dem Colosser- und Epheserbrief 521
§. 87. Ort und Zeit der Abfassung des Briefes an die Colosser; Aechtheit desselben 522

Brief an Philemon.

§. 88. Veranlassung und Inhalt des Briefes 525
§. 89. Ort und Zeit der Abfassung des Briefes; Aechtheit desselben. 528

Brief an die Philipper.

§. 90. Verhältniß der Gemeinde zum Paulus; Zustand der Gemeinde. 531
§. 91. Veranlassung und Inhalt des Briefes 533
§. 92. Ort und Zeit der Abfassung des Briefes; Aechtheit desselben. 537
§. 93. Einheit des Briefes 540

II. Abtheilung.

B. Die Pastoral- oder Hirtenbriefe.

a) Die Briefe an Timotheus.

1) Der erste Brief an Timotheus.

Seite

§. 94. Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes 543
§. 95. Zeit und Ort der Abfassung 544

2) Der zweite Brief an Timotheus.

§. 96. Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes 552
§. 97. Zeit und Ort der Abfassung 555

b) Der Brief an Titus.

§. 98. Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes 561
§. 99. Zeit und Ort der Abfassung des Briefes 563

Ueber die Aechtheit der Pastoralbriefe.

§. 100. Zeugnisse der Kirche für die Anerkennung der beiden Briefe an Timotheus und des Briefes an Titus 569
§. 101. Aechtheit des Briefes an Titus 572
§. 102. Begründete Zweifel an der Aechtheit der beiden Briefe an Timotheus 577
§. 103. Fortsetzung. — Verfasser der beiden Briefe an Timotheus; Ort und Zeit ihrer Abfassung 581
§. 104. Bestreitung der Aechtheit aller drei Pastoralbriefe 585

III. Abtheilung.

Der Brief an die Hebräer.

§. 105. Zweck und Inhalt des Briefes 589
§. 106. Leser des Briefes 596
§. 107. Fortsetzung 603
§. 108. Verfasser und Aechtheit des Briefes 607
§. 109. Fortsetzung. — Zeugnisse der alten Kirche gegen den paulinischen Ursprung und die Aechtheit des Briefes 615
§. 110. Fortsetzung. — Vertheidiger der Aechtheit des Briefes in der späteren und neueren Kirche 619
§. 111. Fortsetzung. — Gegner der Aechtheit des Briefes in der späteren und neueren Kirche 621
§. 112. Fortsetzung. — Gründe für die Aechtheit des Briefes 627
§. 113. Fortsetzung. — Ueberwiegende Gründe gegen die Aechtheit.. 630
§. 114. Beschluß. — Ueber den Verfasser des Briefes 640
§. 115. Zeit und Ort der Abfassung des Briefes an die Hebräer 644

IV. Abtheilung.

Die catholischen Briefe.

§. 116. Ueber den Ausdruck: catholische Briefe 647

Der Brief des Jacobus.

§. 117. Der Verfasser des Briefes 653
§. 118. Fortsetzung. — Der Verfasser des Briefes und dessen Aechtheit. 661

Seite
§. 119. Beschluß. — Der Verfasser des Briefes und dessen Aechtheit. 665
§. 120. Leser des Briefes; — Veranlassung und Zweck des Briefes. 670
§. 121. Inhalt des Briefes; — Integrität desselben..... 673
§. 122. Zeit und Ort der Abfassung des Briefes..... 675

Der Brief des Judas.

§. 123. Der Verfasser des Briefes; — dessen Aechtheit..... 677
§. 124. Fortsetzung..... 680
§. 125. Beschluß..... 682
§. 126. Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes; — Leser desselben; — Zeit und Ort der Abfassung..... 683

Die zwei Briefe des Petrus.

Der erste Brief des Petrus.

§. 127. Nachrichten über Petrus..... 685
§. 128. Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes..... 690
§. 129. Verwandtschaftliches Verhältniß des Briefes mit Briefen des Paulus; Sprache des Briefes..... 693
§. 130. Leser des Briefes; — Aechtheit desselben..... 695
§. 131. Zeit und Ort der Abfassung des Briefes..... 700

Der zweite Brief des Petrus.

§. 132. Leser, Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes..... 702
§. 133. Verfasser des Briefes; — a) Gründe für die Aechtheit des Briefes. 705
§. 134. Verfasser des Briefes; — b) Ueberwiegende Gründe für die Unächtheit des Briefes. — Ort und Zeit der Abfassung..... 713

Die drei Briefe des Johannes.

Der erste Brief des Johannes.

§. 135. Verfasser des Briefes; Aechtheit des Briefes..... 717
§. 136. Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes..... 721
§. 137. Form des Briefes, dessen Leser, Ort und Zeit der Abfassung. 725

Der zweite und dritte Brief des Johannes.

§. 138. Verfasser der Briefe und deren Aechtheit..... 728
§. 139. Zweck und Inhalt, Ort und Zeit der Abfassung der beiden Briefe..... 733

Fünfter Abschnitt.

Die Offenbarung (Apocalypse) Johannis.

§. 140. Veranlassung zur Aufzeichnung der Offenbarung Johannis, Zweck und Inhalt des Buches..... 736
§. 141. Form, — Einheit, — Leser des Buches..... 745
§. 142. Verfasser und Aechtheit des Buches; — a) Gründe für die Abfassung vom Evangelisten Johannes..... 750
§. 143. Fortsetzung. — b) Ueberwiegende Gründe gegen die Abfassung der Apocalypse vom Apostel Johannes..... 757
§. 144. Ort und Zeit der Abfassung der Apocalypse..... 763
Literarische Nachträge..... 766

Erster Abschnitt.

§. 1.

Begriff und Abriß der Geschichte der kritischen Einleitung in das N. T.

Die historisch-kritische Einleitung in das N. T. (*Εἰσαγωγὴ τῆς γραφῆς* nach Hadrian[1]); Introductorii Libri nach M. Aurel. Cassiodorus, von welchem diejenigen, welche sich mit der Abfassung der Introductorii Libri beschäftigten, *Introductores* heißen; s. Anmerk. 3) ist eine Wissenschaft, deren Bearbeitung schon der ältesten Zeit angehört, obschon man Begriffe mit dem Ausdrucke und mit der Sache selbst verband, die der wissenschaftlichen Bearbeitung und Behandlung der historisch-kritischen Einleitung in die neutestamentlichen Bücher entfernt lagen, oder ganz fremd waren. Ursprünglich verstand man unter dem Ausdruck Einleitung in die h. Schrift (A. u. N. T.) den Inbegriff aller derjenigen Kenntnisse, welche zur richtigen Erklärung und Auffassung der h. Schrift gehören und in diesem Sinne gebrauchte auch Hadrian die Bezeichnung *Εἰσαγωγὴ τῆς γραφῆς*, ja man faßte jenen Ausdruck selbst in gleicher Bedeutung mit dem Begriffe Hermeneutik. In jenem Sinne faßte Melito von Sardes seine Schrift *Ἡ κλεῖς* ab [2]). Im vierten Jahrh. traten als Introductores scripturae sacrae auf: Tichonius, Augustin, Hadrian, im fünften Jahrh. Eucherius, Bischof v. Lyon [3]).

1) *Adriani* Isagoge in sacram scripturam graece cum scholiis etc. a *Dav. Hoeschelio*. Aug. Vindob. 1602.

2) Vergl. Lindner's Einleitung in das N. T. Th. I. Abth. 1. Halle 1836. S. 6 f.; 10. Anmerk. das.

3) *M. Aurelii Cassiodori* Senatoris V. C. Operum, quae extant, T. II. Par. M. DC. De institutione divinarum scripturarum. Cap. X. De modis intelligentiae. Pag. 383 (b) — ut ad introductores scripturae divinae — —

Die ersten Anfänge einer zweckmäßigeren Bearbeitung der historisch-kritischen Einleitung in das N. T. als Wissenschaft gingen aus

---

redeamus, id est, *Ticonium* Donatistam, sanctum *Augustinum* de doctrina Christiana, *Adrianum*, *Eucherium* et *Junillum* [Junilium], quos sedula curiositate collegi, ut quibus erat similis intentio, in uno corpore adunati codices clauderentur. Qui modos elocutionum explanationis causa formantes, per exemplorum diversas similitudines intelligi faciunt, quae prius clausa manserunt. — Nachrichten über Tichonius und dessen Verdienste zur richtigen Erklärung und Auffassung der h. Schrift finden sich in Maxima Bibliotheca Veterum Patrum et Antiquorum Scriptorum Ecclesiasticorum, Lugduni M. DC. LXXVII. (Tom. XXVII.) T. I. Pag. 49: *Tichonius* natione Afer, in Divinis litteris eruditus juxta historiam sufficienter et in saecularibus non ignarus, fuit in Ecclesiasticis quoque negotiis studiosus. Scripsit De bello intestino Libros III. et Expositiones diversarum causarum, in quibus ob suorum defensionem antiquarum meminit Synodorum. E quibus omnibus agnoscitur Donatianae partis fuisse. Composuit et Regulas ad investigandam et inveniendam intelligentiam Scripturarum septem, quas in uno volumine conclusit. — — Floruit hic vir aetate, qua *Rufinus* Aquilejensis presbyter, *Theodosio* et filio ejus regnantibus: Anno Domini 400. *Augustini* et *Hieronymi* aequalis. — Das zuletzt genannte Werk des Tichonius ist es, welches hier in Betrachtung kommt. Augustin spricht von demselben in s. Schr. De Doctrina Christiana Libri Quatuor in Lib. III. Cap. XXX — Cap. XXXVII; s. *S. Aurel. Augustini* — Operum Tom. Tertius. Benedictiner Ausg. Antw. M.DCC. Pag. 44. Augustin erklärt zunächst, daß jenes Werk des Tichonius den Titel Regulae führt, quia in eo quasdam septem regulas exsecutus est, quibus quasi clavibus divinarum Scripturarum aperirentur occulta. Quarum primam ponit *de Domino et ejus corpore*, secundam *de Domini corpore bipartito*, tertiam *de promissis et lege*, quartam *de specie et genere*, quintam *de temporibus*, sextam *de recapitulatione*, septimam *de diabolo et ejus corpore*. Quae quidem consideratae, sicut ab illo aperiuntur, non parum adjuvant ad penetranda, quae tecta sunt divinorum eloquiorum: nec tamen omnia, quae ita scripta sunt, ut non facile intelligantur, possunt his regulis inveniri, sed aliis modis pluribus, quos hoc numero septenario usque adeo non est iste complexus, ut idem ipse multa exponat obscuriora, in quibus harum regularum adhibet nullam, quoniam nec opus est. Neque enim aliquid illic tale versatur, aut quaeritur, sicut in Apocalypsi Johannis quaerit, quemadmodum intelligendi sint Angeli Ecclesiarum septem, quibus scribere jubetur et ratiocinatur multipliciter et ad hoc pervenit ut ipsos Angelos intelligamus Ecclesias. In qua copiosissima disputatione nihil istarum est regularum et utique res illic obscurissima quaeritur; quod exempli gratia satis dictum sit: nam colligere omnia nimis longum et nimis operosum est, quae ita obscura sunt in Scripturis canonicis, ut nihil istarum septem ibi requirendum sit. Iste autem cum has velut regulas commen-

der theologischen Schule zu Nisibis hervor, namentlich war es Junilius Afer (im sechsten Jahrh.), welcher hier einen rich-

---

daret, tantum eis tribuit, quasi omnia, quae in Lege, i. e. in divinis libris obscure posita invenerimus, his bene cognitis atque adhibitis intelligere valeamus. Ita quippe exorsus est eumdem librum (vergl. Maxima Biblioth. a. a. O.), ut diceret, „Necessarium duxi ante omnia, quae mihi videntur, libellum *regularum* scribere et secretorum Legis veluti claves et luminaria fabricare. Sunt enim quaedam regulae mysticae, quae universae Legis recessus obtinent, et veritatis thesauros aliquibus invisibiles visibiles faciunt. Quarum si ratio regularum sine invidia, ut communicamus, accepta fuerit, clausa quaeque patefient et obscura dilucidabuntur, ut quis prophetiae immensam silvam perambulans, his regulis quodammodo lucis tramitibus deductus ab errore defendatur.“ Hic si dixisset, Sunt enim quaedam regulae mysticae, quae nonnullos Legis recessus obtinent, aut certe, quae Legis magnos recessus obtinent; non autem quod ait, universae Legis recessus: neque dixisset, clausa quaeque patefient, sed, clausa multa patefient; verum dixisset, nec tam elaborato atque utili operi suo plusquam res ipsa postulat dando, in spem falsam lectorem ejus cognitoremque misisset. Quod ideo dicendum putavi, ut liber ipse et legatur a studiosis, quia plurimum adjuvat ad Scripturas intelligendas et non de illo speretur tantum, quantum non habet. Caute sane legendus est, non solum propter quaedam, in quibus ut homo erravit, sed maxima propter illa, quae sicut Donatista haereticus loquitur. Hieran fügt Augustin einen kurzen, aber zweckmäßigen Auszug aus den sieben Regeln des Tichonius; die Maxima Biblioth. a. a. O. theilt diese Regeln von Pag. 49 (wo sich zugleich noch andere Nachweisungen über Tichonius angeführt finden) bis Pag. 67 mit. Regula I. Pag. 49—51; Augustin a. a. O. Pag. 44 (s. hierzu unten Regula VII) — in qua scientes aliquando capitis et corporis, i. e. Christi et Ecclesiae unam personam nobis intimari; — non haesitemus quando a capite ad corpus, vel a corpore transitur ad caput, et tamen non receditur ab una eademque persona; — quid horum duorum capiti, quid corpori, i. e. quid Christo, quid Ecclesiae conveniat, utique intelligendum est. Von Regula II (in Max. Biblioth. Pag. 51) sagt Augustin, daß sie nicht die Ueberschrift De Domini corpore bipartito, sondern De Domini corpore vero atque permixto, aut, vero atque simulato, — vel de permixta Ecclesia tragen sollte, hinzufügend: Quae regula lectorem vigilantem requirit, quando Scriptura cum ad alios jam loquatur, tamquam ad eos ipsos, ad quos loquebatur, videtur loqui; vel de ipsis, cum de aliis jam loquatur, tamquam unum sit utrorumque corpus propter temporalem commixtionem et communionem Sacramentorum. — Regula III (in Max. Biblioth. Pag. 52-56) hätte nach Augustin's Ansicht (Pag. 45 a. a. O.) auch überschrieben seyn können De spiritu et litera, oder De gratia et mandato; jene Ueberschrift wählte Augustin selbst für sein Werk über die Verheißungen und das Gesetz.

tigeren Weg vorzeichnete, dennoch wurde dieser schon vom Zeitgenossen des Junilius, Cassiodor, wieder verlassen und des-

---

Ueber Regula III erklärt Augustin weiter: Laboravit in ea dissolvenda *Tichonius* bene, sed non plene. Disputans enim de fide et operibus, opera nobis dixit a Deo dari merito fidei, ipsam vero fidem sic esse a nobis, ut nobis non sit a Deo. Nec adtendit Apostolum dicentem [Eph. 6, 23] Pax fratribus etc. — Regula IV (in Max. Biblioth. Pag. 56-60) — est de specie et genere. Sic enim eam vocat [Tichonius], volens intelligi speciem partem, genus autem totum, cujus ea pars est, quam nuncupat speciem, sicut unaquaeque civitas pars est utique universitatis gentium; hanc ille vocat speciem, genus autem omnes gentes. Neque hic ea discernendi subtilitas adhibenda est, quae a dialecticis traditur, qui inter partem et speciem quid intersit acutissime disputant. — Nec species semper exceditur; saepe enim talia dicuntur, quae vel ei quoque, vel ei fortasse tantummodo apertissime congruant: sed cum a specie transitur ad genus, quasi adhuc de specie loquente Scriptura, ibi vigilare debet lectoris intentio, ne quaerat in specie, quod in genere potest melius et certius invenire. — Regula V (in Max. Biblioth. Pag. 60-61), — qua (Augustin a. a. O. Pag. 47) — plerumque inveniri vel conjici possit latens in Scripturis sanctis quantitas temporum. Duobus autem modis vigere dicit hanc regulam, aut tropo synecdoche, aut legitimis numeris. Tropus synecdoche, aut a parte totum, aut a toto partem facit intelligi. — Legitimos autem numeros dicit, quos eminentius divina Scriptura commendat, sicut septenarium vel denarium vel duodenarium; et quicunque alii sunt, quos legendo studiosi libenter agnoscunt. Plerumque enim hujusmodi numeri pro universo tempore ponuntur. — Unde appareret non solas temporum quaestiones istis numeris esse solvendas, sed latius patere significationes eorum, et in multa proserpere. Regula VI (in Max. Biblioth. Pag. 62-63). Augustin erklärt a. a. O. Sextam regulam *Tichonius* Recapitulationem vocat, in obscuritate Scripturarum satis vigilanter inventam. Sic enim dicuntur quaedam quasi sequantur in ordine temporis, vel rerum continuatione narrentur, cum ad priora quae praetermissa fuerant, latenter narratio revocetur, quod nisi ex hac regula intelligatur, erratur. — Regula VII (in Max. Biblioth. Pag. 63-67). Augustin a. a. O. Pag. 48: Septima *Tichonii* regula est, eademque postrema, De diabolo et ejus corpore. Est enim et ipse caput impiorum, qui sunt ejus quodammodo corpus, ituri cum illo in supplicium ignis aeterni: sicut Christus caput est Ecclesiae, quod est corpus ejus, futurum cum illo in regno et gloria sempiterna. Sicut ergo in prima regula (s. oben) — vigilandum est, ut intelligatur, cum de una eademque persona Scriptura loquitur, quid conveniat capiti, quid corpori, sic et in ista novissima aliquando in diabolum dicitur, quod non in ipso, sed potius in ejus corpore possit agnosci, quod habet non solum in eis, qui manifestissime foris sunt, sed in eis etiam qui cum ad ipsum pertineant,

sen Institutio divinarum scripturarum blieb das Muster und Vorbild der Behandlung der Einleitungswissenschaft für die ganze

---

tamen ad tempus miscentur Ecclesiae, donec unusquisque de hac vita exeat, vel a frumento palea ventilabro ultimo separetur. — Hae autem omnes regulae, excepta una, quae vocatur *de promissis et Lege*, aliud ex alio faciunt intelligi, quod est proprium tropicae locutionis, quae latius patet quam ut possit, ut mihi videtur, ab aliquo universa comprehendi. Nam ubicunque velut aliud dicitur ut aliud intelligatur, etsi nomen ipsius tropi in loquendi arte non invenitur, tropica locutio est. Quae cum fit ubi fieri solet, sine labore sequitur intellectus: cum vero ubi non solet, laboratur ut intelligatur, ab aliis magis, ab aliis minus, sicut magis minusve dona Dei sunt in ingeniis hominum vel adjutoria tribuuntur.

Von Augustin hat man als Introductorius Liber sein oben angef. Werk De Doctrina Christiana Lib. IV zu betrachten; die Benedictiner Ausg. der WW. Augustin's bezeichnet den Inhalt des Lib. I der angegeb. Schr. (Pag. 3): Principio fit partitio totius operis. — Mox observata eorum, de quibus doctrina tradenda est distinctione in res et signa, suscipitur in hocce priore libro tractatio de rebus. Res porro alias esse quibus frui, alias quibus nonnisi uti nobis liceat: et quidem Deo soli fruitione inhaerendum esse, eoque nos ipsius incarnatione Verbi et rebus ab ipso temporaliter gestis atque traditis Ecclesiae clavibus promoveri: inter eas vero res quae in usum veniunt, nonnullas esse, quibus dilectio jure impenditur, sed in Deum relata. Quibus explicatis docetur totius Scripturae sacrae plenitudinem et finem esse geminam caritatem Dei propter seipsum ac proximi propter Deum. Lib. II. Pag. 17: Jam de signis verbisque Scripturae sacrae sermonem instituit Augustinus, ostenditque hujus germanum sensum plerumque ideo non percipi, quia signa illa aut ignota sunt, aut ambigua. Quapropter prolato in primis divinorum librorum canone, declarare pergit quarum potissimum linguarum peritia, quaenamve disciplinae ac scientiae conferant ad illam signorum ignorantiam removendam. Ubi data occasione de reputandis superstitiosis artibus et doctrinis strictim, sed profunde disputat. — Lib. III. Pag. 34: — transit nunc S. Doctor ad considerationem ambiguitatis, quae cum in propriis, tum in translatis signis occurrit. In propriis quidem ex interpunctione vocum, ex earum pronuntiatione, ex ancipiti significatu: quod genus ambiguitatis ex contextu sermonis et collatione interpretum, aut ejus linguae unde Scriptura translata est inspectione resolvi ostendit. In translatis vero signis ambiguitas contingit, cum ipsa dictio non ad literae sensum ponitur in Scripturis: qua de re operosius disputat, traditque regulas quibus dignoscatur an locutio figurata sit, et si quidem figurata, quo pacto debeat explicari. Ad extremum ipsius *Tichonii* septem regulas singulatim expendit. — Lib. IV. Pag. 50 gibt practische Lehren über den zweckmäßigen Vortrag des gefundenen Wortsinnes in der h. Schrift.

folgende Zeit bis in das Zeitalter der Reformation[4]). Während dieses ganzen Zeitraums erschienen nur einzele kaum beachtens-

---

Das hierher gehörige Buch des Hadrian (s. Anmerk. 1), über dessen Zeitalter die Ansichten verschieden sind, ist als eine Hermeneutik, im Sinne der vorhin angef. Schriften zu betrachten. Dasselbe gilt von den hierher gehörigen Werken des Eucherius (um das Jahr 410 Mönch im Kloster Lerinum, zwischen 430 und 440 Bischof von Lyon, starb wahrsch. im Jahre 450; s. Schröckh KG. XVII. S. 557; Maxima Biblioth. T. VI. Pag. 822, wo Pag. 823 auch von den dem Eucherius untergeschobenen Schriften die Rede ist), nämlich 1) dem Liber Formularum spiritalis intelligentiae ad Veranium; in d. Max. Biblioth. T. VI. Pag. 824-839. In der Vorrede sagt der Vf.: Formulas spiritalis intelligentiae Latinorum nominum componendas, tibique mittendas pro studio paternae erga te sollicitudinis existimavi, quibus perceptis in omnia scripta divina facillime ac intellectum reliquorum sensus intenderetur. Nam cum litera occidat, spiritus autem vivificet, necesse est ad illa spiritalium interiora sermonum spiritu vivificante penetrari. Universam porro scripturam tam veteteris instrumenti, quam novi, ad intellectum allegoricum esse sumendum, admonet nos vel illud, quod in V. Testamento legimus etc. — Die Capitel, welche in diesem Buche behandelt werden, sind: Cap. I. De divinis nominibus. II. De his, quae appellantur membra Domini, vel quae de eo significantur. III. De supernis creaturis. IV. De terrenis. V. De animantibus. VI. De variis nominum et rerum appellationibus. VII. De interiori homine. VIII. De his, quae in usu atque in medio habentur. IX. De variis verborum vel nominum significationibus. X. De Hierusalem, vel adversis ejus. XI. De numeris, quorum significationes in Allegoriam trahuntur. — Hierher gehört von Eucherius 2) die Schrift: Libri Instructionum ad Salonium II. Das erste Buch (in Max. Biblioth. T. VI. Pag. 839-853) führt auch die Aufschrift De Quaestionibus difficilioribus Veteris et Novi Testamenti; es enthält exegetische, in Fragen und Antworten gegebene Untersuchungen; das zweite Buch (in Max. Biblioth. Pag. 853-857) gibt, wie die Vorrede zu demselben sich ausdrückt, „Hebraeorum nominum interpretationem.“

4) Das Werk, in welchem Junilius die Bahn zu einer zweckmäßigeren Bearbeitung der Einleitungswissenschaft brach, heißt: De partibus Legis divinae Libri duo, in M. Biblioth. vet. Patr. T. VI. P. II. Colon. 1618. Pag. 198 seq. In der an den Bisch. Primasius gerichteten Zuschrift erklärt Junilius, daß er die Regeln zur Schrifterklärung zusammengestellt habe, die er von Paulus, einem Perser, der in der syrischen Schule zu Nisibis nach diesen Regeln unterrichtet worden, empfangen hätte; dann fügt Junilius hinzu: Tunc diu quaesitus, si quid ex ejus dictis haberem, dixi, quod legissem Regulas quasdam, quibus ille discipulorum animos, divinarum scripturarum superficie instructos, priusquam expositionis profunda patefaceret, solebat imbuere, ut ipsarum interim causa-

werthe Beiträge zur Einleitung in die h. Schrift von den Commentatoren des Bibelcanons, und nur der Dominicaner Santes

---

rum, quae in divina lege versantur, intentionem ordinemque cognoscerent, ne sparsim et turbulente, sed regulariter singula discerent. — Das Ganze ist ein Gespräch in Fragen und Antworten zwischen einem Lehrer und Schüler. Das erste Buch spricht über die biblische Schreibart, über das Ansehen der biblischen Bücher, über deren Verfasser, Eintheilung in poetische und prosaische Bücher, und über deren Entstehung. Zu den prophetischen Büchern rechnet Junilius auch die Psalmen, nicht aber die Offenbarung Johannis; aus dem N. T. führt er sechszehn canonische Schriften auf, mit dem Zusatze, daß von Vielen auch der Brief Jacobi, der zweite Brief Petri, der Brief Judä, so wie der zweite und dritte Brief Johannis als ächte Schriften angesehen würden. Hinsichtlich des canonischen Ansehens der h. Schrift theilt Junilius die einzelen Bücher derselben in solche, deren Canonicität allgemein anerkannt ist, in solche, deren Canonicität Zweifeln unterworfen, und in solche, deren Canonicität durchaus geläugnet wird. Die Verfasser der einzelen Theile der h. Schrift ergeben sich, nach des Junilius Ansicht, theils aus den den Schriften vorgesetzten Titeln, theils aus den Eingängen und aus der Schreibart des Ganzen, theils aus den durch die Väter fortgepflanzten Nachrichten; wo man desohngeachtet den Verfasser einer Schrift nicht erkenne, solle man überzeugt seyn, daß deren Autorität nicht auf die Vorzüge ihres Verfassers, sondern auf die Gnade des h. Geistes gestützt sey. — Vom zweiten Buche der angeg. Schrift des Junilius (in welchem hauptsächlich die biblische Lehre über die gegenwärtige und zukünftige Welt darzustellen versucht wird) gehört besonders der letzte Theil hierher; hier werden von Junilius als Beweise für die Göttlichkeit der h. Schrift namentlich folgende Gründe aufgestellt: die Wahrheit, Ordnung, Uebereinstimmung der Lehren, der ungekünstelte Ausdruck, die Verständlichkeit der Worte, der Umstand, daß ungelehrte Männer über das Göttliche nicht sprechen konnten, ohne vom göttlichen Geiste erfüllt gewesen zu seyn, die göttliche Kraft, welche sich in der Predigt des Wortes Jesu kund gab, die Erfüllung der Vorbilder und Weissagungen, die Wunder, welche so lange durch Gottes Veranstaltung geschehen, bis die Annahme des göttlichen Wortes von Seiten der Heiden erfolgte. — Vergl. Schröckh KG. XVII. S. 510 ff. — *Cassiodori* Praef. de Institut. div. script. Pag. 366.

Diese ersten Anfänge der Einleitungswissenschaft, bei deren zweckmäßiger Ausbildung zweifelsohne schon damals wichtige Resultate gewonnen seyn würden, gingen aber, ohne weitere Spuren zurückzulassen, vorüber; der Grund lag in dem im Allgemeinen verderbten und geistlosen Zustande jenes Zeitalters (vergl. Bossuet's Weltgesch. fortgef. v. J. A. Cramer, Th. V. Bd. 2. S. 52 ff.; L. Wachler's Handb. der Gesch. der Literatur. Frkft. a. M. 1823. II. S. 5 ff.), und je enger man die Gränzen für den orthodox-kirchlichen Glauben zog, innerhalb deren man noch eine freie

Pagninus erwarb sich durch eine specielle Bearbeitung einer Einleitung in die ganze h. Schrift einiges Verdienst um die Einleitungs-

---

geistige Bewegung gestattete, desto tiefer sank die wissenschaftliche Bildung unter den Christen, desto mehr schwand das selbstständige Forschen, desto mehr fand man in den Compilationen und Sammlungen von Aussprüchen aus den alten Vätern volle Befriedigung. Und so kam es, daß die Schrift des Cassiodorus De Institutione divinarum scripturarum (s. Anm. 3 am Anf.) unverdienter Weise ein bedeutendes Ansehen viele Jahrhunderte hindurch in der Kirche erhielt. Ueber das Leben des Cassiodor (gebor. um d. Jahr 470, gest. um d. Jahr 562) und über dessen Schriften s. Schröckh KG. XVI. S. 128-154. La vie de Cassiodore par *F. D. de Ste Marthe.* Paris 1694 (parteiisch). Eine Gesammtausgabe der Schriften des Cassiodor, welche später erschien, als die oben angef., besorgte der Benedictiner J. Garetius. Rothomagi 1679, in II. Bd. (Venet. 1729). — Stäudlin's Kirchenhistorisches Archiv 1825. S. 259 ff.; 381 ff.

Cassiodor beabsichtigte durch seine Institutio eine größere Bekanntschaft mit der h. Schrift unter den Mönchen herbeizuführen, als unter diesen bisher sich fand, und indem er die Klage ausspricht, daß es keine öffentlichen Lehrer für das Studium der Bibel gebe, wie für die weltlichen Schriftsteller, fügt er hinzu Pag. 367: divina caritate probor esse compulsus, ut ad vicem magistri introductorios vobis libros istos, Domino praestante, confecerim (conficerem), per quos, sicut aestimo et scripturarum divinarum series et secularium literarum compendiosa notitia Domini munere panderetur: minus fortasse disertos, quoniam in eis non affectata eloquentia, sed relatio necessaria reperitur; utilitas vero inesse magna cognoscitur, quando per eos discitur, unde et salus animae et secularis eruditio provenire monstratur. In quibus non propriam doctrinam, sed priscorum dicta commendo, quae posteris laudare fas est et praedicare gloriosum, quoniam quicquid de priscis sub laude Domini dicitur, odiosa jactantia non putatur. — Quapropter — indubitanter ascendamus ad divinam scripturam per expositiones probabiles patrum, velut per quandam scalam visionis Jacob etc. Cassiodor handelt in s. W. selbst zunächst von den biblischen Büchern und spricht sich zugleich über die vorzüglichsten Erklärer derselben aus; in Cap. I. handelt er über die ersten acht Bücher des A. T. oder De Octateucho; Cap. II. De libro Regum (zu welchem er auch die Bücher Samuelis rechnet); Cap. III. De Prophetis; Cap. IV. De Psalterio; Cap. V. De Salomone; Cap. VI. De Hagiographis; Cap. VII. De Evangeliis; Cap. VIII. De Epistolis Apostolorum; Cap. IX. De Actibus Apostolorum. In Cap. X. Pag. 383 (b) sq. stellt Cassiodor vier hermeneutische Vorschriften auf, nämlich 1) die in Anm. 3 angef. Introductores scripturae divinae zu Rathe zu ziehen; 2) studiosissime legamus Catholicos magistros, qui propositionibus factis solvunt obscurissimas quaestiones; 3) per libros singulos atque epistolas diversorum Patrum loca praecipua, quae exempli causa commemorant,

wissenschaft [5]). Luther's freiere, ohne Zweifel vorzüglich aus dem Studium der h. Schrift hervorgegangene Ansicht über den Canon der h. Schrift führte die wissenschaftliche Bearbeitung der Einleitung in die h. Schrift unter den Protestanten auf keine höhere

---

diligenti cura notanda sunt; 4) collocutio peritissimorum seniorum crebrius appetatur, quorum confabulatione subito, quod non opinabamur, advertimus dum nobis studiose referuntur, quod longis aetatibus suis discere potuerunt. In Cap. XI. Pag. 384 De Quatuor Synodis fordert Cassiodor zum Lesen der von den vier ökumenischen Synoden gegebenen Constitutionen und des von Epiphanius übersetzten Codex Encyclius auf; in Cap. XII-XV. Pag. 385-387 erklärt er die Bestimmung des Canons nach Hieronymus, Augustin und den LXX. In Cap. XV. Pag. 387, Sub qua cautela relegi debeat coelestis auctoritas, macht er darauf aufmerksam, mit Behutsamkeit für verbesserte Abschriften der Bibel in der lateinischen Uebersetzung zu sorgen; man dürfe die eigenthümlichen Redensarten der Schrift nicht leichthin verändern, Redensarten, welche einen verschiedenen Sinn zulassen, oder dem gewöhnlichen Ausdrucke entgegenstehen, nicht mit anderen vertauschen, wenn Handschriften sie unterstützen oder der kirchliche Sprachgebrauch sie rechtfertigt; man müsse die Recensionen der griechischen und lateinischen Uebersetzung von Hieronymus, besonders aber auch den hebräischen und griechischen Text selbst befragen u. s. w. Die folgenden Capitel (XVI-XXXIII) behandeln Gegenstände, die der Einleitungswissenschaft fremd sind; dasselbe gilt von der Schrift De artibus ac disciplinis liberalium literarum, welche Cassiodor als die Fortsetzung seiner Institutio betrachtet wissen wollte.

5) Hierher gehört namentlich die erst durch die Scriptorum veterum nova Collectio e Vaticanis codicibus edita ab *Angelo Majo*. Romae 1825. Tom I. Pag. 193 seq. bekannt gewordene (auch in der Münchener Bibliothek im MS. befindliche) Schrift des berühmten Photius († um 891) Ἀμφιλόχια, ἢ πρὸς Ἀμφιλόχιον Μητροπολίτην Κυζίκου λόγων ἱερῶν συλλογή, ἐν ᾗ ζητήματα τῆς θείας γραφῆς διαλύεται. Vergl. *Fabricii* Bibl. Graeca. T. IX. Pag. 369 seq. Ed. *Harles*. Vol. X. Pag. 670 sq.; ferner von Nicolaus Lyra (Doctor planus et utilis; † 1340), besonders als Exeget seiner Zeit ausgezeichnet, Postillae perpetuae in Biblia. Romae 1471 und späterhin öfters. Von größerer Bedeutung für die Einleitungswissenschaft war des Dominicaners *Santis Pagnini* († 1541) *Lucensis* Isagoge ad sacras literas Liber unus. Ejusd. Isagogae ad mysticos sacrae scripturae sensus Libri XVIII. Omnia nunc demum exactissima diligentia recognita et emendatius typis excussa. Coloniae 1540. Pagninus drang darauf, eine genaue Kenntniß der hebräischen und griechischen Sprache zum richtigen Verständniß der h. Schrift sich zu erwerben, handelte von den griechischen und lateinischen Uebersetzungen der h. Schrift, über die Interpolationen der Septuaginta u. dergl.; s. auch Anmerk. 7.

Stufe der Vollkommenheit; hierzu wurden die protestantischen Theologen des 17. Jahrh. erst durch die Bibliotheca sancta a *F. Sixto Senensi* veranlaßt [6]). Die erste ausführliche historisch-kritische Einleitung in das N. T. lieferte in der lutheri-

---

6) S. Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte von der Reformationszeit bis auf unsere Tage von Dr. Ch. Gotth. Neudecker. Cassel 1838. §. 17, S. 226 ff. — Luther's WW. herausgegeben von Walch XIV. Vorrede zur deutschen Bibelübersetzung, S. 104. Ein Stück der Vorrede auf das N. T. Welches die rechten und edelsten Bücher des N. T. sind: — Johannis Evangelium und St. Peters erste Epistel, [ist] der rechte Kern und Mark unter allen Büchern; welche auch billig die ersten seyn sollten. — — Denn — du findest — gar meisterlich ausgestrichen, wie der Glaube an Christum Sünde, Tod und Hölle überwindet. Welches die rechte Art ist des Evangelii, wie du gehört hast. — — Weil nun Johannes gar wenig Werke von Christo, aber gar viel seiner Predigten schreibet, wiederum, die anderen drey Evangelisten viel seiner Werke, wenig seiner Worte beschrieben: ist Johannis das Evangelium das einige zarte, rechte Hauptevangelium und denen andern dreyen weit vorzuziehen und höher zu heben. Also auch St. Pauli und Peters Episteln weit über die drey Evangelia, Matthäi, Marci und Lucä vorgehen. Summa St. Johannis Evangelium und seine erste Epistel, St. Pauli Episteln, sonderlich die zu den Römern, Galatern, Ephesern und St. Peters erste Epistel, das sind die Bücher, die dir Christum zeigen und alles lehren, das dir zu wissen noth und selig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nimmermehr seheſt noch höreſt. Darum ist St. Jacobs Epistel eine rechte ströherne Epistel gegen sie, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat. Vergl. fern. Vorrede über Dr. Wenceslai Linkens Annotationes über die fünf Bücher Mosis. Anno 1543. S. 170 ff.; Erklärung der Epistel an die Galater zu Cap. 2, V. 11 u. anderw. Während aber die Protestanten der Einleitungswissenschaft keine besondere Aufmerksamkeit zuwendeten, diese nicht weiter förderten, trat in der catholischen Kirche ein Mann auf, der, obschon ganz den Bestimmungen des Tridentinums sich unterwerfend, den ersten Schritt that zur weiteren Ausbildung der wissenschaftlichen Bearbeitung der historisch-kritischen Einleitung, — und dieser Mann war der gelehrte Dominicaner Sixtus von Siene († 1599). Sein Werk führt den Titel: Bibliotheca Sancta a *F. Sixto Senensi*, ordinis Praedicatorum, ex praecipuis catholicae ecclesiae Auctoribus collecta et in octo libros digesta. — Ad Sanctiss. Pium. V. Pont. Max. Venet. 1566; (spätere Ausg. Frcft. 1575; Colon. Agr. 1576. 1586; Lugd. 1591. 1593.) — Ab eodem auctore, antequam ex humanis excederet, recognita et aucta, — nunc vero a *Joanne Hayo Scoto*, Societatis Jesu, plurimis in locis a mendis expurgata atque Scholiis illustrata. Parisiis M.DC.X. Der Inhalt des Werkes ergibt sich aus den den einzelen Büchern vorgesetzten Vorreden. Lib. II. Pag. 36 der zuletzt angef. Ausg.: Primo hujus operis volumine omnium divinae Scri-

schen Kirche Michael Walther; an ihn schloß sich Abraham Calov an. In der reformirten Kirche zeichnete sich durch seine Forschungen in diesem Zweige der theologischen Wissenschaft aus, — nächst Andr. Rivetus und Joh. Heinr. Heidegger, —

---

pturae Librorum numerum, ordinem, partitionem, autoritatem, autores et argumenta recensuimus, nunc in secundo hoc Libro collecturi sumus volumina, Libros, Scriptores et Scripturas omnes extantes et non extantes, tum indubitatas, tum dubias et incertas, quae passim ab autoribus in sacrosanctis Bibliis commemorantur. Hae autem triplici inter se discrimine distinguntur, Collectione, Intelligentia, Autoritate. Ac primum juxta divisionem, quae ex Collectione, h. e. ex variis colligendi modis exoritur, omnes, quas huc congessimus, Scripturae dividuntur in Transscriptas, Abbreviatas et Allegatas. Transscriptae sunt, quae ex aliis vetustioribus Scripturis fideliter sunt descriptae et sicut ab autoribus ipsarum olim editae fuerant, in sacris literis de verbo ad verbum insertae — — ad complementum sacrosanctae historiae divinis voluminibus permistae sunt. Abbreviatae scripturae dicuntur, quae cum prius essent ab autoribus suis profusa orationis copia conscriptae, ac multis voluminibus extensae, a divinis postea Scriptoribus in compendium contractae sunt et inter sanctos Libros coaptatae. — — Allegatae scripturae vocantur, quarum in divinis Libris aut sola autorum nomina, aut inscriptiones tantum Librorum commemorantur, aut sola operum argumenta, quam brevissime perstringuntur, aut aliqua duntaxat ex his testimonia citantur atque allegantur. — — Secunda Scripturarum divisio ex earum intelligentia et sensu desumpta duas continet Scripturarum varietates, nempe historicas et mysticas sive symbolicas. — — Tertia Scripturarum divisio in indubitata Apocrypha et Pseudepigrapha scripta distribuitur. — Lib. III. Pag. 133: — nunc de his autoribus, qui divinas scripturas piis expositionum suarum studiis illustrarunt: — quod cum satis commode fieri nequeat, nisi prius explicentur ars, ratio et ordo, quibus ipsi expositores in expositione sacrorum voluminum usi sunt, operae pretium duximus, — complecti breviter rationem ac vim totius artis, quam catholici expositores in divinis literis explicandis secuti sunt. — Lib. IV. Pag. 190: comprehendit omnium Catholicorum expositorum extantium et non extantium, qui ab anno trecentesimo ante Christum usque in hanc diem divina volumina exposuerunt, nomina, cognomina, genus, dignitates, tempora, commentariorum numerum ac varietatem, linguam, stylum, expositionis genus et exponendi methodum, ac virorum illustrium de plerisque nobilium expositorum scriptis judicia, his, veluti appendicis loco, succedet in fine voluminis Catalogus Hebraeorum expositorum, qui Hebraicas veteris testamenti scripturas Hebraice explanarunt, itemque de falsarum inscriptionum causis et quibus conjecturis earum deprehendatur falsitas, brevis admonitio. — Lib. V. Pag. 324-325: — in quo secundum ordinem voluminum utriusque Testamenti congessi ex multis

der gelehrte Engländer Brian Walton durch seine Untersuchungen und Resultate, welche er in den Prolegomenen zur Londoner Polyglotte darlegte.[7]) Während bisher die Ein-

---

divinorum expositorum et praecipue veterum commentariis, Locos cum cautione legendos, non quidem omnes ac singulos, sed illos tantum, qui vel sine catholicae pietatis offensa, vel sine magna legentium perturbatione dissimulari non poterant. — Apposui etiam, ubicunque fieri potuit, singulis suspectis locis suos antidotos, h. e. Locos alios et sententias eorundem autorum a praemissis Locis aut aperte abhorrentes, aut saltem diversas et alienas, quae suo testimonio ostendant, Locos illos vel ab ipsis autoribus alibi partim apertius explicatos, partim ex integro retractatos, vel non bene a calumniatoribus intellectos, vel ab haereticis ad eversionem Catholicarum assertionum et defensionem pravorum dogmatum violenter pertractos, vel a falsariis aut adulteratos, aut superadditos, vel forte ab ipsis operum autoribus, ita primum incomposite editos, ac deinde sine casu, sine excusabili quadam occasione, sine ulla emendatione relictos. — Lib. VI. Pag. 423: visum est, — Annotationes ac Censuras, quae ad novi Testamenti expositores attinent, sexto—libro complecti. — Lib. VII. Pag. 560: — visum est — eorum, qui ab ascensione Christi usque in hanc diem sacrorum voluminum gloriam obscurare tentarunt, errores et haereses, in medium deductas, confutare et ipsorum impios in sancta scripta conatus, divina favente gratia, evertere; — collegi primum criminationes, argumentationes ac fallaces objectiones, quibus varii sub diversis seculis haeretici divinos utriusque Testamenti libros hostiliter insectati sunt, moxque ad singula Haereticorum objecta, Patrum responsiones, solutiones confutationesque subjeci. Lib. VIII. Pag. 605: — [prosequimur] in ipso enarrationem et confutationem earum Haereseum, quae adversus Mosaicos, Propheticos, Paraeneticos et Historicos Veteris Instrumenti libros, varii sub diversis temporibus haeretici excitarunt.

7) *Michaelis Waltheri* Officina biblica noviter adaperta, in qua perspicue videre licet, quae scitu cognituque maxime sunt necessaria de sacra scriptura in genere et in specie de libris ejus canonicis, apocryphis, deperditis, spuriis. Lips. 1636; Viteb. 1668. — *Abrah. Calovii* Criticus sacer biblicus, de sacrae scripturae auctoritate, canone, lingua originali, fontium puritate ac versionibus praecipuis, inprimis vero vulgata latina et graeca LXX interpretum. Viteb. 1643 u. ſpäter öfter. *Andreae Riveti* Isagoge ad scripturam sacram V. et N. T. Lugd. Bat. 1627. *Joan. Henr. Heideggeri* סדר של מקרא Enchiridion biblicum *ἑρμηνευτικόν*. Lectioni Sacrae, Analysi generali singulorum V. et N. T. Librorum, et delibato Capitum Argumento: praemissis quin etiam ad notitiam cujusque Libri de Authore, Summa, Scopo, Chronologia, Partitione etc., subnexa Libris singulis Tabula Synoptica, denique expressis Interpretibus Vete-

leitung in das N. T. zugleich mit der Einleitung in das A. T. behandelt wurde, trennte zuerst Richard Simon (vom französischen Oratorium) diese von jener und zeigte sich zugleich in seinen Untersuchungen über die neutestamentlichen Schriften als einen

---

ribus, Reformatis, Augustanis, Pontificiis et Hebraeis, unice inserviens. Tig. 1681 u. später öfter. Am bedeutendsten aber sind die Untersuchungen Walton's in den Prolegomenen zur Londoner Polyglotte: Biblia Sacra Polyglotta, complectentia Textus Originales, Hebraicum cum Pentateucho Samaritano, Chaldaicum, Graecum, Versionumque antiquarum, Samaritanae, Graecae LXX Interp., Chaldaicae, Syriacae, Arabicae, Aethiopicae, Persicae, Vulg. Lat. Quicquid comparari poterat. Cum Textuum et Versionum Orientalium Translationibus Latinis, ex vetustissimiss MSS. undique conquisitis, optimisque Exemplaribus impressis, summa fide collatis. Quae in prioribus Editionibus deerant suppleta. Multa antehac inedita, de novo adjecta. Omnia eo ordine disposita, ut Textus cum Versionibus uno intuitu conferri possint. Cum Apparatu, Appendicibus, Tabulis, Variis Lectionibus, Annotationibus, Indicibus etc. Opus totum in sex Tomos tributum. Edidit *Brianus Waltonus*, S. T. D. Londini MDCLVII. Die Anlage und Einrichtung des Werkes ergibt sich aus den Erklärungen, welche von Walton in der Vorrede ausgesprochen worden sind. Nachdem der Vf. gesagt hat: — praeter textus et versiones, quae in Bibliis Complutensibus, Regiis, vel Parisianis habentur, quaeque in nostris summa cura imprimuntur, multa alia vel de novo adduntur vel ex melioribus editionibus proferuntur, vel methodo aptiori exhibentur. 1. Textus cum versionibus sic ordinavimus ad morem *Origenis* Hexaplων, ut Lector omnes simul intueri et inter se conferre possit. — 2. In Vet. Test. Textum Hebraicum — primo loco substernimus cum punctatione usitata, quam apposuerunt Masorethae. — 3. Cumque nec in Complutensibus nec in Parisianis extet versio aliqua Latina, quae Hebraeum ad verbum exprimit, Pagnini versionem, quae omnium maxime ad textum Hebraeum accedit, — inseruimus; vergl. Anm. 5. — 4. Post Textum Hebraicum, proximum sibi locum vendicat Pentateuchus Samaritanus. — 5. Versionem Graecam LXXII Interp. celeberrimam et omnium antiquissimam Editionis Romanae — exhibemus. — 6. Cum exemplari Romano etiam simul exhibemus MS. nostrum codicem Alexandrinum celeberrimum, — quem ab Alexandria secum attulit Cyrillus Lucaris. — 7. Vetus etiam Vulgata Latina, — qua usa est Ecclesia ante *Hieronymum*, — cum prorsus periisse videretur per mille annos intermortua, hic rediviva sistitur ex antiquorum Latinorum scriptis. — 8. Vulgatam Latinam, quae per mille annos fere sola per Occidentem in usu fuit — reliquis adjecimus. — 9. Chaldaicas etiam Paraphrases damus secundum editionem Basileensem, magno labore ac studio viri summi D. *Joh. Buxtorfii* P. elaboratam. — 10. Targum Pentateuchi triplex, — appendicis loco ad Vetus Test. adjecimus, quod fere dimidium facit Tomi IV. — 11. His

ebenso besonnenen, als gründlich gelehrten Kritiker. Der von Rich. Simon vorgezeichnete Weg für die Bearbeitung der histo-risch-kritischen Einleitung in das N. T. wurde indeß in der nächsten folgenden Zeit (im 18. Jahrh.) von den meisten Theologen nicht

---

addidimus Psalterium Aethiopicum exemplaribus Coloniae et Romae impressis, — Latina interpretatione, ubi a Graeca τῶν ο', vel a Vulg. Lat. discrepat, annexa. Item Canticum Canticorum, totumque N. Testam. Aethiop. variis collatis exemplaribus, cum versione Latina nunc primum edita. — 12. Evangelia Quatuor Persica nunquam antehac edita, — inter alias N. T. versiones collocavimus cum nova versione Latina. — 13. Syriacam versionem antiquissimam Vet. Testamenti — ex variis MSS. antiquissimis restituimus. — 14. Librum Tobiae — cum utriusque versionibus Latinis adjecimus. — 15. Arabicam Versionem Aegyptiacam sive Alexandrinam, — locis plurimis ex aliis MSS. supplevimus, praecipue in Psalmis et Prophetis. — 16. Novum Testamentum Graecum edimus juxta Roberti Stephani editionem accuratissimam, quam summa cura et diligentia, collatis 16 exemplaribus, publicavit. — Adjecimus etiam Canones concordantiarum Evangeliorum Eusebianos, — numerum etiam στίχων a veteribus observatum et κεφάλαια librorum singulorum, quae in plerisque antiquis codicibus inveniuntur. 17. Praeter haec, quae Textus et Versiones respiciunt, varios tractatus — Tomo primo praefixímus, justumque Volumen adjunximus, — constans ex variis Annotationibus, observationibus, collationibus variorum exemplarium antiquorum Heb. Graec. Lat. Samarit. Chald. Syriac. Arab. Aethiop. Pers., — tabulis, indicibus aliisque hujusmodi. — — *Prolegomena:* — 1. De linguarum natura, origine, numero, mutatione et usu. — 2. De Characteribus eorumque inventione et usu admirabili et diversitate in linguis praecipuis. — 3. De lingua hebraica, ejus antiquitate, conservatione, mutatione, praestantia et usu. — 4. De Bibliorum editionibus praecipuis. 5. De praecipuis versionibus. 6. De variantibus Scripturae lectionibus. 7. De Textuum Originalium integritate et auctoritate. 8. De Masora; Keri et Ketib, variis lectionibus Orientalium et Occidentalium. — 9. De versionibus Graecis, praecipue LXX Interpretum. 10. De versione Vulgata Latina. 11. De Pentateucho Samaritano, ejusque versionibus. 12. De Lingua Chaldaica et versionibus Chaldaicis. 13. De lingua Syriaca et versionibus Syriacis. 14. De lingua Arabica et versionibus Arabicis. 15. De lingua Aethiopica et versionibus Aethiopicis. 16. De lingua Persica et versionibus Persicis. — — Quod ad textum Graecum N. Test. attinet, praeter librorum κεφάλαια, Canones Eusebianos et στίχων numerum, — collegerat *Robertus Stephanus* ex XVI exemplaribus antiquis discrepantes lectiones, quas in editionibus suis majoribus excudit. Collegerat etiam Rever. *Usserius* ex aliis libris XVI MSS. antiquissimis, ex Academiis utrisque et alibi conquisitis, loca variantia, quae nobis benigne communicavit. Exemplaria alia XVI contulerat Marchio *Valesius*

weiter verfolgt und überhaupt förderten nur Jon Mill, Joh. Alb. Bengel und Joh. Jac. Wetstein die wissenschaftliche Behandlung der Einleitung in das N. T. durch Gelehrsamkeit und kritische Untersuchungen.[8]) Endlich machte in der Mitte des

---

Fraxardus, quorum octo habuit ex Bibliotheca Laurentiana Regis Hispaniarum, reliqua ex aliis locis, ex quibus licet loca tantum in quibus vetusta illa MSS. cum Vulgata Latina convenerunt et a Graecis codicibus impressis discreparunt, annotaverit. — Haec omnia — — in unum corpus digessimus, ut quid in singulis notatu dignum sit, lector uno aspectu percipere possit. Quibus omnibus *Lucae Brugensis* viri doctissimi et in antiquis codicibus conferendis exercitatissimi, libellum de Evangeliorum Graecis varietatibus seorsum excudimus. Quumque inter alios vir summus D. *Hugo Grotius*, ὁ θαυμάσιος, doctrina multifaria judicioque limato emineat, ex Annotatis ejus in universam Scripturam, quae de lectionibus variis occurrunt, cum ejusdem de singulis judicio, opera viri Doctiss. excerpsimus, in quibus etiam doctissimi et exercitatissimi, modo a praejudicio liberi sint, quaedam lectu digna invenire possint.

8) Ueber Richard Simon s. Mémoire pour servir à l'histoire de la vie et des ouvrages de *Richard Simon*, in dem Journal des Sçavans. Juin. 1714, III. Pag. 225 seq. und deutsch in d. W. Acta Eruditorum, Lpz. 1714, Th. XXV. Pag. 168 ff. Rich. Simon's hierher gehörige Schriften sind: Histoire Critique du Vieux Testament, par Le R. P. *Richard Simon*, Prêtre de la Congregation de l'Oratoirie. Nouvelle Edition — augmentée d'une Apologie generale, de plusieurs Remarques Critiques etc. Rotterd. M.DC.LXXXV. Nachdem Joh. Le Clerc und Nat. Alb. de Verse in Beziehung auf die kritische Geschichte Simon's die Schrift verfaßt hatten: Sentimens de quelques theologiens de Hollande sur l'histoire critique du vieux testament, composée par le P. *Richard Simon*. Amsterd. 1685, schrieb Richard Simon: Réponse au Livre intitulé Sentimens etc. — par le Prieur *de Bolleville*. Rotterd. MDCLXXXVI. Andere Schriften, welche zwischen Rich. Simon und Clericus gewechselt wurden, s. in *Walch* Biblioth. Theol. Selecta I. Pag. 842 seq. — Ferner Histoire Critique du Texte du Nouveau Testament, où l'on établit la Verité des Actes sur lesquels la Religion Chrêtienne est fondée. Par *Richard Simon*, Prêtre. Rotterd. MDCLXXXIX. — Histoire Critique des Versions du Nouveau Testament, où l'on fait connoître, quel a été l'usage de la lecture des livres sacrés dans les principales eglises du monde. Par *Rich. Simon*, Prêtre. Rotterd. MDCXC. — Histoire Critique des principaux Commentateurs du Nouveau Testament, depuis le commencement du Christianisme jusque à nôtre tems: avec une Dissertation Critique sur les principaux Actes Manuscrits, qui ont été citez dans les trois Parties de cet Ouvrage. Par *Richard Simon*, Prêtre. Rotterd. MDCXCIII. — Nouvelles Observations sur le texte et les Versions du Nouveau

18. Jahrh. Dav. Michaelis Epoche durch seine Verdienste für

Testament. Par *R. S.* P. Paris M.DC.XCV. — Rich. Simon's Kritische Schriften üb. das N. T. Aus dem Franz. übers. v. Heinr. Matth. Aug. Cramer. Nebst einer Vorrede und mit Anmerkungen begleitet von Joh. Sal. Semler. Th. I. Kritische Historie des Textes des N. T. Halle 1776. Th. II. Erste Abth. der Kritischen Historie der Uebersetzungen des N. T. Halle 1777. Th. III. Zweite Abth. der Kritischen Historie des N. T. Halle 1780. Gegen Rich. Simon's Angriffe auf die Traditionslehre seiner Kirche, s. Oeuvres posthumes de Messire *Jacques Benigne Bossuet.* T. II. Amsterd. 1753; gegen Simon überh. der lutherische Theolog Joh. Heinr. Mai (Majus) in der Schr. Examen historiae criticae novi Testamenti a *Richardo Simone* vulgatae. Giss. 1694.

Zur Würdigung der Leistungen Simon's dienen folgende Erklärungen desselben in der Vorrede zur Histoire Critique du Vieux Testament. Hier sagt Simon: — il est impossible d'entendre parfaitement les Livres Sacrés, à-moins qu'on ne sçache auparavant les differens états où le Texte de ces Livres s'est trouvé selon les differens tems et les differens lieux, et si l'on n'est instruit exactement de tous les changemens, qui lui sont survenus. C'est ce qu'on pourra reconnoître dans le premier Livre de cette Histoire Critique, où j'ai marqué les diverses révolutions du Texte Hebreu de la Bible depuis Moïse jusqu'à nôtre tems; et s'il m'étoit permis de toucher par avance quelque chose du Nouveau Testament, je pourrois montrer quelques défauts, qui se trouvent dans les Traductions, qui en on été faites depuis peu en nôtre Langue par deux sçavans Théologiens; ce qu'on ne peut attribuer qu'au peu de réflexion, qu'ils ont fait sur l'Histoire du Texte, quil's traduisoient. — On remarquera donc en second lieu, que n'ayant consideré dans cet Ouvrage, que l'utilité de ceux, qui veulent sçavoir à-fond l'Ecriture Sainte, j'y ai inseré quantité de principes très-utiles, pour résoudre les plus grandes difficultés de la Bible, et pour satisfaire en même tems aux objections qu'on a accoûtumé de faire contre l'autorité des Livres Sacrés. — Im Folgenden berücksichtigt R. Simon die von Spinoza gegen die h. Schrift ausgesprochenen Meinungen (s. *Benedicti de Spinoza* Tractatus theologico-politicus; in d. W. *Bened. de Spinoza* Opera, quae supersunt omnia. Ed. *Paulus.* Vol. I. Jenae 1802.), dann fährt er fort: En troisième lieu, le principe que j'ai établi dans cet Ouvrage, touchant la maniere dont on avoit fait le Recueil des Livres Sacrés, qui nous restent, en ne donnant qu'un simple abregé des Actes, qui se conservoient entiers dans les Archives de la République; ce principe, dis-je, est d'une grande utilité pour résoudre une infinité de questions très-difficiles, qu'on a accoûtumé de faire touchant la Chronologie et les Genéalogies. — — En quatrième lieu, les grands changemens qui sont survenus, comme on l'a fait voir dans le premier Livre de cet Ouvrage, aux Exemplaires de la Bible, depuis que les premiers originaux ont été perdus, ruinent entièrement le principe des Protestans et des Sociniens, qui ne consultent

die Einleitungswiſſenſchaft und mit ihm begann die Blüthe derſel-

que ces mêmes Exemplaires de la Bible, de la maniere qu'ils sont aujourdhui. — De-plus, la Critique qu'on a faite des principales Versions de la Bible, est une preuve évidente, qu'il est presque impossible de traduire l'Ecriture, principalement si l'on joint à cela le Projet d'une nouvelle Version, qu'on a rapporté au commencement du troisième Livre. Il y a sans doute de l'ignorance, ou de la préoccupation dans l'esprit des Protestans, qui prétendent, que l'Ecriture est claire d'elle-même. Comme ils ont rejetté la Tradition de l'Eglise et qu'ils n'ont point voulu reconnoître d'autre principe de la Religion, que cette même Ecriture, il a été necessaire qu'ils supposassent qu'elle étoit claire d'elle-même, et suffisante pour établir seule la verité de la foi, et indépendemment de la Tradition. Mais si l'on fait réflexion sur les conclusions que les Protestans et les Sociniens tirent d'un même principe, on sera convaincu, que leur principe n'est pas aussi clair, qu'ils s'imaginent, puis que ces conclusions sont si differens, et que les uns nient absolument ce, que les autres affirment. — — J'ai rapporté librement dans le troisième Livre, mon sentiment touchant leurs Commentaires sur l'Ecriture; j'ai marqué également leurs défauts et leurs perfections et enfin j'ai examiné leurs Ouvrages selon les regles de la Critique, parce qu'il n'est point question dans ces endroits-là de ce, qui regarde la créance. — — Outre les principes que je viens de marquer et qu'on trouvera répandus en differens endroits de cette Histoire, je puis assûrer, que je n'ai copié aucun des Auteurs, qui ont écrit avant moi sur une partie de cette matiere, étant persuadé qu'il n'y a déja que trop de Livres sur toute sorte de sujets, et qu'au-contraire il y en a fort peu de bons. Pour éviter ce défaut et pour être en même tems plus utile au Public, j'ai lû avec application les Ouvrages des principaux Auteurs, qui ont écrit sur la Critique de la Bible; et après avoir remarqué leurs fautes pour mon instruction particuliere, j'ai crû, que je pouvois les publier, dans la seule veuë, d'être utile aux autres. J'ose même assûrer, que je n'ai presque manqué d'aucun des secours necessaires pour la perfection de cet Ouvrage. — — j'ai trouvé qu'on n'avoit point encore assez approfondi jusqu'à présent ce, qui regarde la Critique de l'Ecriture. Chacun en a parlé le plus souvent selon ses préjugés. Richard Simon berührt im Folgenden die von den beiden Buxtorfen und von Ludw. Capella geübte bibliſche Kritik und fügt dann hinzu: l'ouvrage de Capelle*) doit être préferé à tous les autres, qui ont traité la même matiere; et quoi qu'il fust Protestant, il n'étoit point préoccupé en faveur de ceux de sa Religion etc. — *Histoire Critique du Texte du Nouveau Testament. Preface:* L'eglise a eu dès les premiers siecles du Christianisme de sçavans hommes, qui se sont appliqués avec soin à corriger les fautes, qui se

*) *Ludovici Capelli* Critica sacra, sive de variis, quae in veteris Testamenti Libris occurrunt, lectionibus Libri sex. Edita opera ac studio *Joannis Capelli*, auctoris filii. Par. 1650.

ben. Aus der Schule von Dav. Michaelis traten Männer

sont glissées de temps en temps dans les Livres Sacrés. Ce travail qui demande une connoissance exacte de ces Livres et une grande recherche des Exemplaires manuscrits, s'appelle *Critique*, parce qu'on juge des meilleurs leçons, qu'on doit conserver dans le Texte. Im Folgenden erörtert Simon den Satz: quoy que ce travail fût utile à l'Eglise, il étoit dangereux de vouloir reformer de vieilles erreurs que la longueur des temps avoit autorisées, und ſagt dann weiter: comme il eût été dangereux d'exposer le mal sans y apporter en même temps les remedes necessaires, on a produit ce qu'il y a de plus fort dans les anciens Ecrivains Ecclesiastiques contre — Sectaires. Je prie les Protestans de faire reflexion sur tous ces Actes et sur la methode dont on se servoit dans ces premiers siecles de l'Eglise pour établir l'autorité des Livres Sacrés. Ils ne trouveront que du bon sens dans cette methode. — J'ay crû de plus, que je ne devois pas taire dans cet Ouvrage les principales objections des Juifs contre les Livres du Nouveau Testament. — Endlich gibt Simon in ſ. Vorr. noch die Erklärung ab: J'ay traité dans cette Histoire Critique plusieurs autres questions importants, et si je n'ay pas suivy la methode des Theologiens Scolastiques, c'est que je l'ay trouvée peu sûre. J'ay tâché autant qu'il m'a été possible de ne rien avancer qui ne fût appuyé sur de bons Actes; au lieu que la Theologie de l'Ecole nous fait quelquefois douter des choses les plus certaines. La Religion consistant principalement en des choses de fait, les subtilités de ces Theologiens, qui n'ont pas eu une connoissance exacte de l'antiquité, ne peuvent pas nous découvrir la certitude de ces faits. Elles ne servent souvent au contraire qu'à embarrasser l'esprit et à former de méchantes difficultés contre les mysteres de la Religion. — Je me suis proposé dans tout mon ouvrage de ne prendre que le party de la verité, et de ne m'attacher à aucun maistre en particulier. Un veritable Chrêtien, qui fait profession de suivre la Foy Catholique, ne doit pas se dire plûtot Disciple de St. Augustin, que de St. Jerôme, ou de quelque autre Pere, puis que sa foy est fondée sur la parole de Jesus-Christ, contenuë dans les Ecrits des Apôtres, et dans une tradition constante des Eglises Catholiques. — Comme je n'ay aucun interest particulier, qui m'engage dans ce qu'on appelle party, le seul nom même de party m'étant odieux, je proteste que je n'ay point en d'autre vûë en composant cet Ouvrage, que d'être utile à l'Eglise, en établissant ce qu'elle a de plus sacré et de plus divin.

Zu den oben erwähnten Schriften R. Simon's iſt noch hinzuzufügen: Critique de la Bibliotheque des auteurs ecclesiastiques et des prolegomenes sur la Bible de Mr. *du Pin.* Par. 1730, — eine Streitſchrift gegen die Nouvelle Bibliotheque des auteurs ecclesiastiques par *Louis Ellies du Pin.* Par. 1686.

Daß man den von R. Simon für die wiſſenſchaftliche Entwickelung der Einleitung in das N. T. eingeſchlagenen Weg nicht weiter verfolgte, —

hervor, welche sich um die historisch-kritische Einleitung in das

weil man sich in der ersten Hälfte des 18. Jahrh., meist aus religiösen Gründen, noch scheute, in die freieren Ansichten R. Simon's einzugehen — ergibt sich aus den Schriften derer, welche um diese Zeit für die Einleitungswissenschaft schrieben; namentlich s. *Jo. Georg. Pritii*, Reverendi Francof. ad Moen. Ministerii evangelici Senatoris, Introductio in Lectionem N. T., in qua quae ad rem criticam, historiam, chronologiam et geographiam pertinent breviter et perspicue exponuntur. Lips. 1712 u. später öfter, dann verbessert und vermehrt: Introductio in Lectionem N. T., cujus primas lineas olim duxit *J. G. Pritius*, Nunc autem uberius eam digessit, singulis fere paginis auxit, novis dissertationibus passim additis *Car. Glob. Hofmann.* Lips. 1737, und später ebendas. 1764. *Justi Wesseli Rumpaei* Commentatio critica de Libris N. T. in genere, cum praefatione *J. G. Carpzovii.* Lips. 1730; 1757. *Jo. Heinr. Rusii* Introductio in N. T. generatim spectatum. Jenae 1735. *Joh. Henr. Dav. Moldenhaweri* Introductio in omnes libros canonicos cum Veteris tum Novi Foederis, ut eos, qui Apocryphi dicuntur, cum appendice, quae tradit acta apostoli Pauli, chronologice digesta. Regiom. 1744. Fr. Wilh. Ellenberger Einleitung in die Bücher des N. T., in einer wissenschaftl. Form mitgetheilt. Halle 1757. — Von größerer Bedeutung und von einem wesentlich vortheilhafteren Einfluß auf die Einleitungswissenschaft waren *Jo. Millii* Prolegomena in N. T. cum *Dan. Salthenii* Commentatione in historiae canonis sacrique textus Novi Foederis, a *Jo. Millio* in Prolegomenis ad N. T. traditae, paragraphos XIX. priores, in quibus agitur de Libris N. T. et Canonis constitutione; de epistolis Pauli I. et II. ad Thessalonicenses; de epistola ad Corinthios, quae periit; de epistolis I. et II. ad Corinthios ac de epistola ad Romanos. Regiom. 1752; ferner die kritischen Schriften von Joh. Alb. Bengel: N. T. gr., ita adorn., ut textus probat. editt. medullam, margo variantt. lectt. in suas classes distribut. locorumque parallel. delectum, apparatus subjunctus criseos sacrae, Millianae praes., compendium, limam, suppl. ac fructum exhibeat, cur. *J. Alb. Bengel.* Tub. 1743; — (ohne Apparat): N. T. graec. ita adorn., ut in textu medulla editt. probatar. retineatur, atque in margine ad discernendas lectiones genuinas, ancipites, sequiores, ansa detur. Tub. 1734-1777. — Ed. V. N. T. gr. manuale ex iter. recogn. b. *J. Alb. Bengelii;* quintae huic edit. praeter. tab. crit. — nunc etiam acc. spicileg. lectt. var. auct. *E. Bengel.* Tub. 1790. Ferner gehören hierher die Untersuchungen insbes. von Johann Jac. Wetstein; s. *Joh. Jac. Wetstenii* Prolegomena in Novum Testamentum, notas adjecit atque appendicem de vetustioribus latinis recensionibus, quae in variis codicibus supersunt *Joh. Sal. Semler*, cum quibusdam Characterum Graecorum et Latinorum in Libris Manuscriptis exemplis. Halae Magdeburgicae 1764. Die Hauptabschnitte des Werkes sind: Pag. 3-169. De codicibus Graecis Manuscriptis Novi Testamenti eorumque cum editis collatione; Pag. 169-211. De scriptoribus Graecis

N.T. unsterbliche Verdienste erworben haben, Semler, Griesbach, Hänlein[9]). Auch durch die gelehrten Forschungen von

---

qui Novo Testamento usi sunt, usque ad tempora Constantini; Pag. 211-289. De versione latina; Pag. 289-309. De versione syriaca, coptica, armena, aethiopica, arabica, syriaca posteriore, gothica; Pag. 309-432. De editione Complutensi; de quinque editionibus Erasmi; de editione Colinaei; Bogardi; de quatuor Stephani editionibus; de quinque editionibus Bezae; de editionibus Ariae Montani; de editione hodie recepta; de editione Schmidii; de editione proposita Bentleji; de editione Bengelii; Pag. 432-456. De variantibus Lectionum collectoribus atque editoribus; Pag. 456-538. De claris interpretibus magnaeque autoritatis inter Protestantes viris, et quid illi de V. L. senserint; Pag. 539-554. De codicibus graecis veteribus epistolarum Pauli; Pag. 554-563. De codicibus graecis junioribus epistolarum Pauli; Pag. 564. Lectionaria; Pag. 565-576. De scriptione codicum graecorum veterum, Acta Apostolorum et Epistolas catholicas continentium; Pag. 576-583. De codicibus graecis junioribus Apocalypseos. Pag. 583-686 folgt *Jo. Sal. Semleri* Appendix Observationum, quae faciunt ad historiam et utilitatem latinarum veterum recensionum N. T. et Codicum quorundam MStorum cognoscendam.

9) Hierher gehört zunächst und insbesondere Johann David Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes. Gött. 1750; vierte sehr vermehrte und geänderte Aufl. Gött. 1788. Die Zusätze dieser 4. Aufl. sind auch besonders gedruckt unter dem Titel: Zusätze und Veränderungen der vierten Ausgabe von J. D. Michaelis Einleitung in das N. T., die sie vor der dritten Ausgabe voraus hat. Gött. 1788. Dieses Werk wurde durch den gelehrten Engländer Marsh ins Englische übersetzt und mit wichtigen Anmerkungen noch versehen, welche Rosenmüller in das Deutsche übertrug und gehaltvolle Zusätze dazu gab. So entstand das für die Einleitungswissenschaft auch sehr wichtige Werk: Herbert Marsh's Anmerkungen und Zusätze zu Joh. David Michaelis Einleitung in die Göttlichen Schriften des Neuen Bundes. Aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt von Ernst Fr. K. Rosenmüller. I. Gött. 1795; II. Gött. 1803. — Von hoher Bedeutung für die Einleitungswissenschaft waren ferner die gelehrten Untersuchungen für die neutestamentliche Exegese und Kritik von Joh. Sal. Semler: Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem. Illustrationis exempla multa ex epistola ad Romanos petita sunt. Halae 1767; fern. dess. Abhandlung von freyer Untersuchung des Canon, nebst Antwort auf die tübingische Vertheidigung der Apocalypsis. Halle I. 1771; II. 1772; III. 1773; IV. 1775; — ferner von Joh. Jac. Griesbach: N. T. gr.; text. ad fidem codd., verss. patrum emend. et lect. variet. adj. *J. Jac. Griesbach.* Hal. 1796-1806; — Dess. Commentarius criticus in Textum graec. N. T. sen. 1798; ferner N. T. gr. ex recens. *J. Jac. Griesbachii* cum sel. lectt. variet. Lps. 1803-1807; — N. T. gr. ex rec. *J. Jac. Griesbachii* cum sel.

Joh. Gottfr. Eichhorn, Joh. Leonh. Hug, Leonh. Berthold, Wilh. Mart. Leber. de Wette und K. Aug. Credner wurden der Einleitungswissenschaft ausgezeichnete Dienste geleistet. Ein großes Verdienst für die wissenschaftliche Entwickelung jenes Zweiges des theologischen Wissens hatten sich auch G. F. Griesinger und Heinr. Aug. Schott erworben.[10])

Bis auf die neuere Zeit herab hatte man immer die oben angegebene Erklärung von Einleitung in die h. Schrift (A. u. N. T.) festgehalten; der Sache gemäß bezeichnet man aber in der neuesten Zeit mit dem Ausdrucke historisch-kritische Einleitung in das N. T. — Isagoge historico-critica — die ganze kritische Geschichte der Bücher des N. T. nach dem Ursprunge, dem Zwecke, der Form, dem Gehalte und dem Schicksale derselben, sowohl hinsichtlich ihrer einzelen Theile, als auch hinsichtlich ihres ganzen Umfanges. Die historisch-kritische Einleitung in das N. T. beschäftigt sich daher namentlich mit den Fragen über die Verfasser der neutestamentlichen Schriften, über die Autorität der Verfasser, über den Ort, an welchem, über die Zeit, zu welcher, über die Umstände, unter welchen ihre Schriften geschrieben sind, über die Absicht, die sie durch ihre Schriften erreichen wollten, über den schriftstellerischen Werth derselben, über die Sprache, in welcher sie geschrieben sind, über die Gestalt, die sie ursprünglich gehabt

---

lectt. variet. Lps. 1805. Hierher gehören ferner die Untersuchungen von Heinr. K. Alex. Hänlein Handbuch der Einleitung in die Schriften des N. T. Erlangen 1794-1802; 2. Aufl. ebend. 1801-1809.

10) Einleitung in das N. T. von Joh. Gottfr. Eichhorn. I. Lpz. 1804. 2. Aufl. 1820. II. 1810. III. 1. Hälfte 1812. 2. H. 1814. IV. u. V. 1827; fern. Historisch-kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apocryphische Schriften des alten und neuen Testaments von Leonh. Berthold. Erlang. 1812-1819; Dess. Einleitung in die Schriften des N. T. Stuttg. u. Tüb. 1808; 3. Aufl. 1826. — Einleitung in die Schriften des N. T. von Joh. Leonh. Hug. Stuttg. u. Tüb. 1821. — Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des N. T. von W. Mart. Leber. de Wette. 3. Aufl. Berl. 1834. — Einleitung in das Neue Testament von Dr. K. Aug. Credner. Halle 1836. dazu dess. Beiträge zur Einleit. in die biblischen Schriften. Halle 1832. — G. F. Griesinger Einleitung in die Schriften des neuen Bundes. Tüb. 1800. — Isagoge historico-critica in Libros Novi Foederis sacros, scrips. *H. Aug. Schott.* Jenae 1830.

haben, über den Geist und Character, der den neutestamentlichen Urkunden eigenthümlich ist und in ihnen hervortritt, über die Veränderungen, welche der Text dieser Schriften erfahren hat, und Aehnl.[11])

11) In dem Grundriß einer historisch-kritischen Einleitung in's A. T. von Joh. Christ. W. Augusti. Lpz. 1806, erklärt der Verf. S. 3: „Der Ausdruck Biblische Einleitung oder Einleitung in die Bibel (Isagoge s. Introductio in scripturam sacram) kann zwar in sehr weitläufiger und verschiedener Bedeutung genommen werden, allein die neueren Theologen sind dahin einverstanden, daß man darunter eine historisch-kritische Geschichte der biblischen Bücher und ihrer Verfasser zu verstehen habe. — Man rechnete sonst alle exegetischen Hülfswissenschaften, biblische Geschichte, Chronologie, Geographie, Archäologie u. s. w. zur Einleitung in die biblischen Bücher". S. 4: „Das Meiste, was jetzt zur Einleitung gerechnet wird, wurde sonst in der sogenannten Kirchengeschichte des A. T. abgehandelt". In demselben Sinne drückt sich de Wette aus in s. Lehrb. der histor.-krit. Einleitung in die Bibel A. u. N. T. I. §. 1: „Unter dem Namen Einleitung in die Bibel (Introductio s. Isagoge in scripturam sacram) oder Einleitung ins A. T., ins N. T., hat man es der Bibelforschung zuträglich gefunden, gewisse, zur richtigen Ansicht und Behandlung der Bibel nothwendige Vorkenntnisse, sowohl in Schriften als akademischen Vorträgen, als ein Ganzes zusammenzustellen, welches zwar eines wahren wissenschaftlichen Princips und nothwendigen Zusammenhangs entbehrt, jedoch durch die Beziehung auf die Geschichte und geschichtliche Verhältnisse und Eigenthümlichkeiten der biblischen Bücher, sowohl der ganzen Sammlung, als der einzelen ziemlich genau von andern, ehedem damit zusammengeworfenen zur Schriftforschung gehörigen Disciplinen, als der biblischen Historie (Kirchengeschichte des A. u. N. T.) und der biblischen Archäologie nebst biblischer Geographie und Chronologie (welche man exegetische Hülfswissenschaft nennen kann) und der biblischen Hermeneutik unterschieden wird, und sich zur letztern und zur Exegese selbst, als eigentlich einleitend verhält, deswegen aber auch mit ihr mehr, als mit jenem ersten zusammenläuft". Daher sagt auch Credner in s. Einl. in das N. T. S. 6, nachdem er bemerkt hat, daß man „anderwärts überall vergebens" eine eigentliche Definition des Begriffes Einleitung in das N. T. suche: „Man begnügte sich vielmehr dieselbe als ein Mancherlei von Vorkenntnissen zu einem richtigen Verständniß der Bibel zu bezeichnen". Doch stimmt seine Definition mit der schon von Augusti a. a. O. gegebenen Definition überein, indem er S. 2 sagt: Die kritische Geschichte der neutestamentlichen Sammlung, von ihren ersten Anfängen an bis auf die Gegenwart herab und nach ihren einzelen Bestandtheilen eben so wohl, als nach ihrer Gesammtheit, führt den Namen der Einleitung in das N. T., oder kürzer: die Einleitung in das N. T. ist die Geschichte des N. T.

Zweiter Abschnitt.

Apocryphische Evangelien des N. T.

§. 2.

Einleitung.

Da die apocryphischen Evangelien bei der historisch-kritischen Untersuchung sowohl der einzelen canonischen Evangelien, als auch der Gesammtheit derselben wohl zu berücksichtigen sind, da ihr Inhalt oft sehr genau mit dem Inhalte der canonischen Evangelien zusammenhängt und selbst zu der Meinung geführt hat, daß die canonischen Evangelien erst aus den apocryphischen hervorgegangen seyen (s. dagegen §. 10., §. 11. Anmerk. 1), so scheint es nothwendig, über die wichtigeren apocryphischen Evangelien die wichtigsten Momente hervorzuheben und historisch-kritisch zu beleuchten.

Vergl. *J. de Beausobre* Dissert. De N. T. libris apocryphis. Berol. 1734. J. Fr. Kleuker Ueber die Apokryphen des N. T., oder über den Ursprung, Inhalt und Zweck der mancherlei, auf die evangelische Geschichte und Lehre mehr oder weniger Beziehung habenden, theils unzuverlässigen, theils absichtlich erdichteten Schriften, in Vergleichung mit denjenigen Urkunden des Christenthums, deren apostolischer Ursprung und Zweck aus innern und äußern Gründen erweislich ist. Hamb. 1798. —— Spicilegium SS. Patrum — ed. *Grabius*; Cod. Apocryph. a *J. A. Fabricio*, s. die Literat. zu §. 3. *Andr. Birch* Auctarium codicis apocryphi N. T. Fabriciani. Fasc. primus. Havniae 1804. *C. Ch. L. Schmidt* Corpus omnium veterum apocryphorum extra Biblia. Hadam. 1804. J. W. Lorsbach Neue Beiträge zu den Apokryphen des N. T. und den h. Büchern der Johannisjünger. Marb. 1807. Codex Apocryphus Novi Testamenti ex libris editis et Manuscriptis coll. et illustr. opera *Jo. Carol. Thilo*. T. I. Lips. 1833.

§. 3.

Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους oder *Τὸ τῶν δώδεκα εὐαγγέλιον*, oder **Evangelium secundum duodecim Apostolos, secundum Apostolos, secundum Syros. — Evangelium Petri.**

Spicilegium SS. Patrum ut et Haereticorum Seculi post Christum natum I. II. et III. Quorum vel integra monumenta, vel fragmenta partim ex aliorum Patrum libris jam impressis collegit et cum codicibus Manuscriptis contulit, partim ex MSS. nunc primum edidit, ac singula tam Praefatione, quam Notis subjunctis illustravit *Joannes Ernestus Grabius*. Oxon. MDCC. Pag. 15 seq. ebendaſ. Pag. 25-31. Fragmenta Evangelii secundum Hebraeos. — Codex Apocryphus Novi Testamenti, Collectus, Castigatus Testimoniisque, Censuris et animadversionibus illustratus a *Joanne Alberto Fabricio*. Hamb. 1719. Pag. 339 seq.; 346 seq.; 351. Histoire Critique du texte du Nouveau Testament par *R. Simon*. Chap. VII. Pag. 71 seq. Chap. VIII. Pag. 87-94. Michaelis Einleitung in die göttl. Schr. des N. Bundes. II. S. 1004-1031; dazu Marſh's Anmerkk. u. Zuſ. v. Roſenmüller. II. S. 109 ff. Chr. Fr. Weber Neue Unterſuchungen über das Alter und Anſehen des Evangelium der Hebräer. Tüb. 1806. *Emmerich* Dissert. de evangeliis secundum Hebraeos, Egyptios, atque Justini Martyris. Argent. 1807. *Dan. Fr. Schütz* Dissert. critica de Evangeliis, quae ante canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. P. I. Regiom. 1812. Pag. 10 seq. Hiſtoriſch-kritiſcher Verſuch über die Entſtehung und frühеſt. Schickſale der ſchriftl. Evangel. von Dr. Gieſeler. Lpz. 1818. Paulus Theologiſch-exegetiſches Conſervatorium. 1. Liefer. Heidelb. 1822. S. 5 ff. Olshauſen Die Aechtheit der vier canoniſchen Evangelien aus der Geſchichte der zwei erſten Jahrhunderte erwieſen. Kgsbg. 1832. S. 32 ff. Beiträge zur Einleitung in die bibliſchen Schriften von K. Aug. Credner. Halle 1832. S. 268-414.

Der Ausdruck Evangelium secundum Hebraeos, oder secundum Apostolos, secundum duodecim Apostolos, bezeichnet kein für ſich beſtehendes, ſelbſtſtändiges und in ein Ganzes abgeſchloſ-

senes Evangelium, sondern ist die allgemeine Bezeichnung für die apocryphischen Evangelien jüdisch-christlicher Parteien, nämlich für das apocryphische Evangelium der Ebioniten und für das der Nazaräer. Beide Evangelien waren (unter dem einen, oder anderen der angeführten Namen) den ältesten christlichen Kirchenlehrern, namentlich dem Papias, Hegesippus, Clemens Alexandrinus, Justinus Martyr, Ignatius, Origenes ꝛc., wohl bekannt[1]). Irenäus will das Evangelium

1) Die oben angeführten Namen für das apocryphische Evangelium der Ebioniten und für das der Nazaräer lassen allerdings auf die Annahme schließen, daß sie ein für sich bestehendes Evangelium und nicht zwei besondere Evangelien bezeichnen, um so mehr, da selbst in den Schriften der ältesten Kirchenlehrer ausdrücklich ein εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους oder secundum Apostolos, secundum XII Apostolos erwähnt wird. Eusebius berichtet Hist. Eccl. ed. *Fr. And. Stroth.* Hal. 1779. Vol. I. in Lib. III. Cap. 39. Pag. 181, daß Papias die Geschichte von der Ehebrecherin (Luc. 7, 38 ff.; Joh. 8, 3 ff.) erzähle und setzt hinzu: ἣν [ἱστορίαν] τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει. Hegesippus benutzte ein angebliches Evangelium secundum Hebraeos, indem Eusebius a. a. O. in Lib. IV. Cap. 22. Pag. 234 berichtet: [Ἡγήσιππος] ἔκ τε τοῦ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ Συριακοῦ, καὶ ἰδίως ἐκ τῆς Ἑβραΐδος διαλέκτου τινὰ τίθησιν, ἐμφαίνων ἐξ Ἑβραίων ἑαυτὸν πεπιστευκέναι. Clemens Alexandrinus erklärt in s. Stromat. Lib. II. Pag. 380 (nach der Ausg. Lutetiae M.DC.XXIX.), mit Beziehung auf einen Ausspruch des Plato, daß die Sentenz: Ὁ θαυμάσας βασιλεύσει, — καὶ ὁ βασιλεύσας ἀναπαυθήσεται gestanden habe [ἐν] τῷ καθ' Ἑβραίους Εὐαγγελίῳ. Vergl. *Justini Martyr.* Dialog. c. Tryph. Pag. 316; 331., und Eichhorn a. a. O. S. 27; ebendaselbst S. 18 in Beziehung auf Ignatius. Auch *Origenes* Comment. in Joannem Vol. IV. T. II. Pag. 63 (nach der Ausg. v. *Carol. Delarue.* Paris. 1759) berichtet eine Stelle, welche Christus, nach dem Hebräer-Evangelium, gesprochen habe: ἐὰν δὲ προσίηταί τις τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον, ἔνθα αὐτὸς ὁ σωτὴρ φησιν· ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μου, καὶ ἀπένεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβώρ. Ganz dieselben Worte aus jenem Evangelium, nur mit Ausschluß der Worte ἐν μιᾷ — μου, und mit Hinzusetzung des τό vor Θαβώρ, führt Origenes in Homilia XV. in Jeremiam Pag. 224 u. 225 an. Vergl. auch A. Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte ꝛc. Hamb. 1837. S. 417; 418. — Anmerk. 3. Seit der Periode von Origenes bis Hieronymus hatte man, in Beziehung auf jenes angebl. Evangelium, den Ausdruck „Hebräer" häufig vertauscht und in gleicher Bedeutung gebraucht mit „Apostel" (vergl. Eichhorn a. a. O. S. 9); daher referirt Hieronymus in Lib. III. Dialogorum contra Pelagianos (T. II. Pag. 244 ex

der Ebioniten für daſſelbe halten, welches unter dem Namen des Matthäus dem neuteſtamentlichen Canon einverleibt iſt, indem er behauptet, daß die Ebioniten das Evangelium des Matthäus in der Urgeſtalt beſeſſen und gebraucht hätten. Auch Epiphanius bezeichnet das Evangelium der Ebioniten und das der Nazaräer als das hebräiſche Evangelium des Matthäus, erklärte aber zugleich, daß die Nazaräer das Evange-

---

edit. Colon. Agripp. M.DC.XVI.): In evangelio *juxta Hebraeos*, quod Chaldaico quidem Syroque sermone, sed Hebraicis literis scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, *secundum Apostolos*, sive ut plerique autumant, *juxta Matthaeum*, quod et in Caesariensi habetur bibliotheca, narrat historia: Ecce mater Domini et fratres ejus dicebant ei: Joannes Baptista baptizat in remissionem peccatorum: eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: Quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo. Nisi forte hoc ipsum, quod dixi ignorantia est. Et in *eodem* volumine: Si peccaverit, inquit, frater tuus in verbo et satis tibi fecerit, septies in die suscipe eum. Dixit illi Simon discipulus ejus: Septies die? Respondit Dominus et dixit ei: Etiam ego dico tibi, usque septuagies septies. — Im Commentar zu Cap. XII, 13 des Evangel. Matth. ſagt Hieronymus (T. IV. Pag. 21) von dem Evangelium, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, — vocatur a plerisque Matthaei authenticum. Offenbar ſuchte man durch das Anführen von Ausſprüchen, wie ſie in den vorhergehenden Fragmenten angeführt ſind, zu beweiſen, daß jenes Evangelium wirklich durch die (XII) Apoſtel abgefaßt ſey; insbeſondere mußten wohl hierzu Stellen der Evangelien dienen, die ſich in den Schriften der Judenchriſten fanden, und ſehr richtig bemerkt Credner in ſ. Beiträgen S. 270, daß die Verſchiedenheit der philoſophiſchen Anſichten unter den Juden nothwendig einflußreich auf das Chriſtenthum dieſer ſeyn mußte, indem dieſes „aus dem Judenthume ſeine erſten Bekenner und aus den im Auslande zerſtreuten Juden (οἱ ἐν τῇ διασπορᾷ) ſeinen erſten Zuwachs erhielt. Eine Folge davon war, daß alle jene Leute, welche wir unter dem Namen der Judenchriſten zuſammenfaſſen, nur äußerlich durch das doppelte Band des Judenthumes und Chriſtenthumes zuſammengehalten wurden, innerlich aber durch ihre religiöſe Denkweiſe und durch ihre gottesdienſtlichen Einrichtungen in mehrere, in weſentlichen Dingen ſehr von einander abweichende Parteien geſchieden wurden". Die nothwendige Folge hiervon war, daß dieſe Parteien der Judenchriſten, bei denen nun eben keine Einheit in Lehren und Gebräuchen war, ein einziges Evangelium nicht ausſchließlich gebrauchten, und daß das Evangelium, welches bei der einen oder anderen Partei in Anſehen ſtand, nicht unverändert bleiben konnte. Dieß gilt namentlich von den jüdiſch-chriſtlichen Parteien der Ebioniten, Nazaräer, Eſſäer (ſ. Gieſeler Von den Nazaräern und Ebioniten, in Stäudlin's u. Tzſchirner's Archiv für alte u. neue Kirchengeſch.

lium vollständig, die Ebioniten unvollständig und an mehren Stellen verfälscht besessen hätten. Hierin, und gestützt auf die Ansicht, daß auch Matthäus in hebräischer Sprache sein Evangelium geschrieben habe, lag der Grund, daß Lessing, Venturini u. A. die Behauptung aussprachen, daß die Evangelien jener jüdisch-christlichen Parteien als die Quelle des Evangeliums Matthäi anzusehen seyen[2]). Doch schon Origenes, Eusebius

---

Jahrg. 1819. IV. St. 2. S. 320 ff.; Credner Ueber Essäer und Ebioniten und einen theilweisen Zusammenhang derselben. In Winer's Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. Sulzb. 1827. I. Heft 2. 3. S. 211-328; L. Lange Die Judenchristen, Ebioniten und Nicolaiten. Leipzig 1828) und die von Credner a. a. O. auf jene Principien gestützten und aus diesen geführten Untersuchungen haben mit Bestimmtheit dargethan, daß ein für sich bestehendes, in ein Ganzes abgeschlossenes Evangelium *κατ' Ἑβραίους* ursprünglich nicht vorhanden gewesen ist. Die in biblischer Sprache von jenen jüdisch-christlichen Parteien vorgetragenen Aussprüche wurden von den Kirchenvätern auf ein Evangelium zurückgeführt, das sie *εὐαγγέλιον κατ' Ἑβραίους* nannten. Darauf (s. Credner a. a. O. S. 414) führt auch die angeführte Benennung hin, „d. h. die Lehre Jesu, wie solche nach den Angaben der Hebräer oder Judenchristen gelautet haben sollte. Endlich auch ein Evangelium secundum Apostolos hat es nie gegeben. Der Name ist blos daher entstanden, daß die Kirchenväter für diejenigen Stellen der Predigt des Petrus und der Clementinen [nach Credner sind nämlich die Evangelien der Judenchristen aus dem Evangelium und der Predigt des Petrus, so wie aus den Clementinischen Homilien hervorgegangen; der Vf. stützt diese Ansicht besonders auf Zeugnisse aus den Denkwürdigkeiten (*ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*) des Justinus Martyr], in welchen die Apostel selbstthätig und selbstredend eingeführt wurden, ein eigenes Evangelium als Quelle suchten". Die früh schon gebräuchlich gewordene Vermischung der Ebioniten und Nazaräer zu einer kirchlichen Partei mußte auch zur Verschmelzung der bei diesen Parteien gebräuchlichen Evangelien zu einem Evangelium führen, für welches die Bezeichnung secundum Hebraeos (— i. e. Judaeo-Christianos —) die gewöhnlichste wurde, offenbar, weil sie die Entstehung und den Gebrauch dieses angeblich für sich bestehenden Evangeliums am zweckmäßigsten bezeichnete. — Vergl. die oben angef. Fragmente und die im Folgenden aus Epiphanius' Schr. adv. haereses angeführten; so wie überhaupt die folgd. Anmerkk.

2) Wie es in der neueren Zeit der Fall war, daß man ein für sich bestehendes Evangelium secundum Hebraeos annahm, das als Quelle dem canonischen Evangelium zu Grunde gelegen hätte, so wie dieß auch schon in der ältesten christlichen Kirche der Fall gewesen, ja Viele hielten jenes für das wahre und ächte Evangelium des Matthäus (vergl. oben das

und Hieronymus unterschieden jene Evangelien sorgfältig von diesem, ja Origenes behauptet ausdrücklich, daß sie wohl zur Erklärung des canonischen Evangeliums Matthäi, aber nicht zur Begründung der dogmatischen Autorität desselben gebraucht werden können. Epiphanius berichtet selbst einen doppelten Anfang vom Evangelium der Ebioniten, und wenn auch in den Fragmenten, welche bei dem genannten Schriftsteller und anderwärts mitgetheilt werden, Manches sich findet, was dem Geiste des Christenthums keineswegs widerspricht, so finden sich doch auch Stellen, welche diesem entgegen sind. Ohnehin fehlen in dem Evangelium der Ebioniten die beiden ersten Capitel des Evan-

---

Cit. aus Hieronymus). Irenäus mußte vorzugsweise in dem Evangelium der Ebioniten das ächte Evangelium des Matthäus erkennen, indem er Adv. Haeres. Lib. I. Cap. XXVI. (ed. *Joan. Ern. Grabe.* Oxon. 1702) Pag. 102 sagt: Solo autem eo, *quod est secundum Matthaeum*, Evangelio utuntur [Ebinaei]; in demselben Sinne referirt Irenäus in Lib. III. Cap. XI. Pag. 220. Vergl. hierzu ebendas. Not. 7 mit Spicileg. Patr. Pag. 21. Epiphanius berichtet von der jüdisch-christlichen Partei der Nazaräer in Haeres. XXX. 7. Pag. 122 (ed. *Dion. Petav.* Colon. M.DC.LXXXII): Ἑβραϊκὴν δὲ διάλεκτον ἀκριβῶς εἰσιν ἠσκημένοι, sagt dann von ihnen Pag. 123: πρὸς Ἰουδαίους διαφέρονται καὶ Χριστιανούς· Ἰουδαίοις μὲν μὴ συμφωνοῦντες, διὰ τὸ εἰς Χριστὸν πεπιστευκέναι, Χριστιανοῖς δὲ μὴ ὁμογνωμοῦντες, διὰ τὸ ἔτι νόμῳ πεπεδῆσθαι, περιτομῇ τε καὶ Σαββάτῳ καὶ τοῖς ἄλλοις, gebraucht von ihnen den Ausdruck (Pag. 124. 9): Ἰησοῦν κηρύσσειν εἶναι Χριστόν, und fügt dann hinzu: ἔχουσι δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον πληρέστατον Ἑβραϊστί· παρ' αὐτοῖς γὰρ σαφῶς τοῦτο, καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφη Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἔτι σώζεται. Indem aber Epiphanius noch die Erklärung gibt: οὐκ οἶδα δὲ, εἰ καὶ τὰς γενεαλογίας τὰς ἀπὸ τοῦ Ἀβραὰμ ἄχρι Χριστοῦ περιεῖλον, erklärt er zugleich, daß er das Evangelium nicht aus eigener Anschauung kennt. Ueber die Ebioniten berichtet Epiphanius Haeres. XXX. 3. Pag. 127: Καὶ δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον· τούτῳ γὰρ καὶ αὐτοὶ — χρῶνται μόνῳ, καλοῦσι δὲ αὐτὸ κατὰ Ἑβραίους, ὡς τἀληθῆ ἐστιν εἰπεῖν, ὅτι Ματθαῖος μόνος Ἑβραϊστὶ καὶ Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ἐποιήσατο τὴν τοῦ Εὐαγγελίου ἔκθεσίν τε καὶ κήρυγμα. Vergl. hierzu d. Lit. aus Origenes in Anmerk. 3, und aus *Hieronymus* De viris illustribus in Anmerk. 4. Und 13. Pag. 137: ἐν τῷ γοῦν παρ' αὐτοῖς Εὐαγγελίῳ κατὰ Ματθαῖον ὀνομαζομένῳ, οὐχ ὅλῳ δὲ πληρεστάτῳ, ἀλλὰ νενοθευμένῳ καὶ ἠκρωτηριασμένῳ Ἑβραϊκὸν δὲ τοῦτο καλοῦσιν, ἐμφέρεται κ. τ. λ. Zu den Ausdrücken κατὰ Ἑβραίους und Ἑβραϊκόν s. Credner a. a. O. S. 337, doch stehen der S. 333 aufgestellten Behauptung „die Ebioniten selbst dagegen wußten nichts davon, daß ihr

geliums Matthäi[3]). Wichtige Mittheilungen über jene apocryphischen Evangelien finden sich bei Hieronymus, welcher das Evangelium der Nazaräer aus einem zu Beröa befindlichen

---

Evangelium unser Matthäus sey" die eben angeführten Zeugnisse entgegen. Aus denselben aber (vergl. auch Anmerk. 1) erhellt genüglich, wie man zu der Ansicht kommen konnte, daß man die Evangelien der jüdisch-christlichen Parteien der Ebioniten und Nazaräer (vergl. Anmerk. 4 am Schl.) als die Hauptquelle des Evangeliums Matthäi ansah, wie dieß namentlich und zuerst behauptet wurde von Gotth. Ephr. Lessing Neue Hypothese über die Evangelisten, als blos menschliche Geschichtschreiber betrachtet; in s. theol. Nachlaß (Berl. 1784) S. 45-72; dess. Vermischte Schriften VI. S. 60 ff. (Vergl. *H. G. E. Paulus* De origine Evangeliorum trium priorum e collatis actuum Apostolicorum indiciis aliisque observationibus historicis certius definienda; in dess. Introductionis in N. T. Capita selecta etc. Jenae 1799. Pag. 244 seq.) Dieselbe Ansicht stellte H. Niemeyer auf: Conjecturae ad illustrandum plurimorum N. T. scriptorum silentium de primordiis vitae Jesu Christi. Halae 1790. Pag. 8 seq.; Carl Venturini Geschichte des Urchristenthums in seiner natürlichen Gestalt. Kopenh. 1807. II. S. 8; 41 ff.; Joh. Otto Thieß Neuer kritischer Commentar über das N. T. I. Einleit.; Halle 1804-1806. u. A.

3) Zu Origenes s. das Citat u. Fragment in Anmerk. 1. Die Vetus Interpretatio zu des Origenes Comment. in Matth. Cap. 19, 19 in Vol. III. Pag. 671 spricht ausdrücklich nur, mit Hinzufügung eines Fragments, von einem gewissen Evangelium der Hebräer, das nicht zur dogmatischen Begründung, sondern nur zum Verständniß des Matthäus diene. Am a. O. liest man: Scriptum est in *evangelio quodam*, *quod dicitur secundum Hebraeos*, si tamen placet alicui suscipere illud non ad autoritatem, sed ad manifestationem propositae quaestionis. Dixit, inquit, ad eum alter divitum: Magister, quid bonum faciens vivam? Dixit ei: Homo, leges et prophetas fac. Respondit ad eum: Feci. Dixit ei: Vade, vende omnia, quae possides et divide pauperibus, et veni, sequere me. Coepit autem dives scalpere caput suum et non placuit ei. Et dixit ad eum Dominus: Quomodo dicis: Legem feci et prophetas? quoniam scriptum est in lege: Diliges proximum tuum sicut te ipsum, et ecce multi fratres tui filii Abrahae amicti sunt stercore morientes prae fame et domus tua plena est multis bonis et non egreditur omnino aliquid ex ea ad eos. Et conversus dixit Simoni discipulo suo sedenti apud se: Simon fili Joanne, facilius est camelum intrare per foramen acus, quam divitem in regnum coelorum. Eusebius zählt in seiner H. E. Lib. III. Cap. 25 die Schriften auf, welche als canonische und als nichtcanonische zu betrachten sind und fügt hinzu (Pag. 158): *ἤδη δ' ἐν τούτοις τινὲς καὶ τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον κατέλεξαν, ᾧ μάλιστα Ἑβραίων οἱ τὸν Χριστὸν παραδεξάμενοι*

hebräischen Exemplare ins Griechische und Lateinische übersetzte, aber auch zugleich zu erkennen gab, daß er jenes für das Evange-

---

χαίρουσι. — Hieronymus sagt in Lib. III. Cap. I. adv. Pelagianos Pag. 244: Quibus testimoniis [sc. ex evangelio juxta Hebraeos s. oben Anmerk. 1] si non uteris ad auctoritatem, utere saltem ad antiquitatem, quid omnes ecclesiastici viri senserint. Außerdem s. Anmerk. 4.

Nach Epiphanius begann das Evangelium der Ebioniten (Haeres. XXX. 13) Pag. 137: ὅτι ἐγένετό τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἰησοῦς, καὶ αὐτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα, ὃς ἐξελέξατο ἡμᾶς· καὶ ἐλθὼν εἰς Καφαρναούμ, εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος τοῦ ἐπικληθέντος Πέτρου, καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εἶπε, παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος ἐξελεξάμην Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον υἱοὺς Ζεβεδαίου καὶ Σίμωνα, καὶ Ἀνδρέαν καὶ Θαδδαῖον, καὶ Σίμωνα τὸν Ζηλωτὴν, καὶ Ἰούδαν τὸν Ἰσκαριώτην, καὶ σε τὸν Ματθαῖον καθεζόμενον ἐπὶ τοῦ τελωνίου ἐκάλεσα, καὶ ἠκολούθησάς μοι· ὑμᾶς οὖν βούλομαι εἶναι δεκαδύο Ἀποστόλους, εἰς μαρτύριον τοῦ Ἰσραήλ· καὶ ἐγένετο Ἰωάννης βαπτίζων καὶ ἐξῆλθον πρὸς αὐτὸν Φαρισαῖοι, καὶ ἐβαπτίσθησαν, καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα, καὶ εἶλεν ὁ Ἰωάννης ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου, καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ· καὶ τὸ βρῶμα αὐτοῦ, φησι, μέλι ἄγριον, οὗ ἡ γεῦσις ἦν τοῦ Μάννα, ὡς ἐγκρὶς ἐν ἐλαίῳ· ἵνα δῆθεν μεταστρέψωσι τὸν τῆς ἀληθείας λόγον εἰς ψεῦδος, καὶ ἀντὶ ἀκρίδων ποιήσωσιν ἐγκρίδας ἐν μέλιτι. — Pag. 138 a. a. O. bezeichnet Epiphanius einen zweiten Anfang des ebionitischen Evangeliums: ἡ δὲ ἀρχὴ τοῦ παρ' αὐτοῖς Εὐαγγελίου ἔχει· ὅτι ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου τοῦ Βασιλέως τῆς Ἰουδαίας [vergl. zu Strauß Leben Jesu S. 200 Tholuck's Evang. Glaubwürdigk. S. 164; und die Erörterung unten] ἦλθεν Ἰωάννης βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ, ὃς ἐλέγετο εἶναι ἐκ γένους Ἀαρὼν τοῦ ἱερέως, παῖς Ζαχαρίου καὶ Ἐλισάβετ, καὶ ἐξήρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντες· καὶ μετὰ τὸ εἰπεῖν πολλὰ, ἐπιφέρει, ὅτι τοῦ λαοῦ βαπτισθέντος ἦλθε καὶ Ἰησοῦς, καὶ ἐβαπτίσθη ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου· καὶ ὡς ἀνῆλθεν ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ἠνοίγησαν οἱ οὐρανοὶ, καὶ εἶδε τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν· [Leonh. Usteri fand hierin einen natürlichen Versuch, „das Bleiben des Geistes mit der momentanen Erscheinung einer Taube zu vereinbaren"; s. Usteri Nachrichten über den Täufer Johannes, die Taufe und Versuchung Christi; in den theol. Studien und Kritiken. Hamb. 1829. Bd. II. H. 3. S. 448.—] καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, λέγουσα· σύ μου εἶ ὁ υἱός ὁ ἀγαπητὸς, ἐν σοὶ ηὐδόκησα· καὶ πάλιν, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε· [vergl. hierzu *Justin. Mart.* Dial. c. Tryph. in *Justin. Mart.* Opp. Lutet. Paris. M.DC.XV. Pag. 316; 331] καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα· ὃν ἰδών, φησιν, ὁ Ἰωάννης λέγει αὐτῷ· σὺ τίς εἶ Κύριε; καὶ πάλιν φωνὴ ἐξ οὐρανοῦ πρὸς αὐτόν· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐφ' ὃν ηὐδόκησα· καὶ τότε, φησὶν, ὁ Ἰωάννης προσπεσὼν αὐτῷ, ἔλεγε· δέομαί σου Κύριε, σὺ με βάπτισον·

lium des Matthäus nicht halten könne; ja zu mehren Stellen, welche jenem Evangelium angehören, lassen sich selbst die Veran-

---

ὁ δὲ ἐκώλυεν αὐτῷ, λέγων· ἄφες, ὅτι οὕτως ἐστὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα. Vergl. hierzu Eichhorn a. a. O. S. 27-33. Parallel mit dem zuletzt angeführten Anfang ist die Relation des Epiphanius in Haeres. 14. Pag. 138, in welcher Epiphanius offenbar nur den Sinn jenes Anfanges wiederholt und von den Ebioniten sagt: παρακόψαντες γὰρ τὰς παρὰ τῷ Ματθαίῳ γενεαλογίας, ἄρχονται τὴν ἀρχὴν ποιεῖσθαι, ὡς προεῖπον, λέγοντες· ὅτι ἐγένετό, φησιν, ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἐπὶ Ἀρχιερέως Καϊάφα, ἦλθέ τις Ἰωάννης ὀνόματι βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ ποταμῷ Ἰορδάνῃ, καὶ τὰ ἑξῆς. Offenbar bezeichnet daher dieser Satz kein Fragment im eigentlichen Sinne, wie man noch ganz neuerlich anzunehmen scheint; vergl. Eichhorn S. 31; de Wette a. a. O. S. 73; Credner Beiträge S. 334, wo das angeg. Citat als ein wirkliches Fragment aus dem ebionitischen Evangelium fälschlich angeführt ist. Der Zusammenhang nämlich, in welchem Epiphanius jene Worte vorträgt, ist dieser: Unmittelbar an den zuletzt mitgetheilten Satz — πληρωθῆναι πάντα — schließt er den Gedanken: Cerinth und Carpocrates stützen sich angeblich auch auf das Evangelium Matthäus, und suchen aus der Genealogie Christi zu beweisen, daß Christus der natürliche Sohn Josephs und der Maria war; dagegen sind die Ebioniten ganz anderer Meinung (οὗτοι δὲ ἄλλα τινὰ διανοοῦνται), denn sie streichen die Genealogie bei Matthäus und beginnen, wie ich vorhin gesagt habe (ὡς προεῖπον): Es geschah zur Zeit ꝛc. Epiphanius wollte daher nur zeigen, wie die Ebioniten, wenn die Genealogie bei Matthäus gestrichen ist, das Evangelium beginnen, gab dem Sinne nach den vorhin angegebenen Anfang wieder, fügte aber die nähere Bestimmung „unter dem Priesterthum des Kaiphas" bei und verwechselte den König Herodes, unter dessen Regierung Johannes d. T. geboren wurde, mit dem Könige Herodes Antipas, unter dessen Regierung Johannes d. T. öffentlich auftrat; s. ob. Strauß u. Tholuck a. a. O. Daß aber Epiphanius nur den Sinn von dem zuletzt mitgetheilten Anfange aus dem ebionitischen Evangelium anführt, erhellt auch noch aus dem Zusatze „und so fort" (καὶ τὰ ἑξῆς); und leicht konnte Epiphanius, dadurch daß ihm die Relation von Luc. 3, 1 u. 2 vorschwebte, Herodes, Kaiphas und Johannes zusammenstellen, und es ist nicht nothwendig, daß Epiphanius jene Angaben „aus der ebionitischen Schrift, in deren Besitz er war" (s. Credner a. a. O. S. 342) zusammengetragen habe. Ebenso wenig enthält das bei Credner a. a. O. S. 336 aus Epiphanius Haeres. XXX. 14. Pag. 139 angef. Citat: πάλιν δὲ ἀρνοῦνται εἶναι αὐτὸν ἄνθρωπον — — τὰ θελήματα τοῦ πατρός μου ein Fragment aus dem ebionitischen Evangelium, indem Epiphanius ganz einfach erzählt: Wiederum läugnen sie, daß er (Christus) Mensch sey, nämlich nach der Antwort, welche der Herr

lassungen zu ihrem Aufzeichnen aus den canonischen Evangelien nachweisen[4]). Berücksichtigt man diese historischen Momente, so

---

auf die Nachricht gab: siehe deine Mutter und deine Brüder stehen draußen. Wer ist (antwortete er) meine Mutter und wer sind meine Brüder, und seine Hand nach den Jüngern ausstreckend, sagte er: Die sind meine Brüder und meine Mutter, die den Willen thun meines Vaters. Dabei sagt aber Epiphanius nirgends, daß er das eben mitgeth. Citat aus dem ebionitischen Evangelium entlehnt, und der ganze Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden lehrt auf das Bestimmteste, daß Epiphanius seine Relation aus, oder nach jenem Evangelium bei den Worten καὶ τὰ ἑξῆς geschlossen hatte. Dagegen führt Epiphanius allerdings noch einzele Sätze an mehren Stellen aus jenem Evangelium auf, welche Fragmente aus demselben sind; wie Haeres. XXX. 16. Pag. 140: ὡς τὸ παρ' αὐτοῖς Εὐαγγέλιον καλούμενον περιέχει, ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας, καὶ ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ' ἡμῶν ἡ ὀργή. Ferner Haeres. XXX. 22. Pag. 146, wo Epiphanius von den Ebioniten berichtet: αὐτοὶ δὲ ἀφανίσαντες ἀφ' ἑαυτῶν τὴν τῆς ἀληθείας ἀκολουθίαν, ἤλλαξαν τὸ ῥητὸν, ὅπερ ἐστὶ πᾶσι φανερὸν ἐκ τῶν συνεζευγμένων λέξεων καὶ ἐποίησαν τοὺς Μαθητὰς μὲν λέγοντας· ποῦ θέλεις ἑτοιμάσομέν σοι τὸ Πάσχα φαγεῖν; καὶ αὐτὸν δῆθεν λέγοντα, μὴ ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα κρέας τοῦτο τὸ Πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν; Haeres. XXX. 26. (u. 30.) Pag. 151: φασὶ γὰρ καὶ οὗτοι — ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ εἶναι ὡς ὁ διδάσκαλος. — Zu diesen Stellen, welche zugleich den Geist des ebionitischen Evangeliums characterisiren, s. auch die Cit. in Anmerk. 1 u. Anmerk. 4; Strauß Leben Jesu I. S. 160-166. Daß jenem Evangelium die beiden ersten Capitel, welche im Evangel. Matth. stehen, fehlten, erhellt offenbar aus den mitgetheilten Angaben des Epiphanius, nach welchem es mit der Nachricht von dem Taufen Johannes d. T. beginnt; s. Eichhorn S. 23; Gieseler a. a. O. S. 12. Die Weglassung der von Matth. mitgetheilten Erzählung von der wundervollen Empfängniß und Geburt Christi ist hinlänglich daraus erklärbar, daß sie mit den angef. Lehrsätzen der Ebioniten über die Person Christi nicht zusammenstimmte.

4) S. zunächst die Citate aus Hieronymus Schriften in Anmerk. 1; ferner dess. Liber de viris illustr. T. I. Pag. 101: Matthaeus, qui et Levi, ex publicano Apostolus, primus in Judaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, Evangelium Christi Hebraicis literis verbisque composuit. Quod quis postea in Graecum transtulerit, non satis certum est. Porro ipsum Hebraicum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca, quam Pamphylus martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea, urbe Syriae, hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. In quo animadvertendum, quod ubicunque Evangelista, sive ex persona sua, sive ex persona Domini Salvatoris, veteris scripturae testimoniis utitur, non sequatur Septuaginta translatorum

ist man zu der Annahme berechtigt, daß die unter dem Namen Evangelium secundum Hebraeos bekannt gewordenen Evan=

---

auctoritatem, sed hebraicam, e quibus illa duo sunt: Ex Aegypto vocavi filium meum. Et: Quoniam Nazaraeus vocabitur (vergl. hierzu unten das Cit. zu Jes. 11, 1). Die Ansichten über die Erklärung der Wörter „In quo" sind verschieden; gewiß ist die Meinung von Michaelis II. S. 1011 eben so richtig als einfach, nach welcher „In quo" den Sinn in sich schließt: hierbei ist in Beziehung auf Matthäus zu bemerken. Ebenso de Wette S. 70. Fälschlich verbindet Marsh a. a. O. I. S. 110, und nach demselben Olshausen in s. angef. Schr. über die Aechtheit der vier kanonischen Evangelien ꝛc. S. 71 ff., die Wörter „In quo" mit volumine, so daß sie auf das Evangelium der Nazaräer bezogen werden sollen. Richtig faßt auch Michaelis II. S. 1009 den Satz „Porro ipsum Hebraicum etc." auf, in dem Sinne, daß das hebr. Evangelium des Matth. in dem zu Cäsarea befindlichen Exemplare vorhanden sey; ebenso de Wette a. a. O., welcher schon darauf hinwies, daß Eichhorn's Ansicht S. 22. Not. „außerdem gebe es noch ein in syrisch=chaldäischer Sprache geschriebenes Evangelium in der Bibliothek zu Cäsarea" falsch ist. An Eichhorn's Ansicht schließt sich Credner an (s. dess. Beitr. S. 394), welcher den bezeichneten Satz für verdächtig hält, „doch nicht sofort für durchaus falsch" erklären will. Der fragliche Satz erhält indeß seine volle Erledigung und Klarheit, sobald man der Ansicht von Michaelis folgt und annimmt, daß Hieronymus unter dem Hebräer=Evangelium den Urtext des Evangeliums Matthäi verstanden habe; vergl. de Wette a. a. O. S. 70. Von seinen Uebersetzungen des Evangeliums der Nazaräer spricht Hieronymus an mehren Orten, z. B. De viris illustr. Pag. 101 im Absch. über *Jacobus:* Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos et a me nuper in Graecum Latinumque sermonem translatum est, quo et *Origenes* saepe utitur; Pag. 103 unt. *Ignatius;* am häufigsten aber in seinen Commentaren; s. Comment. in Micheam Cap. VII. T. V. Pag. 167, wo Hieronymus auch das oben in Anmerk. 1 aus Origenes Comment. in Joan. Vol. IV. T. II. Pag. 63 angef. Fragment beifügt; Comment. in Matth. Cap. XII. T. VI. Pag. 21; u. anderw.

Fragmente, welche Hieronymus aus dem Evang. der Nazaräer mittheilt, bald gar nicht, oder kaum in einer Beziehung zu Aussprüchen der canonischen Evangelien stehen, sind namentlich noch folgende: De viris illustrib. zu dem eben angef. Citat Pag. 101 unt. d. Aufschr. *Jacobus:* Dominus autem cum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus, se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentem a mortuis. Rursus post paululum, Afferte, ait Dominus, mensam et panem. Statimque additur, tulit panem et benedixit, ac fregit et dedit Jacobo Justo et dixit ei: Frater mi comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a dormientibus. — Comment. in Esaiam Cap. XI.

gelien dem Evangelium des Matthäus ähnlich und nahe verwandt waren, daß sie aber nicht als die Quellen desselben zu be-

---

T. IV. Pag. 40: juxta evangelium eorum, quod Hebraeo sermone conscriptum legunt Nazaraei: Descendet super eum omnis fons spiritus sancti. Dominus autem spiritus est et ubi spiritus Domini, ibi libertas. — Pag. 41: Porro in evangelio, cujus supra fecimus mentionem, haec scripta reperimus: Factum est autem cum ascendisset dominus de aqua, descendit fons omnis spiritus sancti et requievit super eum, et dixit illi: Fili mi, in omnibus prophetis expectabam te, ut venires et requiescerem in te. Tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus, qui regnas in sempiternum. — Comment. in Epist. ad Ephes. Cap. V. T. VI. Pag. 185: — in Hebraico quoque evangelio legimus Dominum ad discipulos loquentem: Et nunquam, inquit, laeti sitis, nisi cum fratrem vestrum videritis in charitate.

Andere Stellen schließen sich an das Evangel. Matthäi an, oder zeigen, daß sie aus demselben hervorgegangen sind; vergl. das Fragm. in Anmerk. 1. contr. Pelag. Pag. 244 mit Matth. 18, 21 ff.; ferner Comment. in Matth. Cap. VI. T. VI. Pag. 8: In evangelio, quod appellatur secundum Hebraeos pro substantiali pane reperi מָחָר, quod dicitur crastinum, ut sit sensus: panem nostrum crastinum, i. e. futurum da nobis hodie; vergl. hierzu Matth. 6, 11. — Comment. in Matth. Cap. XII. Pag. 21: In Evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae — homo iste, qui aridam habet manum, coementarius scribitur, istiusmodi vocibus auxilium precans: Coementarius eram, manibus victum quaeritans: precor te Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos; vergl. mit Matth. 12, 10. — Cap. XXIII. Pag. 51: In evangelio, quo utuntur Nazareni, pro filio Barachiae, filium Jojadae reperimus scriptum; vergl. Matth. 23, 35. — Cap. XXVII. Pag. 62: Iste [Barrabas] in evangelio, quod scribitur juxta Hebraeos, filius magistri eorum interpretatur. — Cap. XXVIII. Pag. 64: In evangelio, cujus saepe facimus mentionem, superliminare templi infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum legimus; vergl. Matth. 27, 51. Die Stelle bei Hieronymus De viris illustr. Pag. 103 unt. der Aufschr. *Ignatius* —: palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporale (s. *Ignat.* Epist. ad Smyrn. Cap. 3. Pag. 35; 87. Ed. *Cotelerius.* Antwerp. M.DC.XCVIII.) entspricht der Stelle Luc. 24, 39; vergl. dazu Anmerk. 6 —; s. Credner a. a. O. S. 399 ff.

Die oben angef. Stellen aus Hieronymus' Schriften, wo es (s. Anmerk. 1) heißt: In evangelio juxta Hebraeos, — — sive *ut plerique autumant*, juxta Matthaeum; ferner: evangelium, quo utuntur Nazareni et Ebionitae — vocatur a plerisque Matthaei authenticum (vergl. dazu auch Anmerk. 3), zeigen, daß Hieronymus das Evangelium der Nazaräer für das canonische Evangelium des Matthäus nicht halten konnte. Wenn aber Hieronymus im Comment. in Matth. II. (in T. VI. Pag. 2)

trachten, daß sie vielmehr aus demselben erst am Ende des ersten Jahrhunderts entstanden und als das verfälschte Evangelium des

---

bei den Worten des V. 5: *At illi dixerunt ei: In Bethlehem Judae. Sic enim scriptum est per Prophetam: Et tu Bethlehem terra Juda, nequaquam minima es in principibus Juda* erklärt: Librariorum hic error est, putamus enim ab evangelista primum editum, sicut *in ipso Hebraico* legimus, Judae, non Judaeae. Quae est enim aliarum gentium Bethlehem, ut ad distinctionem ejus hic Judaeae poneretur? Judae autem idcirco scribitur: quia est et alia Bethlehem in Galilaea. Lege librum Jesu filii Naue. Denique et in ipso testimonio, quod de Micheae prophetia sumptum est, ita habetur: *Et tu Bethlehem terra Juda*, — so folgt doch hieraus noch nicht (vergl. zu Gieseler Histor.-kritisch. Versuch ꝛc. S. 11, Olshausen Die Aechtheit ꝛc. S. 70), daß das Evangelium der Nazaräer auch die beiden ersten Capitel des Evangel. Matthäi enthalten habe, — eine Ansicht, die von der Voraussetzung ausgeht, daß die Wörter „in ipso Hebraico" das ursprünglich hebräisch geschriebene Matthäus-Evangelium der Nazaräer bezeichnen. Michaelis (a. a. O. II. S. 1010) erkennt in den Wörtern „in ipso Hebraico" einen Schreibfehler für: in ipso Graeco, dagegen bemerkt Marsh (a. a. O. S. 110), daß jene Wörter die Bedeutung haben in ipso Chaldaico, „daß Hieronymus wirklich das Chaldäische (oder, wie es die Kirchenväter nennen, das Hebräische) Evangelium der Nazarener gemeint, und daß folglich dieses Evangelium wenigstens das zweite, wenn auch nicht das erste, Kapitel Matthäi enthalten habe". Credner bemerkt indeß sehr richtig (s. dess. Beitr. S. 400), daß bei Hieronymus die Formel „in ipso Hebraico" nur den hebräischen alttestamentl. Text bezeichnet, und Juda von Judaea in der Art unterschieden wird, daß Juda sowohl den Stamm als auch das Gebiet Juda, Judäa aber das ganze jüdische Land überhaupt andeutet. Hiernach mußte Hieronymus die Lesart „Judaeae" verwerfen und in diesem Worte einen Fehler für „Judae" erkennen. Vrgl. bei Matth. 2, 1 mit Habac. 3, 3 in *Hieronymi* Comment. in Habacuc Prophetam. T. V. Pag. 197. Daß die Stelle bei Matth. 2, 23 aus dem Evangelium der Nazaräer entlehnt sey, war aber nur eine Vermuthung der gelehrten Judenchristen, denn Hieronymus erklärt ausdrücklich zu Jesaia Cap. 11, 1. T. IV. Pag. 40: Illud, quod in evangelio Matthaei omnes quaerunt ecclesiastici et non inveniunt, ubi scriptum sit: Quoniam Nazaraeus vocabitur: eruditi Hebraeorum de hoc loco assumptum putant. — Uebrigens haben die Angaben des Hieronymus, hinsichtlich des Verhältnisses des sogen. Hebräer-Evangeliums zum canonischen Evangelium des Matthäus, etwas Schwankendes, indem es scheint, als ob er beide Evangelien stets genau von einander unterscheidet, gleichwohl aber auch bisweilen von jenem in derselben Weise spricht, wie von diesem; s. hierzu auch Michaelis II. S. 1013 ff.; 1030 ff. Diese Erscheinung erklärt sich aber hinlänglich durch das aus der Prüfung der Fragmente des Hebräer-Evangeliums gewonnene

Matthäus anzusehen sind[5]). Daß jene Evangelien aus dem sogenannten Evangelium Petri hervorgegangen seyen, ist eine von Credner ausgesprochene Ansicht, die sich indeß nur auf Folgerungen aus einigen unzulänglichen Aussprüchen in den Clementinischen Homilien und in den Denkwürdigkeiten der

---

Resultat, daß man dasselbe als ein vom Evangelium des Matthäus verschiedenes, aber aus diesem durch Zusätze und Weglassungen entstandenes, folglich als ein vielfach interpolirtes und verfälschtes Evangelium des Matthäus anzusehen hat, da es sich ohnehin historisch nicht nachweisen läßt, daß jenes sogen. Evangelium secund. Hebraeos früher als das canonische Evangelium des Matthäus verfaßt sey. Die Secte der Nazaräer entstand erst nach der Zerstörung Jerusalems und die Abfassungszeit ihres Evangeliums kann folglich auch erst in den Schluß des ersten Jahrhunderts fallen. — Vergl. Credner Beitr. S. 409 f.

5) S. die vorherg. Anmerk. — Die Verfälschungen des canon. Evangel. des Matth. im sogen. Evangel. sec. Hebraeos bestanden zum Theil in der Weglassung der beiden ersten Capitel jenes Evangeliums, zum Theil in mannichfachen Zusätzen und weiteren Ausführungen desselben. Wie aber jene Verfälschungen entstanden sind und sich verbreitet haben, läßt sich auf doppelte Weise erklären. Behauptet man nämlich, daß Matthäus sein Evangelium auch in syro-chaldäischer oder hebräischer Sprache abgefaßt hat, so ist es wohl denkbar, daß sich die Judenchristen, für die das Evangelium des Matthäus doch am meisten geeignet war, am meisten an diesen ursprünglichen Text hielten. In die Abschriften dieses Urtextes konnten und mußten den dogmatischen Lehrsätzen jener Partei angemessene Zusätze und Erweiterungen eintreten, die sich besonders unter den Ebioniten und Nazaräern erhielten, um so eher, weil jener Urtext sich nicht weit verbreiten konnte, da er früh in das Griechische übersetzt wurde. Nimmt man im Gegentheile an, daß Matthäus sein Evangelium in griechischer Sprache geschrieben habe, so konnte es früh von den Judenchristen in die Landessprache übersetzt werden, manche Zusätze und Weglassungen mußten auch hier aus dogmatischen Rücksichten eintreten und auch auf diese Weise konnte sich ein interpolirtes Evangelium des Matthäus leicht verbreiten. Die Interpolationen aber konnten ebenso gut das Werk Mehrer, wie eines Einzelen seyn, daher kann auch in Beziehung auf die Abfassung jener apocryphischen Evangelien der Judenchristen der Ausdruck secundum Hebraeos keine Entscheidung haben; vergl. Eichhorn a. a. O. S. 7 und Schleiermacher in d. Theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1832. H. 4. S. 752 ff. G. Chr. Storr (s. dess. Schr. Ueber den Zweck der evangel. Gesch. und der Briefe Johannis. Tüb. 1786. S. 286; 363; vergl. dazu Strauß a. a. O. S. 161) behauptet, daß Epiphanius ein Evangelium der Elkesaiten mit dem der Ebioniten und Nazaräer verwechselt habe, weil Epiphanius Haeres. XXX. 3. Pag. 127 berichtet, daß die Elkesaiten καὶ δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον

Apostel bei Justinus Martyr gründet; mit Bestimmtheit läßt sich nur, nach Aussprüchen des Origenes, Eusebius, Hieronymus und Theodoret, behaupten, daß das Evangelium Petri, welches bei den Christen zu Rhossus im Gebrauche war, mit jenen jüdisch-christlichen Evangelien der Ebioniten und Nazaräer eine große Aehnlichkeit hatte[6]).

Εὐαγγέλιον· τοῦτῳ γὰρ καὶ αὐτοὶ — χρῶνται μόνῳ, καλοῦσι δὲ αὐτὸ κατὰ Ἑβραίους. Weitere Nachrichten gibt Epiphanius über jenes Evangelium der Elkesaiten nicht, daher dürfte mit Gieseler (a. a. S. 12) anzunehmen seyn, daß es dem Evangelium der Ebioniten ähnlich, aber nicht völlig gleich war. Vergl. dazu Eichhorn a. a. O. S. 39.

6) S. Credner's Beitr. S. 279 ff.; 330 ff.; 348 ff.; 385 ff.; 413. — Von dem Evangelium Petri ist die Predigt (Praedicatio; κήρυγμα) Petri verschieden; s. hierzu Credner a. a. O. S. 348 ff. Fragmente der Letzteren s. auch in *Grabii* Spicileg. SS. Patrum. Pag. 62 seq. Daß in den Denkwürdigkeiten der Apostel bei Justin das Evangelium Petri erwähnt werde, läßt sich nicht mit Bestimmtheit darthun, wohl aber läßt sich das Gegentheil beweisen, sobald man das hierher gehörige Citat grammatisch richtig erklärt; s. hierzu die Erörterungen in §. 6. Anmerk. 6. Der geschichtlichen Data über das Evangelium Petri sind überhaupt viel zu wenig, sie sind viel zu unzureichend und unbedeutend, als daß sich das bestimmte Resultat aus ihnen entnehmen ließe, daß die Evangelien der Ebioniten und Nazaräer aus dem Evangelium Petri hervorgegangen seyen. Der Beweis aber, den Credner aus den Clementinischen Homilien für jene Ansicht führt, wird schon dadurch unhaltbar, daß Credner bald erklärt S. 212: daß erst von den Evangelien der Ebioniten „die Clementinischen Homilien ausgegangen" sind, bald S. 261: „die Clementinischen Homilien sind aber Ebionitischen Ursprungs und aus einer Ueberarbeitung der Predigt des Petrus entstanden" — aus beiden Erklärungen würde sich vielmehr schon die Aehnlichkeit des Evangeliums Petri mit dem Evangelium der Ebioniten und Nazaräer folgern lassen —, bald S. 385: daß „die Clementinischen Homilien auf die Predigt des Petrus gleichsam aufgepfropft sind", — aber auch aus dieser Prämisse folgt doch noch gar nicht, daß die Evangelien der Ebioniten und Nazaräer aus einem Evangelium des Petrus entstanden seyn müssen; jener Satz schließt vielmehr nur den Sinn in sich, daß die Predigt des Petrus gleichsam die Grundlage bilde, auf welche die Clementinischen Homilien gebaut, aus welcher sie hervorgegangen seyen. Origenes erwähnt die Tradition der Hebräer und das Evangelium Petri als eine Quelle, aus welcher diejenigen schöpfen, welche behaupten, daß Christus Brüder gehabt habe; s. *Origenis* Comment. in Matthaeum. T. X. Pag. 462 — 463 in Vol. III: *τοὺς δὲ ἀδελφοὺς Ἰησοῦ φασί τινες*

§. 4.

Das Evangelium des Cerinthus, Carpocrates, der Aegypter.

Nach dem Berichte des Epiphanius gebrauchte Cerinthus theilweise das Evangelium des Matthäus, doch berichtet Epiphanius auch, daß Cerinthus das Evangelium der

---

εἶναι ἐκ παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου, υἱοὺς Ἰωσὴφ ἐκ προτέρας γυναικὸς, συνωκηκυίας αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας. Vergl. Gieseler a. a. O. S. 13 in d. Not. Die bei Ignatius Epist. ad Smyrnaeos Pag. 87 (vergl. Anmerk. 4) angef. Stelle: λάβετε, ψηλαφήσατέ με, καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον· [ebenso Pag. 35] πνεῦμα γὰρ σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει [vergl. Luc. 24, 39], καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα leitet Origenes in s. Buche *De Principiis* Praef. Lib. I. Pag. 49 aus der Doctrina *Petri* ab, indem er erklärt: Si vero quis velit nobis proferre ex illo libello, qui *Petri Doctrina* appellatur, ubi Salvator videtur ad discipulos dicere, *non sum daemonium incorporeum:* primo respondendum est ei, quoniam ille liber inter libros Ecclesiasticcs non habetur, et ostendendum, quia neque *Petri* est ipsa scriptura, neque alterius cujusquam, qui spiritu Dei fuerit inspiratus. Hieronymus wollte jene Stelle dagegen aus dem Evangelium der Nazaräer ableiten; s. dess. Comment. in Iesaiam. T. IV. Pag. 214: Cum enim apostoli eum [Christum] putarent spiritum, vel juxta evangelium, quod Hebraeorum lectitant Nazaraei, incorporale daemonium, dixit eis — — *Palpate et cernite, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Vergl. De viris illustr. unt. d. Abschn. *Ignatius.* T. I. Pag. 103. Offenbar ergibt sich hieraus eine nahe Verwandtschaft zwischen dem Evangel. Petri und dem Evangel. der Nazaräer; hierauf weist uns auch ein Ausspruch des Theodoret hin; s. dess. Haeret. Fabul. Lib. II. Cap. 2. Pag. 219: *Οἱ δὲ Ναζωραῖοι Ἰουδαῖοι εἰσὶ — καὶ τῷ καλουμένῳ κατὰ Πέτρον εὐαγγελίῳ κεχρημένοι.* Mit Hieronymus rechnet auch Eusebius H. E. Lib. III. Cap. 3. Pag. 117 das Evangelium Petri zu den apocryphischen Schriften: *τὸ κατ' αὐτὸν* [sc. *Πέτρον*] *ὠνομασμένον εὐαγγέλιον, τό, τε λεγόμενον αὐτοῦ κήρυγμα, — οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα· ὅτι μήτε ἀρχαίων μή τε τῶν καθ' ἡμᾶς τις ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς, ταῖς ἐξ αὐτῶν συνεχρήσατο μαρτυρίαις* (vergl. Lib. III. Cap. 25. Pag. 158) — und in Lib. VI. Cap. 12. Pag. 347 berichtet er, daß vom Serapion ein Buch verfaßt worden sey: *περὶ τοῦ λεγομένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ὃν πεποίηται ἀπελέγχων τὰ ψευδῶς ἐν αὐτῷ εἰρημένα, διά τινας ἐν τῇ κατὰ Ῥωσσὸν παροικίᾳ, προφάσει τῆς εἰρημένης γραφῆς, εἰς ἑτεροδόξους διδασκαλίας ἀποκείλαντας·* — — Pag. 348: *ἐνδυνήθημεν γὰρ παρ' ἄλλων τῶν ἀσκησάντων αὐτὸ τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον, τουτέστι παρὰ τῶν διαδόχων*

Ebioniten, jedoch ohne Weglassung der Genealogie Christi, gebraucht habe. Nach Irenäus soll die Partei des Cerinthus das Evangelium des Marcus allen anderen Evangelien vorgezogen haben[1]). — Auch Carpocrates besaß, nach dem Berichte

---

τῶν καταρξαμένων αὐτοῦ, οὓς Δοκητὰς καλοῦμεν (τὰ γὰρ πλείονα φρονήματα ἐκείνων ἐστὶ τῆς διδασκαλίας) χρησάμενοι παρ' αὐτῶν, διελθεῖν, καὶ εὑρεῖν τὰ μὲν πλείονα τοῦ ὀρθοῦ λόγου τοῦ σωτῆρος· τινὰ δὲ προσδιεσταλμένα, ἃ καὶ ὑπετάξαμεν ὑμῖν. — Vergl. de Wette a. a. O. S. 74. Schleiermacher (in der Abhdlg. Ueber die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien, in den Theolog. Studien u. Kritiken. Jahrg. 1832. H. 4. S. 762 f.) nennt Marcus den Dolmetscher des Petrus und findet es ganz unwahrscheinlich, daß Marcus aus den Materialien, „die er vom Petrus auffing", eine solche Schrift verfaßt haben sollte, wie unser Evangelium ist. Wenn aber auch jemand „solche Aufzeichnungen von Markus erhielt mit der Nachricht, es sey alles aus dem Munde des Petrus, und ein solcher schrieb nun eine zusammenhängende Geschichte Christi, welche aber vorzüglich diese Sammlung enthielt und nur soviel als nöthig anderes aufnahm: so konnte eine solche Schrift mit vollem Rechte ein εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον heißen. Schwerlich hat man Grund genug gehabt, von der Schrift, welche unter diesem Titel vorhanden gewesen ist, zu behaupten, daß sie auch unserm Matthäus verwandt gewesen; ich würde ihr lieber den eben bezeichneten Ursprung zuweisen. — Kamen nun dergleichen Sammlungen solchen in die Hände, die ächtes und unächtes nicht gehörig zu unterscheiden wußten, oder die gar selbst von irrigen Meinungen über Christus befangen waren: so konnten unter apostolischen Namen Evangelien erscheinen, wie κατὰ Θωμᾶν oder κατὰ Βαρθολομαῖον, welche die Kirche als apokryphisch verwerfen mußte, ohne daß man dennoch streng genommen sagen konnte, daß sie jenen Aposteln wären untergeschoben worden".

1) Vergl. J. E. Ch. Schmidt Cerinth, ein judaisirender Christ, in Schmidt's Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. I. S. 181 ff. *H. E. G. Paulus* Historia Cerinthi, in *Paulus* Introductionis in N. T. capita selectiora. Jenae 1799. Eichhorn a. a. O. S. 107 ff. A. Neander KG. Hamb. 1825. 26. I. Abth. 2. S. 671 ff. — Epiphanius sagt in Haeres. XXVIII. 5. Pag. 113: χρῶνται γὰρ τῷ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίῳ ἀπὸ μέρους, καὶ οὐχὶ ὅλῳ, ἀλλὰ διὰ τὴν γενεαλογίαν τὴν ἐνσαρκον. Ferner Haeres. XXX. 14. Pag. 138: ὁ μὲν γὰρ Κήρινθος καὶ Καρποκρᾶς τῷ αὐτῷ χρώμενοι δῆθεν παρ' αὐτοῖς [sc. Ἐβιωναῖοις] Εὐαγγελίῳ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίου διὰ τῆς γενεαλογίας βούλονται παριστᾶν ἐκ σπέρματος Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας εἶναι τὸν Χριστόν. Die Partei des Cerinth wollte folglich aus der Genealogie (worunter Credner a. a. O. S. 443. Not. hier nur Christi Geburtsgeschichte, nicht Geschlechtsregister verstanden wissen will; s. auch Strauß a. a. O. 162. Not.) beweisen, daß Christus der Sohn Joseph's

des Epiphanius, das Evangelium der Ebioniten und hatte in dasselbe die Genealogie Christi mit aufgenommen. Die Stelle, welche Epiphanius Haeres. XXVII. 5 aus dem Evangelium des Carpocrates anführt, stimmt im Wesentlichen mit der Stelle im Evangel. Matth. 5, 25 u. 26 und mit Luc. 12, 58 überein. Sonach wird man die Evangelien des Cerinthus und Carpocrates für Evangelien zu halten haben, welche sowohl dem ebionitischen, als auch dem canonischen Evangelium des Matthäus nahe verwandt waren[2]). — In dem dem Clemens

---

und der Maria sey. Auf diesen Grund hin, ferner weil Justinus Martyr in seinem Evangelium auch die Geburts- und Jugendgeschichte Christi mittheile, und zwar so, daß der Gnosticismus und Docetismus an ihm eine Stütze finden konnte oder mußte, — behauptet Credner in s. Beitr. S. 384, daß das Evangelium des Cerinth (wie auch des Carpocrates) mit dem Evangelium des Justinus, das dem des Matthäus nahe verwandt gewesen sey, einerlei gewesen seyn müsse; Eichhorn sprach a. a. O. S. 108 aus jenen Gründen nur die Vermuthung aus, daß das Evangelium des Justinus mit dem des Cerinth übereingestimmt habe, mit der Erklärung, daß man jene Vermuthung zur Gewißheit durch Beweise nicht erheben könne. Da indeß Epiphanius ausdrücklich sagt, daß Cerinth sich des bei den Ebioniten gebräuchlichen Evangeliums, jedoch mit Einschluß der Genealogie Christi, bediente, da er ferner erklärt, daß die Cerinthianer das canonische Evangelium Matthäi theilweise gebrauchten, so folgt nothwendig, daß das Evangelium des Cerinth dem des Matthäus, so wie dem der Ebioniten nahe verwandt seyn mußte, womit sich zugleich die Annahme aus den obigen Gründen vereinigen läßt, daß es auch im nahen verwandtschaftlichen Verhältnisse zum Evangelium des Justinus gestanden hat. — Nach Hieronymus (adv. Luciferianos. T. II. Pag. 170) zerstückelte Cerinth (und Carpocrates) die Evangelien (Evangelia laniaverunt); diese Angabe, so kurz sie auch ist, spricht doch wenigstens immer auch für die Aehnlichkeit und nahe Verwandtschaft des Evangeliums von Cerinth mit dem des Matthäus, und wenn Irenäus advers. Haeres. Lib. III. Cap. 11. Pag. 220 sagt: Qui autem Jesum separant a Christo et impassibilem perseverasse Christum, passum vero Jesum dicunt, id quod secundum Marcum est praeferentes Evangelium, cum amore veritatis legentes illud, corrigi possunt (vergl. auch *Irenaeus* Lib. I. Cap. 25. Pag. 102), — so erklärt sich diese Angabe aus dem innigen Verhältnisse, in welchem die Evangelien des Matthäus und Marcus zu einander stehen, und aus der großen Aehnlichkeit, die sich zwischen beiden findet; ohnehin scheint selbst das Evangelium des Marcus ein theilweises Evangelium des Matthäus, wie das des Cerinthus, zu seyn; vergl. Gieseler a. a. O. S. 19.

2) S. Anmerk. 1 den Bericht des Epiphanius; die fragliche Stelle

Romanus beigelegten 2. Briefe an die Corinther werden in Cap. 5 u. 12 Stellen als Worte Jesu angeführt, von welchen die Stelle in Cap. 12 in dem Evangelium der Aegypter gestanden haben soll, wie Clemens Alexandrinus Stromat. III behauptet; derselbe Schriftsteller und Epiphanius citiren noch andere Stellen aus diesem Evangelium. Origenes und Hieronymus bezeichnen es als eine apocryphische Schrift; die Verwandtschaft des Evangeliums mit den Evangelien des Matthäus und Lucas ist indeß nicht zu verkennen[3]).

---

a. a. O. Pag. 106, zu vergl. mit Matth. 5, 25 u. 26 und mit Luc. 12, 58, lautet: *τοῦτό ἐστί, φασιν, ὅπερ ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ εἶπε διὰ παραβολῆς· ὅτι ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου, ἐν ᾧ ἦς ἐν τῇ ὁδῷ μετ' αὐτοῦ, καὶ δὸς ἐργασίαν ἀπηλλάχθαι ἀπ' αὐτοῦ, μή πως ὁ ἀντίδικος παραδῶ σε τῷ κριτῇ, καὶ ὁ κριτὴς τῷ ὑπηρέτῃ, καὶ ὁ ὑπηρέτης βάλῃ σε εἰς φυλακήν· ἀμὴν, ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν, ἕως ἂν ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην.* Vergl. hierzu die Relation bei Irenäus adv. Haeres. Lib. I. Cap. 24. Pag. 101. Daß Cerinth und Carpocrates das Evangelium des Matthäus interpolirt hätten, wird nirgends von den alten Kirchenschriftstellern gerügt.

3) Zu dem zweiten dem Clemens Romanus beigelegten Briefe an die Corinther s. Eichhorn a. a. O. S. 122-131. Die Stelle aus Cap. 5 enthält ein Gespräch zwischen Christus und Petrus, von dem sich in den canonischen Evangelien nur eine theilweise Andeutung findet; sie lautet Pag. 185: *λέγει ὁ Κύριος· ἔσεσθε ὡς ἀρνία ἐν μέσῳ λύκων·* (vergl. Matth. 10, 16; Luc. 10, 3) *ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος αὐτῷ λέγει· ἐὰν οὖν διασπαράξωσιν οἱ λύκοι τὰ ἀρνία; εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ Πέτρῳ· μὴ φοβείσθωσαν τὰ ἀρνία τοὺς λύκους μετὰ τὸ ἀποθανεῖν αὐτά· καὶ ὑμεῖς μὴ φοβεῖσθε* (vgl. Matth. 10, 28; Luc. 12, 4. 5) *τοὺς ἀποκτείνοντας ὑμᾶς, καὶ μηδὲν ὑμῖν δυναμένους ποιεῖν, ἀλλὰ φοβεῖσθε τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν ὑμᾶς, ἔχοντα ἐξουσίαν ψυχῆς καὶ σώματος τοῦ βαλεῖν εἰς γείενναν πυρός.* Vergl. hierzu *Just. Martyr.* Apol. II. Pag. 66. — Die andere Stelle aus Cap. 12 lautet Pag. 188: *Ἐπερωτηθεὶς γὰρ αὐτὸς ὁ Κύριος ὑπό τινος, πότε ἥξει αὐτοῦ ἡ βασιλεία, εἶπεν· ὅταν ἔσται τὰ δύο ἓν, καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν, οὔτε θῆλυ.* Clemens Alexandrinus erklärt, daß diese Worte (welche Julius Cassianus, ein Schüler des Valentinus, citirt) sich nicht in den vier von der Kirche recipirten Evangelien, sondern in dem Evangelium der Aegypter finden; s. Stromat. Lib. III. Pag. 465: *διὰ τοῦτό τοι ὁ Κασσιανός φησι, πυνθανομένης τῆς Σαλώμης, πότε γνωσθήσεται τὰ περὶ ων ἤρετο, ἔφη ὁ Κύριος· ὅταν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε, καὶ ὅταν γένηται τὰ δύο ἓν, καὶ τὸ ἄρρεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρρεν, οὔτε θῆλυ· πρῶτον μὲν οὖν ἐν τοῖς παραδιδομένοις ἡμῖν τέτταρσιν Εὐαγγελίοις, οὐκ ἔχομεν τὸ ῥητὸν, ἀλλ' ἐν τῷ κατ' Αἰγυπτίους.* Dieses

§. 5.

Diateſſaron des Tatianus.

Das Diateſſaron (*Τὸ διὰ τεσσάρων*) des Tatian war eine Harmonie der vier canoniſchen Evangelien, welcher jedoch

---

ſcheint beſonders unter den Sabellianern, Enkratiten, Doceten überhaupt (— Clemens Alexandr. nennt a. a. O. den Caſſianus *ὁ τῆς δοκήσεως ἐξάρχων* —) gebräuchlich geweſen zu ſeyn, — eine natürliche Erſcheinung, da es, wie ſchon aus den angef. Stellen erhellt, zu Gunſten der Asceticˊ und Myſtik ſich ausſprach, ja ſelbſt Chriſto geheimnißvolle, der Myſtik angehörige Ausſprüche beilegte. In dieſer Beziehung referirte Epiphanius adv. Haeres. LXII. 2. Pag. 564, daß die Sabellianer ihre Irrlehren geſchöpft hätten *μάλιστα ἀπὸ τοῦ καλουμένου Αἰγυπτίου Εὐαγγελίου, ᾧ τινες τὸ ὄνομα ἐπέθεντο τοῦτο· ἐν αὐτῷ γὰρ πολλὰ τοιαῦτα ὡς ἐν παραβύστῳ μυστηριωδῶς ἐκ προσώπου τοῦ Σωτῆρος ἀναφέρεται, ὡς αὐτοῦ δηλοῦντος τοῖς Μαθηταῖς, τὸν αὐτὸν εἶναι Πατέρα, τὸν αὐτὸν εἶναι Υἱὸν, τὸν αὐτὸν εἶναι ἅγιον Πνεῦμα.* Hierbei iſt indeß zu bemerken, daß Epiphanius die Worte *τὸν αὐτὸν εἶναι Πατέρα κ. τ. λ.* nicht als Worte aus dem Evangelium der Aegypter ſelbſt anführt. Zu der oben angef. Stelle aus Clemens Alexandrinus gehören noch folgende Ausſprüche in Stromat. Lib. III. Pag. 445: *τῇ Σαλώμῃ ὁ Κύριος πυνθανομένῃ, μέχρι πότε θάνατος ἰσχύσει· οὐχ, ὡς κακοῦ τοῦ βίου ὄντος καὶ τῆς κτίσεως πονηρᾶς, Μέχρις ἂν, εἶπεν, ὑμεῖς αἱ γυναῖκες τίκτετε.* — Pag. 452: *κἀκεῖνα — τὰ πρὸς Σαλώμην εἰρημένα — φέρεται δὲ οἶμαι ἐν τῷ κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγελίῳ· (φασὶ γὰρ, ὅτι αὐτὸς εἶπεν Σωτὴρ, ἦλθον καταλύσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας· θηλείας μὲν, τῆς ἐπιθυμίας· ἔργα δὲ, γένεσιν καὶ φθοράν.)* — Pag. 453: *φαμένης γὰρ αὐτῆς, καλῶς οὖν ἐποίησα μὴ τεκοῦσα· — — ἀμείβεται λέγων ὁ Κύριος, πᾶσαν φάγε βοτάνην· τὴν δὲ πικρίαν ἔχουσαν μὴ φάγῃς.* Origenes erklärt in Lucam Homilia I. Vol. III. Pag. 933: Ecclesia quatuor habet evangelia, haereses plurimas, e quibus quoddam scribitur secundum Aegyptios, aliud juxta duodecim apostolos; und Hieronymus im Prooem. zum Commentar des Evangeliums Matthäi T. VI. Pag. 1 am Anf.: Plures fuisse, qui Evangelia scripserunt et Lucas Evangelista testatur; — — et in praesens tempus monimenta declarant, quae a diversis auctoribus edita, diversarum haereseon fuere principia, ut est illud juxta Aegyptios etc. S. hierzu auch *Grabii* Spicileg. SS. Patrum Pag. 31 seq. — Jedenfalls iſt dem Evangelium der Aegypter, nach den vorliegenden kirchlichen Zeugniſſen, ein ſehr hohes Alter anzuweiſen, jedenfalls war es nach ſeinem eigenthümlichen Character von Einfluß auf den alexandriniſchen Gnoſticiſmus (ſ. Baur Chriſtliche Gnoſis S. 302) und die oben angeführten Parallelen aus den canoniſchen Evangelien des Matthäus und Lucas zeugen für ſein verwandtſchaftliches Verhältniß mit dieſen.

die Stammregister Christi und die Stellen, welche die Abkunft Christi aus dem Stamme David's anführen, fehlen[1]). Diese

---

Vergl. J. E. Ch. Schmidt Historisch-krit. Einleit. ins N. T. (auch unt. d. Titel: Kritische Geschichte der neutestamentl. Schriften). Gieß. 1804 f.; neue Ausg. Gieß. 1818. I. S. 103-185; Gieseler a. a. O. S. 18 f. Demnach dürfte auch die ohne Angabe eines Grundes aufgestellte Meinung von de Wette a. a. O. S. 87, daß sich über das Verhältniß des Evangel. der Aegypter zu unseren canonischen Evangelien Nichts behaupten lasse, nicht richtig seyn. — S. Matthias Schneckenburger Das Evangelium der Aegyptier.

1) Schon der Name *Τὸ διὰ τεσσάρων* für die hier zu behandelnde Schrift des Tatian spricht für die Ansicht, daß sie eine Harmonie unserer canonischen Evangelien enthalten habe. Diese Ansicht bestätigt Eusebius, welcher von der durch Tatian hervorgetretenen Secte der Severianer berichtet, daß sie die Apostelgeschichte und paulinischen Briefe verworfen, aber die Evangelien, nach willkührlichen Erklärungen, anerkannt hätten. Eusebius referirt ferner, daß Tatian auch eine gewisse Sammlung und Harmonie von Evangelien aufgestellt und sie *διὰ τεσσάρων* genannt hätte. Da nun Eusebius ohne weitere Bestimmung die Evangelien erwähnt, so ist klar, daß er die canonischen meinte; er fügt hinzu, daß Tatian, wie von Einigen behauptet werde, die apostolischen Aussprüche metaphrastisch zu behandeln sich erlaubt habe; s. Eusebius H. E. Lib. IV. Cap. 29. Pag. 248: *ὁ μέν τοί γε πρότερος αὐτῶν* [sc. *Σευηριανῶν*] *ἀρχηγὸς ὁ Τατιανὸς συνάφειάν τινα καὶ συναγωγὴν οὐκ οἶδ' ὅπως τῶν εὐαγγελίων συνθεὶς, τὸ διὰ τεσσάρων τοῦτο προσωνόμασεν, ὃ καὶ παρά τισιν εἰσέτι νῦν φέρεται· τοῦ δ' ἀποστόλου φασὶ τολμῆσαί τινας αὐτὸν μεταφράσαι φωνὰς, ὡς ἐπιδιορθούμενον αὐτῶν τὴν τῆς φράσεως σύνταξιν.* Ein anderes Zeugniß über Tatian's Diatessaron legt Theodoret ab, welcher berichtet, daß Tatian das Diatessaron zusammengesetzt habe, indem er die Stammregister und überhaupt alles, was sich auf die Abstammung Christi von David, also auf dessen menschliche Natur bezog, wegließ; zugleich berichtet Theodoret, daß nicht blos Anhänger des Tatianus, sondern auch orthodoxe Christen der Schrift jenes sich bedient hätten; s. Fab. Haeret. Lib. I. Cap. 20. Pag. 208: *Οὗτος* [sc. *Τατιανὸς*] *καὶ τὸ διὰ τεσσάρων καλούμενον συντέθεικεν Εὐαγγέλιον, τὰς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγενημένον τὸν Κύριον δείκνυσιν. Ἐχρήσαντο δὲ τούτῳ οὐ μόνοι οἱ τῆς ἐκείνου συμμορίας, ἀλλὰ καὶ οἱ τοῖς ἀποστολικοῖς ἑπόμενοι δόγμασι, τὴν τῆς συνθήκης κακουργίαν οὐκ ἐγνωκότες, ἁλλ' ἁπλούστερον ὡς συντόμῳ τῷ βιβλίῳ χρησάμενοι· εὗρον δὲ καγὼ πλείους ἢ διακοσίας βίβλους τοιαύτας ἐν ταῖς παρ' ἡμῖν ἐκκλησίαις τετιμημένας, καὶ πάσας συναγαγὼν ἀπεθέμην καὶ τὰ τῶν τεττάρων εὐαγγελιστῶν ἀντεισήγαγον εὐαγγέλια.* Theodoret versichert also selbst nach dieser Stelle, daß er über zweihundert Exemplare von der Harmonie des Tatianus

Harmonie wurde von Einigen auch *Εὐαγγέλιον κατ' Ἑβραίους*, nach Victor, Bischof von Capua, aber Diapente genannt.

---

gefunden habe; eine Verbreitung dieser Harmonie in solchem Maße konnte doch wohl nur dadurch geschehen seyn, daß die Harmonie aus den canonischen Evangelien geschöpft war. Dasselbe Resultat ergibt sich aus der Thatsache, daß anderwärts Stellen aus den canonischen Evangelien angeführt werden, welche sich bei Tatianus gefunden haben; s. Clemens Alexandrinus Stromat. Lib. III. Pag. 463: *κατατρέχει δέ τις γενέσεως, φθαρτὴν καὶ ἀπολλυμένην λέγων καὶ βιάζεταί τις, ἐπὶ τεκνοποιΐας λέγων εἰρηκέναι τὸν Σωτῆρα, Ἐπὶ γῆς μὴ θησαυρίζειν, ὅπαν σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει* — eine Stelle, die fast wörtlich mit Matth. 6, 19 (vergl. Luc. 12, 33) übereinstimmt; ferner: *Οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος ἐκείνου, τὸ περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως, οὔτε γαμοῦσιν, οὔτε γαμίζονται*· — vergl. Matth. 22, 30; Marc. 12, 25; Luc. 20, 35. Nun könnte es zwar zweifelhaft seyn, wer in der Stelle bei Clemens Alexandr. unter dem *τις* zu verstehen sey, allein der ganze Zusammenhang der Stelle mit dem, was schon von Pag. 460 gesagt ist, mit dem Folgenden, zeigt klar und bestimmt, daß er unter *τὶς* den Tatian versteht. Clemens gebraucht auch Pag. 460 die Formel *τινὲς ἐξηγήσαντο* und erklärt sich sogleich darauf näher, indem er sagt: *Ταυιανὸν οἶμαι τὸν Σύρον τὰ τοιαῦτα τολμᾶν δογματίζειν.* Und so lehrt auch der Schluß von Pag. 460 ganz bestimmt, daß sich alles Folgende auf Tatian bezieht. Ferner zeigt Tatian in seiner Oratio ad Graecos. Cap. VII. Pag. 19 seq. (Oxon. 1700.), daß ihm auch das Evangel. Johannis wohl bekannt war und die Art, wie er hier die Stellen von Cap. 1, 1-4 anführt, gibt uns einen Begriff, wie er die Ausprüche der canonischen Evangelien anzuwenden suchte. Er sagt a. a. O.: *Θεὸς ἦν ἐν ἀρχῇ· τὴν δὲ ἀρχὴν Λόγου δύναμιν παρειλήφαμεν. Ὁ γὰρ δεσπότης τῶν ὅλων αὐτὸς ὑπάρχων τοῦ παντὸς ἡ ὑπόστασις, κατὰ μὲν τὴν μηδέπω γεγενημένην ποίησιν μόνος ἦν· καθὸ δὲ πᾶσα δύναμις, ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων αὐτὸς ὑπόστασις ἦν, σὺν αὐτῷ τὰ πάντα· σὺν αὐτῷ γὰρ διὰ λογικῆς δυνάμεως, αὐτὸς καὶ ὁ Λόγος, ὃς ἦν ἐν αὐτῷ, ὑπέστησε.* Ferner Pag. 52: *ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει.* Vergl. Joh. 1, 5. — Das Diatessaron des Tatian begann mit den Worten *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*, und beweist, wie jene Stelle aus der Oratio ad Graecos, daß Tatian auch das Evangel. Johannis kannte und gebrauchte; vergl. Hug (I. S. 47 a. a. O.), Schott (Isag. Pag. 22) u. A. Hierzu dient eine Nachricht von Dionysius Bar-Salibi, die sich findet in der Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, in qua Manuscriptos Codices Syriacos, Arabicos etc. recensuit — *Joh. Simonius Assemanus.* Romae 1719. T. I. Pag. 57. Hier heißt es, daß der Jacobite Dionysius Bar-Salibi, Bisch. zu Amida in Mesopotamien (in der 2. Hälfte des 12. Jahrh.), in der Vorrede zu seinem Commentar des Marcus erkläre: *Tatianus* — ex quatuor Evangeliis unum digessit, quod Diatessaron nuncupavit. Hunc librum Sanctus *Ephraem* commentariis illustravit. —

Nach dieser Benennung wäre das Diatessaron eine Harmonie aus fünf Evangelien und wirklich hat Tatian zu seinem Diatessa-

---

Sanctus quoque *Ephraem* ordinem *Diatessari* sequutus, Evangelium explanavit. Dieselbe Angabe wird in Assemani Biblioth. T. II. Romae 1721. Pag. 160 wiederholt mit dem Zusatze: cujus [sc. Libri Diatessaron] initium: In principio erat verbum. *Elias Salamensis*, qui et *Aphtonius*, Evangelium confecit, instar τοῦ *Diatessaron Ammonii* [nicht zu verwechseln mit dem Lehrer des Origenes], cujus meminit *Eusebius* in Prologo ad Canones Evangelii. Nam quum *Elias* illud Diatessaron quaesiisset, nec invenisset, aliud ipsi simile elaboravit. Ipse autem *Elias* Canones *Eusebii* identidem reprehendit, menda quaedam in eis contineri demonstrans, et quidem jure. Verum hic *Eliae* Codex haud obvius est. Offenbar wird aber hier das Diatessaron des Tatian von dem des Elias von Salama getrennt; beide werden als zwei für sich bestehende Bücher betrachtet, wie auch schon Pag. 158 ausgesprochen ist, wo es heißt, daß von Bar-Salibi zu seinen Commentarien über die ganze h. Schrift, außer Ephraem, Chrysostomus u. A. —: Autores hi — citantur: videlicet *Dionysius* epist. ad Timotheum, — *Clemens* epistola adversus eos, qui matrimonium rejiciunt, — *Ammonii*, et *Tatiani* Diatessaron.— Dagegen ergibt sich aus einem Berichte des Gregorius Bar-Hebräus oder Abulpharagius, Bischofs von Tagrit, (in dessen Werke Horreum mysteriorum) bei Assemani T. I. Pag. 158, daß Ammonius in das Diatessaron des Tatianus (wie der ganze Zusammenhang lehrt) Verfälschungen gebracht habe. Die Worte lauten a. a. O.: *Eusebius* autem Caesarcensis videns corruptelas, quas *Ammonius* Alexandrinus in Evangelium, Diatessaron nuncupatum, induxerat, cujus initium, In principio erat Verbum, quod Sanctus *Ephraem* dilucidavit; quatuor quidem Evangelia, ut in Textu, perfecta integraque reliquit: verba vero, quae in ipsis consentiunt, communi Canone notavit. Sonach steht, diesen Belegstellen gemäß und so lange ihr Inhalt nicht als falsch und unhistorisch nachgewiesen werden kann, fest: 1) daß das Diatessaron des Tatian mit dem des Ammonius nicht einerlei war, daß jenes mit den Worten: Am Anfange war das Wort, begann; 2) daß Ephraem das Evangelium des Tatian, Diatessaron genannt, commentirte. Hierin liegt aber durchaus nichts Auffallendes, wie Credner in s. Beitr. S. 447 meint, denn war das Diatessaron von Tatian aus unseren vier canonischen Evangelien zusammengestellt, wie konnte die Rechtgläubigkeit und Gelehrsamkeit Ephraem's durch das Commentiren des Diatessaron gefährdet worden seyn? Ist denn etwa in allen canonischen Evangelien das Stammregister Christi referirt? Stimmen sie denn alle so genau unter sich überein? Wird nicht z. B. im Evang. Matth. 20, 29 ff. die Heilung zweier Blinden durch Christus erzählt, während Marcus 10, 46 ff. und Lucas 18, 35 ff. berichten, daß Christus nur einen Blinden geheilt habe? Konnte nicht Tatian, da sein Diatessaron eine Evangelien-Harmonie war, die einzelen

ron noch ein anderes Evangelium, am wahrscheinlichsten das *Εὐαγγέλιον κατ' Ἑβραίους* (— weshalb wohl auch dieser

---

evangelischen Berichte weglassen, welche er unter sich nicht in Uebereinstimmung fand? Deshalb konnte doch Tatian, sofern sein Diatessaron sonst keine unevangelischen Lehren enthielt, nicht zum Ketzer werden und hätte der gelehrte Ephraem solche Lehren in dem Diatessaron gefunden, so würde er dasselbe schwerlich commentirt haben. Das Diatessaron Tatian's konnte aber von der Kirche schon darum „der Ketzerei späterhin beschuldigt und außer Gebrauch gesetzt werden" (s. Studien u. Kritiken Band II. H. 3. Jahrg. 1829. S. 585 in einer Rec. v. Dav. Schulz), weil es die Stammregister Christi, die Stellen, welche Christi Abkunft aus David's Stamme anführen und einzele evangelische Berichte, welche dem Tatian unter sich nicht übereinzustimmen schienen, wegließ (s. hierzu auch Anmerk. 2). In Beziehung auf Ephraem aber kann ein Grund für jene Ansicht nur auf falscher Voraussetzung beruhen. Falsch ist auch die Behauptung Credner's a. a. O. mit Berufung auf die vorhin angef. Stelle bei Assemani T. I. Pag. 58, „Ephraem habe das Diatessaron des Ammonius durch einen Commentar erläutert", denn die Stelle enthält hiervon gar keine Andeutung, noch viel weniger einen bestimmten Ausspruch; 3) daß Bar-Salibi weder das Diatessaron des Tatian und Ammonius verwechselte, noch den Tatian und Ammonius für einerlei Person gehalten hat, wie Credner a. a. O. S. 448 vermuthet; 4) daß Elias von Salama an die Stelle des von ihm gesuchten und nicht gefundenen Diatessaron des Ammonius ein neues Diatessaron gesetzt; 5) daß Ammonius das Diatessaron des Tatian verfälscht hat. Diese Angabe des genaueren Bar-Hebräus weist doch bestimmt genug darauf hin, — ganz abgesehen von der oben angef. Belegstelle bei Assemani T. II. Pag. 160 —, wie sich die Meinung bilden konnte, daß das Diatessaron des Tatian und Ammonius einerlei sey; beide Diatessara mußten sich natürlich sehr ähnlich seyn, welche Ansicht lag daher näher, als die, daß beide auch identisch seyn müßten? Dazu kam noch der Umstand, daß Tatian und Ammonius Zeitgenossen waren; vergl. hierzu *Fabricii* Biblioth. Graec. T. V. Pag. 83. So wird es erklärbar, wie in dem Carmen *Ebed Jesu* Metropolitae Sobae et Armeniae, in *Assemani* Biblioth. Orient. T. III. Rom. 1725. Pag. 12. Cap. 3 sogar behauptet werden konnte, — ganz gegen alle Geschichte —, daß Ammonius und Tatian einerlei Personen seyen, indem es a. a. O. heißt:

Evangelium, quod compilavit
Vir Alexandrinus
Ammonius, qui et *Tatianus*,
Illudque Diatessaron appellavit.

Hierzu bemerkt Assemani: *Tatianus* — unum ex quatuor Evangeliis librum digessit, quem Diatessaron inscripsit. — *Ammonius* Alexandrinus aliud Monotessaron compilavit. *Sobensis Ammonium cum Tatiano con-*

Name auf das Diatessaron übergegangen war —) benutzt[2]). Den historischen Zeugnissen zufolge kann aber diejenige Meinung

---

fundens, ex duobus unum hominem facit. Und nur auf die ganz unhistorische Behauptung des Ebed Jesu hin zieht Credner in s. Beitr. S. 449 den Schluß: „Hieraus erhellt nun die Verwechselung beider Schriften und ihrer Verfasser unter den Syrern ganz bestimmt und die Stelle des Bar-Salibi kann nicht weiter beweisen, daß Tatian's Diatessaron mit den Anfangsworten des Johanneischen Evangeliums begonnen habe". Auf die aus Clemens Alexandrinus angef. Stellen, nach welchen Tatian die evangelischen Schriften und insbes. das Evangel. Matthäus gekannt und benutzt hat, legt Credner a. a. O. S. 445 gar kein Gewicht, indem er von der Voraussetzung ausgeht, daß jene Stellen auch aus dem petrinischen Evangelium entnommen seyn könnten; er gibt indeß zu, daß Tatian die canonischen Evangelien gewiß kannte und gebrauchte, behauptet aber, daß das Diatessaron unabhängig neben denselben stehe, daß „von dieser Seite alles Kämpfen und Widerstreben nichtig und leer" sey, — aber ohne die oben beigebrachten historischen Zeugnisse unbefangen zu würdigen, aus welchen vielmehr, wie gezeigt ist, die Abhängigkeit des von Tatian verfaßten Diatessaron aufs Bestimmteste sich ergibt.

2) Epiphanius Haeres. XLVI. 1. Pag. 391: *λέγεται δὲ τὸ διὰ τεσσάρων Εὐαγγελίων ὑπ αὐτοῦ* [sc. *Τατιανοῦ*] *γεγενῆσθαι, ὅπερ κατὰ Ἑβραίους τινὲς καλοῦσι.* — Nach Victor's von Capua Praefatio ad Anonymi Harmoniam Evangelicam soll die Evangelien-Harmonie des Tatian nicht Diatessaron, sondern Diapente überschrieben gewesen seyn; s. Codex Apocryph. *Fabricii* Pag. 378 seq., wo die Note zu dem in Anmerk. 1 angegebenen Bericht des Eusebius bemerkt: Ita [sc. Diatessarius] scripsi pro *Diapente*, *quod vulgo legitur.* Diese Ueberschrift läßt sich indeß leicht erklären; spätere Abschreiber konnten Diapente in Diatessaron umändern, indem sie meinten, daß in einer Evangelien-Harmonie nicht von fünf Evangelien die Rede seyn könne. Es ist selbst, nach dem Ausdrucke quod vulgo legitur, möglich, daß von Tatian das Diatessaron mit der Aufschrift Diapente bezeichnet und daß daher diese auch die gewöhnliche war, um so mehr, da es auch kein historisches Zeugniß gibt, welches beweist, daß Tatian selbst den Titel Diatessaron seiner Schrift gegeben hat. Dieser Name ist indeß sehr frühe der gebräuchliche geworden, der Ausdruck Diapente weist uns aber darauf hin, daß Tatian bei seiner Harmonie der canonischen Evangelien noch ein anderes nichtcanonisches Evangelium benutzt hat; als solches wird am richtigsten das Evangelium der Hebräer verstanden, insofern dieses doch durch seine Eigenthümlichkeiten sich als nahe verwandt mit dem Diatessaron des Tatian characterisirt; vergl. auch Anmerk. 4. — Uebrigens besitzt man noch eine im Mittelalter aufgefundene Evangelien-Harmonie, in lateinischer und altdeutscher Sprache, die öfters übersetzt und abgedruckt worden ist. Neuere Forschungen über

nicht gehörig begründet seyn, welche das Diatessaron für ein von den canonischen Evangelien unabhängiges, aus vier älteren apocryphischen Evangelien entstandenes Buch [3]), oder mit dem Evangelium von Justinus Martyr, bei welchem das Hebräer-Evangelium d. h. ein petrinisches Evangelium benutzt worden sey, für einerlei halten will [4]).

---

diese haben dargethan, daß sie die Harmonie des Tatianus, nur nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sey; s. die Abhdlg. von Zahn in den Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie, herausg. von Keil und Tzschirner. Lpz. 1814. II. St. 1. S. 165 ff. Vergl. *Andr. Schmeller* Evangelii secundum Matthaeum versio Francica etc. Stuttg. et Tub. 1827. Für die Ansicht, daß das Diatessaron eine Harmonie der vier canonischen Evangelien ist, s., außer Hug und Schott in Anmerk. 1, A. B. Feilmoser (Cathol.) Einleitung in die Bücher des N. Bundes. Inspr. 1810. S. 161 ff.; die oben angef. Dissert. critic. n. *Dan. Fr. Schütz.* P. II. Pag. 18 seq. Gieseler a. a. O. S. 17. Olshausen a. a. O. S. 335 ff.

3) Diese Meinung ist insbesondere von Eichhorn I. S. 111 u. 112 ausgesprochen und vornehmlich dadurch vertheidigt worden, daß in der Harmonie des Tatianus die Genealogie Christi und die Angaben über die Abstammung Christi von David fehlen; s. aber hierzu die Erörterungen in den Anmerkungen 1 u. 2. Eichhorn nimmt übrigens mit Recht als Quelle der Harmonie des Tatian vornehmlich auch das Evangelium der Hebräer an und vermuthet, daß außerdem das Evangelium des Marcion von Tatian sehr benutzt worden sey. Hierher gehört auch die Ansicht von Dav. Schulz (in den Stud. und Kritiken a. ob. a. O.), welcher behauptet, daß *Διὰ τεσσάρων* nur heiße: durch Viere, zugibt, daß Tatian seine Evangeliendarstellung auf eine andere zurückführen, oder von diesen ableiten wollte, aber es für zweifelhaft erklärt, ob Tatian „damit vier besondere Evangelienschreiber, ja, ob er unsere, damals schon unter den jetzigen Namen und in der jetzigen Gestalt von andern ähnlichen Schriften ausgeschiedene und in der christlichen Kirche allgemein anerkannte kanonische Evangelien gemeint habe". Vergl. hierzu die vorhergeh. Anmerkk. u. in §. 6. Anmerk. 1.

4) Dieser schon von Joh. Ernst Chr. Schmidt Histor.-krit. Einl. ins N. T. I. S. 117-124 und von Aloys Gratz (Cathol.) Kritische Untersuchungen über Justin's apostol. Denkwürdigkeiten. Stuttg. 1814. ausgesprochenen Meinung ist neuerlich Credner in s. Beitr. S. 444 beigetreten, wo es heißt: Wir können es „als entschieden gewiß und auf giltige Zeugnisse gegründet ansehen: Tatian's Evangelium war einerlei mit dem Evangelium, dessen sein Lehrer Justin sich bediente". Dieses Ergebniß aus vorhergegangenen Untersuchungen stützt der Vf. insbesondere auf die Umstände (S. 212; 443), daß in Justin's Evangelium, wie bei Tatian, die Genealogien fehlen, daß in jenem Alles verwischt sey, was sich

§. 6.

Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων s. Memorabilia Apostolorum, oder Evangelium des Justinus Martyr.

Justinus Martyr theilt uns unter den Namen Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων (sc. Χριστοῦ), Εὐαγγέλια und Εὐαγγέλιον Aussprüche Jesu und solche Berichte mit, welche von den Aposteln und deren Nachfolgern aufgezeichnet waren, in den christl. Versammlungen vorgelesen wurden und zu welchen sich, bis auf Weniges, Parallelen in unseren canonischen Evangelien finden, die theils wörtlich, theils mit geringer, theils mit größerer Abänderung, theils dem Sinne nach mit den Relationen in den canonischen Evangelien übereinstimmen. Hieraus ergibt sich offenbar, daß die Denkwürdigkeiten des Justinus Martyr ihrem Wesen nach aus unseren vier canonischen, von Justin frei citirten, Evangelien bestehen. Für diese Ansicht erklärten sich schon Michaelis und Lange[1]). Da sich indeß in dem

---

auf die Abstammung des Messias aus dem Geschlechte David's beziehe. Allein der Vf. widerlegt sich selbst, indem er a. a. O. S. 260 aus den Untersuchungen über das Evangelium des Justinus das Resultat gibt: „Das von Justin gebrauchte Evangelium enthielt, wie aus den angeführten Stellen [S. 151] hervorgeht, auch die Geburts- und Jugendgeschichte Jesu". Folglich fehlte doch die Genealogie Christi nicht. Es war aber auch nicht Alles in jenem Evangelium verwischt, was sich auf die Abstammung des Messias aus dem Geschlechte David's bezieht, denn S. 151 führt der Vf. ein Citat aus *Just.* Dialog. c. Tryph. (Pag. 327 am Anf.) an, wo es von der Mutter Jesu heißt: ἥτις ἦν — ἀπὸ τοῦ Δαβίδ und in Beziehung hierauf erklärt er weiter S. 212: „Und mußte nun Justin, gleichmäßig mit unseren Evangelien, bei Aufzählung der bekannten Ahnen David's nicht nothwendig mit Allen zusammenstimmen, welche den Messias als einen Nachkommen David's betrachteten?" Demnach ist kein Grund vorhanden, das obige Resultat für richtig zu halten. Ueber die Genealogie Christi, welche Justin erwähnt (s. Anmerk. 1 und §. 5. Anmerk. 4), bemerkt Strauß a. a. O. S. 163 historisch richtig, „daß zur Zeit und in dem Kreise Justin's bereits die Ansicht von einer übernatürlichen Erzeugung Jesu Veranlassung gegeben hatte, die Genealogie statt auf Joseph, vielmehr auf Maria zu beziehen;" vergl. hierzu auch Strauß a. a. O. S. 106; 124-128. — Die Stelle aus *Just.* Dial. c. Tryph. Pag. 327 f. in §. 6. Anmerk. 1.

1) Der Ausdruck Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων, Denkwürdigkeiten der Apostel, oder bestimmter und dem Begriffe ἀπομνημονεύματα entsprechender, und folglich auch richtiger ausgedrückt: Berichte der Apostel

Evangelium des Justinus allerdings auch Einiges findet, dem

---

aus der Erinnerung aufgezeichnet (denn das Stammwort *μνάομαι* heißt: ich erinnere mich; ich bin eingedenk; daher *μνημονεύω* ich erwähne, bringe in Erinnerung) wird von Justinus Martyr am häufigsten zur Bezeichnung der Quellen, aus welchen seine Schrift entstanden ist, angeführt; daher ging auf diese der Ausdruck selbst als Titel über, so wie man in einer gleichen Beziehung auch die Ausdrücke *Εὐαγγέλια* und *Εὐαγγέλιον* gebrauchte, um so mehr, da Justin selbst referirt, daß jene Berichte auch Evangelien genannt werden. Vergl. Credner's Beitr. S. 105) doch kommt der Ausdruck *ἀπομν. τῶν Ἀποστ.* zweimal — nicht in der ersten Apologie, wie a. a. O. bemerkt ist, sondern — in der zweiten Apologie vor); 107. S. über die Ausdr. *ἀπομνημον.* und *εὐαγγέλια Just. Mart.* Apol. II. Pag. 98: *οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν* — nämlich, daß Christus, nach dem Brodbrechen, gesagt habe: Solches thut zu meinem Gedächtniß; — — *καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται,* — nämlich bei der Abendmahlsfeier, bevor noch Brod und Wein genossen werden. Dialog. cum Tryph. Pag. 327: *καὶ υἱὸν Θεοῦ γεγραμμένον αὐτὸν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ* [sc. *Χριστοῦ*] *ἔχοντες, καὶ υἱὸν αὐτὸν λέγοντες* erkennen wir, daß der Sohn vom Vater vor allen Creaturen durch seine Kraft und seinen Rathschluß in die Welt trat. Pag. 328: *ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ* [sc. *Χριστοῦ*] *γέγραπται,* ebenso Pag. 331; 332; Pag. 333 — *γεγράφθαι,* oder Pag. 329 *δεδήλωται,* oder auch Pag. 333 *δηλοῦται,* ferner ebendas. *ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων — ἔμαθον.* Der Ausdruck *εὐαγγέλιον* für den gewöhnlicheren *ἀπομνημονεύματα* findet sich nur sehr selten; z. B. Pag. 227; — 326 am Schl. *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται.* Man hat nun daraus, daß Justin den Singul. *τὸ εὐαγγέλιον* gebraucht, schließen wollen, daß Justin mit diesem Ausdrucke den Gebrauch eines von den canonischen Evangelien verschiedenen Evangeliums habe anzeigen wollen. Diese Ansicht ist jedenfalls unrichtig, denn die oben angef. Stelle zeigt deutlich, daß Justin auch den Ausdruck *εὐαγγέλια* — und zwar in Beziehung auf die *ἀπομνημονεύματα* — gebraucht, auch pflegten ja die christlichen Lehrer des 2. und 3. Jahrh. von den vier Evangelien wie von einem Buche, wegen ihres gemeinschaftlichen Hauptinhaltes, zu reden. Daß die *ἀπομνημονεύματα* Justin's aus den von den Aposteln und deren Nachfolgern oder Begleitern aufgezeichneten Berichten entlehnt sind, ergibt sich aus den mitgetheilten Stellen und aus der Bemerkung im Dialog. cum Tryph. Pag. 331, wo es heißt: *ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι.* Man hat es zwar befremdlich gefunden, daß Justinus bei seinen Citaten, wenn er die evangelischen Berichte der Apostel bezeichnet, sich des ungewöhnlichen Ausdruckes *ἀπομνημονεύματα* bediente. Wohl war diese Formel nicht gewöhnlich, aber darum doch nicht zweckwidrig, da ja unsere Evangelien die größten

keine Relation der canonischen Evangelien entspricht, so folgt

---

Denkwürdigkeiten von und über Christus enthalten. Ohnehin führen ja die apostolischen Väter so häufig Citate aus den canonischen Evangelien an (s. §. 10), ohne den Namen der Verfasser anzuführen und man zweifelt dabei gar nicht, daß die Verfasser die canonischen Evangelien gekannt und gebraucht haben, obschon an ein ordentliches Nachschlagen und Citiren der Evangelien in ihrer jetzigen abgeschlossenen Gestalt Niemand denkt. Was aber von den apostolischen Vätern gilt, kann und muß gerade hier vom Justin in noch höherem Maße gelten. Dabei ist zu bedenken, daß Justinus zu Juden und Heiden in seiner Schrift redete; das Wort Evangelium war der rein griechischen Sprache fremd und sowohl den Juden, als auch den Heiden weniger, als den Christen geläufig. Daher erklärt es sich hinlänglich, weshalb Justinus den Ausdruck ἀπομνημονεύματα so oft, die Ausdrücke εὐαγγέλια und εὐαγγέλιον seltener gebraucht, abgesehen davon, daß Justinus hier offenbar Xenophon's Denkwürdigkeiten des Socrates nachahmte, mit welchen er wohl bekannt war; s. z. B. Apol. I. Pag. 49. Vergl. Hug Einl. II. S. 94 ff. — Aus dem Angegebenen erhellt, daß es nicht nothwendig ist mit David Schulz anzunehmen (s. Studien u. Kritiken. Band II. Heft 3. Jahrg. 1829. S. 584), daß Justin unter dem Ausdrucke ἀπομνημ. τῶν ἀποστ. auf die Urquelle aller evangelischen Darstellungen, der mündlichen und schriftlichen, freilich auf eine sehr unbestimmte Art zurückgewiesen, keineswegs aber unsere canonischen Evangelien gemeint habe. —

Die meisten Citate führt Justinus Martyr aus den Evangelien des Matthäus und Lucas an, einigemal folgt er den Evangelien des Marcus und Johannes; s. Gratz a. ob. a. O. S. 53. *G. Bened. Winer* Progr. Justinum Martyrem evangeliis canonicis usum fuisse ostenditur. Lips. 1819.; de Wette a. a. O. S. 75 ff.

Wörtliche Uebereinstimmungen von Citaten bei Justinus mit evangelischen Stellen finden sich im Dialog. cum Tryph. Pag. 301, wo die Stelle aus Matth. 8, 11 von dem Worte ἥξουσι an angeführt ist; s. fern. Pag. 327 und Luc. 1, 38: γένοιτο — σου. Ferner Pag. 333, wo sich die Stelle aus Matth. 5, 20 findet; ferner, mit ganz unbedeutenden Abweichungen, s. Pag. 268 das Citat aus Luc. 3, 17; bei Justin steht nur nach πτύον noch αὐτοῦ, ferner συνάξει nach σῖτον, und nach ἀποθήκην fehlt αὐτοῦ. Pag. 269 und Matth. 17, 11, von den Worten Ἠλίας μὲν ἔρχεται πρῶτον (wofür Justin schreibt ἐλεύσεται) an; fern. ebendas. V. 12, wo bei Justin αὐτῷ ohne die Präpos. ἐν steht; fern. Pag. 333 und Matth. 5, 20: ἐὰν μὴ κ. τ. λ., bei Justin fehlt nur das Pron. ὑμῶν. So wie sich aus diesen Stellen offenbar ergibt, daß Justin frei citirte, so ergibt sich dieß auch aus mehren Stellen in Apol. II, wie Pag. 64, wo sich Matth. 7, 19 findet, nur mit Weglassung des δέ; ebendas. V. 21, wo Justin nur οὐχί statt οὐ schreibt; Pag. 75 führt Justin Matth. 2, 6 an und läßt nur die letzten Wörter τὸν Ἰσραήλ weg; Pag. 76 citirt Justin Matth. 21, 5 von den Worten ἰδοὺ, ὁ βασιλεύς κ. τ. λ.

hieraus nothwendig, daß Justinus bei seiner Schrift auch ein

---

an und schiebt nur ein *καί* nach *πραΰς* ein. — Andere Citate, die von dem wörtlichen Ausdrucke in den Evangelien mehr abweichen, als die vorhergehenden, sind namentlich Apol. II. Pag. 61 am Schl., wo es heißt: *ὃς δ' ἂν ἐμβλέψῃ γυναικὶ πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς, ἤδη ἐμοίχευσε τῇ καρδίᾳ παρὰ τῷ Θεῷ·* vgl. dazu Matth. 5, 28: *πᾶς ὁ βλέπων κ. τ. λ.* Justinus fährt dann a. a. O. unmittelbar fort: *καὶ εἰ ὁ ὀφθαλμός σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε, ἔκκοψον αὐτόν· συμφέρει γάρ σοι μονόφθαλμον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἢ μετὰ τῶν δύο πεμφθῆναι εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ·* vergl. dazu Matth. 5, 29 und 18, 9. An die letzten Worte Justin's schließt sich ferner der Ausspruch a. a. O.: *καὶ ὃς γαμεῖν ἀπολελυμένην ἀφ' ἑτέρου ἀνδρὸς, μοιχᾶται·* vergl. dazu Matth. 5, 32: *ὅτι ὃς ἂν κ. τ. λ.* Bei Justin heißt es dann unmittelbar nach den zuletzt angef. Worten weiter Pag. 62: *καὶ εἰσί τινες οἵτινες εὐνουχίσθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων· εἰσὶ δὲ οἳ ἐγεννήθησαν εὐνοῦχοι· εἰσὶ δὲ οἳ εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν· πλὴν οὐ πάντες τοῦτο χωροῦσιν·* vergl. dazu Matth. 49, 12. Am Schlusse von Pag. 62 folgt dann eine ganze Reihe von evangelischen Aussprüchen, die von dem wörtlichen Ausdrucke in den Evangelien theils durch unwesentliche Zusätze, theils durch Verkürzungen, theils durch Versetzungen des Einzelen, abweichen, und die Ansicht, daß Justinus die canonischen Evangelien nur frei citirte und diese ihrem wesentlichen Inhalte nach wiedergab, bestätigen. Am a. O. heißt es: (Christus sprach) *οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν·* vergl. Matth. 9, 13; Marc. 2, 17; Luc. 5, 32. Dann heißt es kurz darauf: *εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τί καινὸν ποιεῖτε; καὶ γὰρ οἱ πόρνοι τοῦτο ποιοῦσιν·* vrgl. Matth. 5, 46; ferner: *ἐγὼ δὲ ὑμῖν λέγω, εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν, καὶ ἀγαπᾶτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς, καὶ εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμῖν, καὶ εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς·* vrgl. Matth. 5, 44; ferner *παντὶ τῷ αἰτοῦντι δίδοτε, καὶ τὸν βουλόμενον δανείσασθαι, μὴ ἀποστραφῆτε·* vergl. Matth. 5, 42; ferner *εἰ γὰρ δανείζετε παρ' ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, τί καινὸν ποιεῖτε; τοῦτο καὶ οἱ τελῶναι ποιοῦσιν·* vergl. Luc. 6, 34; ferner *ὑμεῖς δὲ, μὴ θησαυρίζητε ἑαυτοῖς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει, καὶ λῃσταὶ διορύσσουσι· θησαυρίζετε δὲ ἑαυτοῖς ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει·* dieser Satz wird fast ganz mit denselben Worten kurz darauf wiederholt; vergl. Matth. 6, 19 u. 20; ferner: *τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἂν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσῃ; ἢ τί δώσει αὐτῆς ἀντάλλαγμα·* vergl. Matth. 16, 26. — *καὶ γίνεσθε δὲ χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων·* vergl. Luc. 6, 36. Jene Worte Justin's, nur am Schlusse kürzer gefaßt, finden wir im Dialog. cum Tryph. Pag. 324 ganz am Anf. wieder. Bei Justin in Apol. II. a. a. O. heißt es weiter: *καὶ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ ἁμαρτωλοὺς καὶ δικαίους καὶ πονηρούς·* vergl. Matth. 5, 45; jene Worte Justin's sind im Dialog. c. Tryph. a. a. O. auch wie-

apocryphisches Evangelium zum Grunde gelegt und benutzt hat;

---

derholt, jedoch in einer weiteren Ausführung. Während nun in Apol. II. Pag. 63 ein aus stärkeren Verkürzungen einzeler und getrennter Aussprüche bestehendes Citat bei Matthäus folgt (s. unten), heißt es dann weiter: *τῷ τύπτοντί σου τὴν σιαγόνα, παρέχε καὶ τὴν ἄλλην· καὶ τὸν αἴροντά σου τὸν χιτῶνα ἢ τὸ ἱμάτιον, μὴ κωλύσῃς·* vergl. Luc. 6, 29; *ὃς δ' ἂν ὀργισθῇ, ἔνοχός ἐστιν εἰς τὸ πῦρ·* vergl. Matth. 5, 22 und 23; *παντὶ δὲ ἀγγαρεύοντί σοι μίλιον, ἀκολούθησον δύο·* vergl. Matth. 5, 41; *λαμψάτω δὲ ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἵνα βλέποντες θαυμάζωσι τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς·* vergl. Matth. 5, 16. Apol. II. Pag. 74 ist Matth. 1, 23 angeführt, doch schreibt Justin *ἐροῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* statt *καλέσουσι — μεθερμηνευόμενον.* Pag. 95: *οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱός· οὐδὲ τὸν υἱὸν, εἰ μὴ ὁ πατὴρ, καὶ οἷς ἂν ἀποκαλύψῃ ὁ υἱός·* ebenso Pag. 96, wo nur die zwei letzten Wörter umgestellt sind; vergl. den zweiten Satz in Matth. 11, 27; dagegen findet sich der ganze Vers im Dialog. cum Tryph. Pag. 326, in dem nur *παραδέδοται* statt *παρεδόθη, γινώσκει* statt *ἐπιγινώσκει,* und *καὶ οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ* statt *καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι* steht. — Pag. 75 ist die Stelle in Luc. 1, 31 und 32 mit den Worten angeführt: *ἰδοὺ* (folglich ist Credner's Behauptung S. 213, daß sich in Justin's Anführungen kein die evangel. Sprache charakterisirendes *ἰδού* finde, unrichtig) *συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου, καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.* Aus dem Dialog. c. Tryph. gehören namentlich noch folgende Stellen hierher; Pag. 235: *γέγραπται, ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς ἐστιν· ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν·* vergl. Matth. 21, 13; — *τάφοι κεκονιαμένοι, ἔξωθεν φαινόμενοι ὡραῖοι, ἔσωθεν δὲ γέμοντες ὀστέων νεκρῶν·* vergl. Matth. 23, 27; *οὐαὶ ὑμῖν γραμματεῖς, ὅτι τὰς κλεῖς ἔχετε, καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσέρχεσθε, καὶ τοὺς εἰσερχομένους κωλύετε, ὁδηγοὶ τυφλοί·* vergl. Luc. 11, 52; Pag. 253: *πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἔξωθεν ἐνδεδυμένοι δέρματα προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσι λύκοι ἅρπαγες·* dieselbe Stelle findet sich auch in Apol. II. Pag. 64; hier beginnt sie aber *πολλοὶ γὰρ ἥξουσιν,* nach *ἔξωθεν* folgt *μέν* und statt *εἰσι λύκοι* steht *ὄντες λύκοι·* vergl. zu beiden Stellen Matth. 23, 27. Pag. 268: *ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν· ἥξει δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι* (dieser Satz steht ebenso Pag. 316, nur findet sich hier *γάρ* statt *δέ*)· *αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί·* vergl. Luc. 3, 16. Pag. 301: *ὑπάγετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατὴρ τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ·* vergl. Matth. 25, 41; Pag. 326: *πάτερ, εἰ δυνατόν ἐστι, παρελθέτω τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ* (fast ebenso Pag. 331), — *μὴ ὡς ἐγὼ βούλομαι, ἀλλ' ὡς σὺ θέλεις·* vergl. Matth. 26, 39; Pag. 327 (und fast ebenso schon Pag. 302): *ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν Φαρισσαίων καὶ γραμματέων, καὶ σταυρωθῆναι, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι·* vergl. Luc. 9, 22. Pag. 331: *αὐτοῦ εὐχομένου*

als solches bezeichnet man am richtigsten das Evangelium secun-

---

καὶ λέγοντος, παρελθέτω, εἰ δυνατὸν, τὸ ποτήριον τοῦτο· vergl. Matth. 26, 39. — Noch stärker weichen in der angegebenen Weise folgende Citate von dem wörtlichen Ausdruck der evangelischen Aussprüche ab, in Apol. II. Pag. 63: μὴ ὀμόσητε ὅλως· ἔστιν δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ, ναὶ, καὶ τὸ οὒ, οὔ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ· vergl. Matth. 5, 34 u. 37; καὶ προσελθόντος αὐτῷ τινὸς καὶ εἰπόντος, διδάσκαλε ἀγαθὲ, ἀπεκρίνατο λέγων· οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ μόνος ὁ Θεὸς ὁ ποιήσας τὰ πάντα· fast ebenso im Dialog. cum Tryph. Pag. 328, wo es heißt: διδάσκαλε ἀγαθὲ, ἀπεκρίνατο· τί με λέγεις ἀγαθόν; εἷς ἐστὶν ἀγαθὸς ὁ πατήρ μου, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς· vergl. Luc. 18, 18 und 19; Matth. 19, 16 und 17. Pag. 64: ὃς γὰρ ἀκούει μου καὶ ποιεῖ ἃ λέγω, ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με· vergl. Luc. 10, 16; ᾧ πλέον ἔδωκεν ὁ Θεὸς, πλέον καὶ ἀπαιτηθήσεται παρ' αὐτοῦ· vergl. Luc. 12, 48; Pag. 66: τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις, δυνατὰ παρὰ Θεῷ· vergl. Matth. 19, 26. Pag. 94: καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν, ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν· ὅτι δὲ καὶ ἀδύνατον εἰς τὰς μήτρας τῶν τεκουσῶν τοὺς ἅπαξ γεννωμένους ἐμβῆναι, φανερὸν πᾶσίν ἐστι*)· vergl. Johan. 3, 3 u. 4. Ferner im Dialog. cum Tryph. Pag. 235: οὐαὶ ὑμῖν γραμματεῖς καὶ φαρισσαῖοι ὑποκριταὶ, ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον, τὴν δὲ ἀγάπην τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν κρίσιν οὐ κατανοεῖτε· vergl. Matth. 23, 23. Pag. 253: καὶ ἀναστήσονται πολλοὶ ψευδόχριστοι καὶ ψευδαπόστολοι, καὶ πολλοὺς τῶν πιστῶν πλανήσουσιν· fast ebenso Pag. 308: καὶ ὅτι ψευδοπροφῆται καὶ ψευδόχριστοι πολλοὶ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ παρελεύσονται, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν· vergl. Matth. 24, 24; Pag. 308 (über die Auferstehung spricht Christus): οὔ ε γα γοουσι, οὔτε γαμηθήσονται, ἀλλὰ ἰσάγγελοι ἔσονται, τέκνα τοῦ Θεοῦ τῆς ἀναστάσεως ὄντες· vergl. Matth. 22, 30 und Luc. 20, 36. — Stellen dagegen, welche nur dem Sinne nach mit den Relationen in den canonischen Evangelien übereinstimmen, sind folgende: Apol. II. Pag. 63: μὴ μεριμνᾶτε δὲ τί φάγητε, ἢ τί ἐνδύσησθε· οὐχ ὑμεῖς τῶν πετεινῶν καὶ τῶν θηρίων διαφέρετε, καὶ ὁ Θεὸς τρέφει αὐτά; μὴ οὖν μεριμνήσητε τί φάγητε, ἢ τί ἐνδύσησθε· οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, ὅτι τούτων χρείαν ἔχετε· ζητεῖτε δὲ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν· ὅπου γὰρ ὁ θησαυρός ἐστιν, ἐκεῖ καὶ ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου· vergl. Matth. 6, Vers 25, 26, 31, 32, und zum letzten Satze bei Justin s. Matth. 6, 21. — Pag. 64: πολλοὶ δὲ ἐροῦσί μοι, Κύριε, Κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι ἐφάγομεν καὶ ἐπίομεν, καὶ δυνάμεις ἐποιήσαμεν; καὶ τότε ἐρῶ αὐτοῖς, ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ ἐργάται τῆς ἀνομίας· dieselbe Stelle findet sich im Dialog. cum Tryph. Pag. 301 noch einmal, doch fehlt hier δέ nach πολλοί, nach μοι folgt τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, und nach ἐπίομεν folgt: καὶ ἐπροφητεύσαμεν, καὶ δαιμόνια ἐξεβάλομεν;

---

*) Bei de Wette Pag. 81 fehlt der Artikel, ohne Angabe nach welcher Lesart? auch heißt es bei de Wette ἐστι πᾶσι.

dann fehlt τότε vor ἐρῶ und am Schlusse ἐργάται τῆς ἀνομίας. Vergl. zu beiden Stellen Matth. 7, 22 u. 23; Luc. 13, 26 u. 27. In Apol. II. Pag. 64 heißt es unmittelbar nach den zuletzt angef. Worten weiter: τότε κλαυθμὸς ἔσται καὶ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων· [vergl. Matth. 13, den zweiten Theil des Vers. 42] ὅταν οἱ μὲν δίκαιοι λάμψωσιν ὡς ὁ ἥλιος· vergl. Matth. 13, 43; οἱ δὲ ἄδικοι πέμπωνται εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ· vergl. Matth. 13, den erst. Theil des Vers. 42. — Pag. 66: καὶ μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀναιροῦντας ὑμᾶς, καὶ μετὰ ταῦτα μὴ δυναμένους τι ποιῆσαι, εἶτε· φοβήθητε δὲ τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα εἰς γέενναν ἐμβαλεῖν· vergl. Matth. 10, 28 und Luc. 12, 4. Im Dialog. cum Tryph. berichtet Justin Pag. 268 (am Schl.) der Hauptsache nach die Geschichte von der Gefangenschaft und Hinrichtung des Johannes nach Matth. 14, Vers 3, 6 (doch wird Nichts vom Schwure des Herodes erwähnt), 7, 8, 10 und 11. Pag. 326 am Schl. theilt Justinus Mart. eine Genealogie Christi mit (vergl. dazu Matth. 1, 1-17 u. §. 5. Anmerk. 4); nachdem er von Christus gesagt hat: ἐπειδὴ διὰ τῆς ἀπὸ γένους αὐτῶν [sc. τῶν πατριαρχῶν] παρθένου σαρκοποιηθεὶς — — fährt er Pag. 327 fort: υἱὸν οὖν ἀνθρώπου ἑαυτὸν ἔλεγεν, ἤτοι ἀπὸ τῆς γεννήσεως τῆς διὰ παρθένου, ἥτις ἦν (ὡς ἔφην) ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ, καὶ Ἰακὼβ, καὶ Ἰσαὰκ, καὶ Ἀβραὰμ γένους, ἢ διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν τὸν Ἀβραὰμ πατέρα καὶ τούτων τῶν κατηριθμημένων, [mit dem weiteren Zusatze] ἐξ ὧν κατάγει ἡ Μαρία τὸ γένος· καὶ γὰρ πατέρας τῶν γεννωμένων ταῖς θυγατράσιν αὐτῶν τέκνων, τοὺς τῶν θηλειῶν γεννήτορας ἐπιστάμεθα. Ferner referirt Justin Pag. 303 und 304 die Jugendgeschichte Christi nach dem Berichte des Matth. 1, 18-25 und Cap. 2, so wie nach dem Berichte des Luc. Cap. 2; ferner Pag. 315 (am Schl.) und 316, daß bei der Taufe Christi durch Johannes am Jordan auf Christus der h. Geist herabgekommen ist und eine Stimme vom Himmel gehört wurde, nach dem Berichte des Matth. 3, 13 u. 16; so nämlich, fügt Justin hier hinzu, ἐγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τοῦτον τοῦ Χριστοῦ· vergl. jedoch Anmerk. 2. Nachdem dann Justin Pag. 316 über Johannes d. T. nach dem Berichte bei Matth. 3, 4 und 11 gesprochen, führt er den Ausspruch Johannis des Täufers aus dem Evangelium Johannis Cap. 1, 23 mit den Worten an: οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστὸς, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος. Dann kommt Justin nochmals auf die Taufe Christi zurück, spricht vom Herabkommen des h. Geistes in Gestalt einer Taube und fügt hinzu: καὶ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν ἅμα ἐληλύθει, ἥτις — λεγομένη — — υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε· ebenso Pag. 331; vergl. Matth. 3, 17 und Luc. 3, 22. — Pag. 328: πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐκμυκτηρίσουσί με, καὶ λαλήσουσιν ἐν χείλεσιν, κινήσουσι κεφαλήν· ἤλπισεν ἐπὶ κύριον· ὑυσάσθω αὐτὸν, ὅτι θέλει αὐτόν· vergl. Matth. 27, 39 und 43. — Pag. 331 heißt es, daß in den durch Christi Schüler und deren Begleiter zusammengestellten Denkwürdigkeiten (s. die Anmerk. 1 am Anf.) überliefert werde: ὅτι ἱδρὼς ὡσεὶ θρόμβοι κατεχεῖτο· vergl. Luc. 22, 44; Pag. 333 (am Schl.): καὶ ἐκείνους δύο ἀδελφοὺς υἱοὺς Ζεβεδαίου ὄντας μετωνομακέναι ὀνόματι τοῦ Βοανεργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς· vergleiche dazu Marc. 3, 17.—

dum Hebraeos[2]). Jenem und diesem Resultate ähnliche Ergebnisse waren schon durch die Untersuchungen älterer Forscher gewon-

---

Offenbar kannte und gebrauchte Justin, wie aus vorstehenden Belegen sich ergibt, unsere canonischen Evangelien, und die Art und Weise, wie er sie citirte, verglichen mit den Aussprüchen in den canonischen Evangelien selbst, ist ein hinlänglicher Beleg für die Richtigkeit der Ansicht, daß Justin's Evangelium oder Denkwürdigkeiten ihrem Wesen nach aus unseren von Justin frei citirten canonischen Evangelien bestanden, oder diese selbst waren. Auf dieselbe Ansicht hinaus kam die Ansicht von Michaelis in s. Einleitg. I. S. 32 und von Sam. Gottlieb Lange, in s. Ausführl. Geschichte der Dogmen oder der Glaubenslehren der christl. Kirche. Nach den Kirchenvätern ausgearbeitet. Lpz. 1796. (wo der Vf. das System jedes Kirchenvaters für sich darstellt) S. 132 f.; 184. Indeß ist es doch unzweifelhaft, daß sich in dem Evangelium des Justinus auch Stellen finden, zu denen unsere canonischen Evangelien keine Parallele darbieten, und diese Thatsache führt nothwendig zu der Annahme, daß Justinus neben unseren canonischen Evangelien noch ein anderes apocryphisches Evangelium benutzt haben muß. Vergl. Credner Beitr. S. 258 ff.

2) Stellen aus dem Evangelium Justin's, zu welchen sich keine Parallelen in unseren canonischen Evangelien finden, sind namentlich im Dialog. cum Tryph. enthalten; s. Pag. 267, wo Justin sagt, daß jeder, der zur Sünde sich wende, als Sünder erkannt werde, denn Christus spricht: *ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ.* Mit Recht kann man bei dieser Stelle mit Grabe (im Spicileg. Patr. Pag. 327) sagen: vix dubito, hoc dictum in Apocrypho quodam Evangelio maxime illo secundum Ebraeos, tamquam Christi, relatum fuisse. Ferner: Nachdem Justin erwähnt hat, daß Christus seine Zeitgenossen (*τοὺς τότε ὄντας ἀνθρώπους*) durch seine Wunderwerke zu sich bekehrt habe, fügt er hinzu Pag. 296, daß andere: *οἱ δὲ καὶ ταῦτα ὁρῶντες γενόμενα φαντασίαν μαγικὴν γίνεσθαι ἔλεγον· καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλάνον.* Wohl mag diese Angabe dem von Justin neben den canonischen Evangelien gebrauchten Evangelium angehört haben; s. die Nachweisungen von apocryphischen Stellen, in welchen Christus als Magus geschildert wird, in *Fabricii* Codex Apocr. Pag. 305 seq. Credner S. 255 f. Ferner gehört Einiges von dem Bericht des Justinus über die Geburt Christi Pag. 303 hierher; zu den eingeklammerten Sätzen finden sich indeß Parallelen im Evangel. Luc. Cap. 2. Am a. O. heißt es: *γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου ἐν Βηθλεὲμ [ἐπειδὴ Ἰωσὴφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι* vergl. Luc. 2, 7] *ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε· καὶ τότε αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτέτοκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν, καὶ ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει· [ὅπου ἐλθόντες οἱ ἀπὸ Ἀράβιας μάγοι εὗρον αὐτόν* vergl. Luc. 2, 16]. Offenbar muß Justin mit seinem Bericht nach den canonischen Evangelien den Bericht einer apocryphischen Schrift und zwar, — rücksichtlich der Thatsache, daß Justin aus

nen worden, namentlich behaupteten Dodwell und Grabe die wesentliche Einheit des justinischen Evangeliums mit den canonischen Evangelien; Beide wichen nur darin von einander ab, daß

Palästina gebürtig und eben hier das Evangelium secundum Hebraeos einheimisch war —, das Evangel. sec. Hebr. verbunden haben. — Bei der Taufe Christi heißt es bei Justinus Pag. 315 (vergl. Anmerk. 1): κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ, καὶ πῦρ ἀνήφθην ἐν τῷ Ἰορδάνῃ· — eine Parallele hierzu findet sich aber auch bei Epiphanius Haeres. XXX. Pag. 138 nicht; vergl. Schott Isagoge Pag. 20, Not. 6; Credner Beitr. S. 221. Der Bericht aus dem ebionitischen Evangelium stützt sich vielmehr offenbar auf die Relation des Matthäus in Cap. 3, 16 und 17, mit Ausnahme des Satzes: καὶ πάλιν, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε, welcher Satz allerdings dem ebionitischen Evangelium eigenthümlich ist. Von einer Feuererscheinung bei der Taufe spricht das ebionitische Evangel. bei Epiphanius a. a. O. nur insofern, als es hier heißt: καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα, allein im Matth. 3, 16 heißt es doch auch ἀνεῴχθησαν — οἱ οὐρανοί und bei diesen Worten konnte doch gewiß auch an ein am Himmel hell hervortretendes Licht gedacht werden, bei welchem sich der Himmel zu öffnen schien und der Taufort erleuchtet wurde, wie er sich bei Blitzen zu öffnen scheint und die Erde erleuchtet wird. Der Apostel will ohne Zweifel etwas Wunderbares referiren, wie aber sollte er sich das Oeffnen des Himmels anders gedacht haben, als durch ein am Himmel hervortetendes, hell glänzendes Licht? Dem Johannes erschien die göttliche Kraft, die auf Christum bei der Taufe zur Ausführung seines Werkes kam, als ein strahlendes, vom Himmel herabsinkendes Licht, — und auch den Aposteln wurde sie unter dem Bilde eines himmlischen Feuers mitgetheilt. Demnach läßt sich zu jenen letzten Worten des Epiphanius immer eine Parallele ziehen mit Matth. 3, 16, ja es läßt sich selbst annehmen, daß sie eine erklärende Paraphrase dieser Stelle sind, wobei nichts entgegensteht zu glauben, daß sie aus jener evangel. Stelle ihren Ursprung haben. Die obige Ansicht über das Oeffnen des Himmels, welches als ein am Himmel hell hervortretendes Licht gedacht wird, und die Meinung, daß die Worte des ebionitischen Evangeliums aus Matth. 3, 16 hervorgegangen sind, ergibt sich aber auch noch daher, daß Epiphanius selbst a. a. O., dem ebionitischen Evangel. gemäß, schreibt: καὶ ὡς ἀνῆλθεν [sc. Ἰησοῦς, also auch abweichend von jenen Worten Justin's] ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ἠνοίγησαν οἱ οὐρανοί, — und nun erst wird — eine Folge vom Oeffnen des Himmels — endlich hinzugefügt: καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα. Nach dieser unbefangenen Auseinandersetzung stellt sich Schott's und Credner's Ansicht a. a. O. als nicht haltbar heraus. Dagegen ist es sehr richtig, daß sich in den Evangelien keine Parallele zu den oben angeführten justinischen Worten findet. Die Evangelien (Matth. 3, 16; vergl. Marc. 1, 10; Luc. 3, 21, 22; Joh. 1, 32) erzählen gerade das Gegentheil von dem, was Justin angibt; denn nach Justin zeigte

Dodwell, um die Abweichungen im Evang. des Justinus von den canonischen Evangelien zu erklären, meinte: Justinus habe auch bisweilen überhaupt apocryphische Schriften bei seinem

---

sich Feuer auf dem Jordan, als Christus in das Wasser gestiegen war und erst beim Herausstеigen Christi aus dem Wasser kam der h. Geist auf Christum herab; folglich müßte sich schon vor der Taufe der Himmel über Christus geöffnet haben, wodurch der Taufort feurig gestaltet worden sey. Von etwas dieser Art ist nirgends in den Evangelien die Rede. Da nun aber auch in dem Evangel. secundum Hebraeos hiervon nirgends gesprochen wird, so ist es doch mehr als wahrscheinlich, daß die Worte *κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ πῦρ ἀνήφθην ἐν τῷ Ἰορδάνῃ* dem Justinus eigenthümlich angehören, daß er diese Worte als ein freies Citat aus dem Gedächtniß schrieb, wobei ein Irrthum leicht möglich war, — (ein Gedächtnißfehler ist bei Justin aber dann anzunehmen, wenn dieser mit anderen glaubhaften Schriftstellern nicht übereinstimmt, welche dieselbe Sache, ganz unabhängig von Justin, erzählen) — daß man endlich diese Worte offenbar deshalb auf das Evangel. secund. Hebraeos als Quelle zurückführte, weil man in dem Ausdrucke *πῦρ ἀνήφθην ἐν τῷ Ἰορδάνῃ* eine Parallele mit dem *φῶς μέγα* im ebionitischen Evangelium bei Epiphanius fand. Dieses Evangelium berichtet ja das Ereigniß beim Taufacte Christi, nämlich das Oeffnen des Himmels beim Heraussteigen Christi aus dem Wasser, ganz der evangelischen Geschichte gemäß bei Matth. 3, 16; wäre nun Justinus, als er obige Worte schrieb, dem ebionitischen Evangelium gefolgt, wie wäre es dann erklärbar, daß er diesem so wenig entsprechend geschrieben hätte? Daher kann auch der Grund (s. Credner Beitr. S. 237 f.), daß in der Praedicatio *Pauli* von einer Feuererscheinung bei der Taufe Christi die Rede ist, Nichts dafür beweisen, daß Justinus bei jenen Worten dem Evangel. secund. Hebraeos gefolgt ist, — um so weniger, als es auch in jener Praedicatio heißt, daß Feuer auf dem Wasser zu seyn schien, als Christus getauft wurde, aber nicht, als Christus in das Wasser hinabstieg. Das Citat zu jener Stelle (vergl. dagegen Credner Beitr. S. 237; — das Citat aus *Fabricii* Codex apocryph. muß unrichtig seyn) findet sich in *Grabii* Spicileg. Patr. I. Pag. 69 unter der Aufschrift: Tractatus de Baptismo haereticorum editus a *Rigaltio* inter opera *Cypriani* [sc. de non iterando baptismo] prope finem. Hier heißt es: — — confictus liber, qui inscribitur *Pauli* (*Petri*) *Praedicatio* [denn nach Grabe ist die Predigt des Paulus und das *κήρυγμα* des Petrus eine und dieselbe Schrift]. In quo libro contra omnes Scripturas et de peccato proprio confitentem invenies Christum [vergl. hierzu Strauß a. a. O. S. 372] — — et ad accipiendum Joannis Baptisma pene invitum a matre sua Maria esse compulsum: item *cum baptizaretur*, ignem super aquam esse visum. Vergl. auch Strauß a. a. O. S. 375. — Pag. 316: — *τοῦ Ἰησοῦ — καὶ τέκτονος νομιζομένου* (*ταῦτα γὰρ τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις*

Evangelium gebraucht, während Grabe sich dahin aussprach, daß Justinus das Evangelium secundum Hebraeos s. duodecim

---

ὧν, ἄροτρα καὶ ζυγὰ κ. τ. λ.). Bei dieser Stelle findet sich freilich nur zu den Worten τοῦ Ἰησοῦ — καὶ τέκτονος νομιζομένου eine Parallele bei Marc. 6, 3, wo es von Christus heißt: οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων. Man hat nun behauptet, daß jene Stelle, weil sich sonst keine Parallele zu ihr auffinden läßt, nothwendig aus einem Apocryphon, aus dem Hebräer-Evangelium entnommen seyn müßte. Hiergegen ist aber zu bemerken, daß Justin jene Worte weder auf die h. Schrift selbst, noch auf die Denkwürdigkeiten Christi zurückführt; er erzählt ganz einfach: Christus kam zu Johannes, wurde für den Sohn des Zimmermanns Joseph und selbst für einen Zimmermann gehalten. Gerade für diesen letzten Satz konnte Justin ganz dem Evangel. Marcus a. a. O. folgen und Nichts nöthigt, in ihnen eine apocryphische Quelle anzunehmen. Justin fügte in Parenthese eine nähere Erklärung des τοῦ Ἰησοῦ — νομιζομένου in den Worten ταῦτα — ζυγά bei; diese Worte treten daher offenbar als eigenthümliche Worte des Justin hervor, um so mehr, da Justin in der ganzen Stelle auf eine fremde Quelle nicht hinweist, ohnehin sind jene Worte durch die Parenthese noch von der biblischen Parallele geschieden. — Vergl. übrigens Hase Leben Jesu. Lpz. 1829. §. 42. S. 54, der sich indeß nur auf das angegeb. Citat bei Justin beruft; s. Credner Beitr. S. 239. — Zu den in Anmerk. 1 angef. Citaten aus *Just.* Apol. II. Pag. 95; 96 und aus dem Dialog. cum Tryph. finden sich zwar, wie angegeben ist, evangelische Parallelen, aber auffallend ist es doch, daß Irenäus adv. Haeres. Cap. XVII. Pag. 88 aus einem apocryphischen Evangelium Worte citirt, die mit dem Ausdrucke in *Just.* Apol. II. Pag. 95 fast ganz wörtlich übereinstimmen. Es heißt bei Irenäus: οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ. Dieselbe auffallende Erscheinung bietet sich bei dem oben aus dem Dialog. cum Tryph. angef. Citate dar, indem sich bei Irenäus adv. Haeres. Cap. XVII. Pag. 87 ganz dieselben Worte, nur mit Weglassung des ὁ vor ἐν finden. Die genaue Bekanntschaft Justin's mit dem Evangel. sec. Hebraeos (s. oben) läßt schließen, daß Justin bei seinem Citat dieses Evangelium zu Grunde gelegt habe. Auffallend ist auch die Uebereinstimmung eines Citats des *Clemens Romanus* Homil. XIX. Cap. 2. Pag. 744 mit dem in Anmerk. 1 angef. Citat aus dem Dialog. c. Tryph. Pag. 301, wo sich die Worte ὑπάγετε — τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ wieder finden und nur statt τῷ σατανᾷ geschrieben ist τῷ διαβόλῳ (vergl. Credner Beitr. S. 211). Dagegen ist es doch sehr gewagt (vergl. Credner a. a. O.), das obige Citat in Anmerk. 1 aus Apol. II. Pag. 63: μὴ ὀμόσητε κ. τ. λ., auch aus einer von den Evangelien verschiedenen Schrift, namentlich aus den Clementinischen Homilien abzuleiten. Noch weit weniger kann eine solche Herleitung bei dem oben angef. Cit. aus Apol. II. Pag. 94: καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν κ. τ. λ. zugegeben werden, da die Clementinische XI. Homilie Cap. 26. Pag. 698 offenbar den Ausdruck des Johannes erweitert

Apostolos, oder die Predigt des Petrus benutzt habe. Nach diesen Vorgängern gelangte Mill bei seinen Untersuchungen über

---

und diesem folgt, wenn es in jener heißt: *ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννήθητε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρὸς, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.* —

Unabhängig von den canonischen Evangelien steht im Dialog. cum Tryph. Pag. 253 der Ausspruch: *καὶ ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις.* Wahrscheinlich gehört dieser Ausspruch dem ebionitischen Evangelium an; zu jenem Ausspruche findet sich in der Clementinischen XVI. Homilie Pag. 729 die Parallele *ἔσονται γὰρ — αἱρέσεις, φιλαρχίαι.* Ebenso dürfte die Stelle in Apol. II. Pag. 77 (am Schl.): *σταυρωθέντος γὰρ αὐτοῦ ἐξέστρεφον τὰ χείλη, καὶ ἐκίνουν τὰς κεφαλὰς, λέγοντες, ὁ νεκροὺς ἀνεγείρας, ῥυσάσθω ἑαυτόν* dem Hebräer-Evangelium überhaupt angehören; dieselbe Bemerkung erstreckt sich auch noch auf die folgenden Citate, da sich in ihnen keine Parallele in den canonischen Evangelien findet. Im Dialog. cum Tryph. Pag. 234 spricht Justinus zu den Juden: Nachdem Christi unschuldiges Leiden und Sterben durch die Auferstehung von den Todten und durch die Himmelfahrt bestätigt worden ist, *οὐ μόνον οὐ μετενοήσατε ἐφ' οἷς ἐπράξατε κακοῖς, ἀλλὰ ἄνδρας ἐκλεκτοὺς ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ἐκλεξάμενοι τότε ἐξεπέμψατε εἰς πᾶσαν τὴν γῆν, λέγοντες· αἵρεσιν ἄθεον Χριστιανῶν πεφηνέναι.* — Mit offenbarer Beziehung auf diese Stelle, die Justin Pag. 335 wiederholt, spricht derselbe an diesem Orte: *καὶ οὐ μόνον οὐ μετενοήσατε, μαθόντες αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀλλ' ὡς προεῖπον, ἄνδρας χειροτονήσαντες ἐκλεκτοὺς εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐπέμψατε, κηρύσσοντας, ὅτι αἵρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινὸς Γαλιλαίου πλάνου· ὃν σταυρωσάντων ἡμῶν, οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψαντες αὐτὸν, ἀπὸ τοῦ μνήματος νυκτὸς, ὁπόθεν κατετέθη ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ* [erklärbar aus Matth. 28, 13 u. 15], *πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους, λέγοντες· ἐγηγέρθαι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, καὶ εἰς οὐρανὸν ἀνεληλυθέναι· κατειπόντες δεδιδαχέναι καὶ ταῦτα, ἅπερ κατὰ τῶν ὁμολογούντων Χριστὸν καὶ διδάσκαλον καὶ υἱὸν θεοῦ εἶναι, παντὶ γένει ἀνθρώπων ἄθεα καὶ ἄνομα καὶ ἀνόσια λέγετε.* — Auch bei den in Anmerk. 1 angef. Stellen, welche nur dem Sinne nach, oder in Andeutungen in den canonischen Evangelien gefunden werden, läßt sich annehmen, daß Justin dem Evangel. secund. Hebraeos gefolgt ist. Die Benutzung dieses Evangeliums aber konnte für Justin nicht anstößig seyn, da auch Hegesippus neben den canonischen Schriften das Evangelium secundum Hebraeos gebrauchte; s. Eusebius H. E. Lib. IV. Cap. 22. Pag. 234: *ἔκ τε τοῦ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ Συριακοῦ καὶ ἰδίως ἐκ τῆς Ἑβραΐδος διαλέκτου τινὰ τίθησιν, ἐμφαίνων ἐξ Ἑβραίων ἑαυτὸν πεπιστευκέναι.* Vergl. auch *Grabii* Spicileg. Patr. Pag. 16 und Credner Beitr. S. 259. — Nach den in dieser und in Anmerk. 1 angef. Belegstellen bestätigt sich also die im Paragraph ausgesprochene Ansicht über die Bestandtheile des Evangeliums von Justinus Martyr.

das Evangelium des Justinus zu dem Resultate, daß die Abweichungen aus verderbten Abschriften der Evangelien hervorgegangen seyen, — eine Meinung, welcher späterhin Hug beitrat. So gab man also immer die wesentliche Einheit des justinischen Evangeliums mit den canonischen Evangelien zu[3]). Diese Ansicht verwarf zuerst Stroth, welcher, ganz im Gegensatze der bisherigen Meinung, die gänzliche Verschiedenheit des justinischen Evangeliums von den canonischen Evangelien behauptete, und in jenem Evangelium nur das Evangelium secundum Hebraeos wiederfand. Dieser Meinung stimmten bei Corrodi, Wahl, Weber, Rosenmüller, Münscher, Süßkind, Wegscheider, Orelli[4]). Der Ansicht von Stroth gegenüber suchte

3) S. Dissertationes in Irenaeum auctore *Henrico Dodwello*. Oxoniae 1689. Pag. 71: Quo tamen argumento constabit, nostra esse illa, quae a *Justino* designantur, evangelia? Inprimis ex *Irenaeo* coaevo teste, quem illa procul dubio non latuerant. Tum et ex ipso *Justino*, qui e nostris evangeliis loca plurima adduxit, et quidem id castissime, raro admodum immistis apocryphis. — In *Grabii* Spicileg. Patr. heißt es Pag. 19, mit Beziehung auf das in Anmerk. 2 aus dem Dialog. cum Tryph. Pag. 315 angef. Citat: Equidem *Justinus Martyr* in Dialogo cum *Tryphone* Judaeo — videri poterat, ex hoc Evangelio [sc. secundum Hebraeos], tamquam Apostolico, imo ab ipsis Apostolis scripto, quaedam referre. — Pag. 20: *Justinus* aliunde potius ignem super Jordane apparentem elicuisse videatur, forte ex praedicatione *Petri* (si modo haec ab Evangelio secundum Ebraeos diversa fuit). *Joh. Millii* Novum Testamentum ed. *Küsster*. Amstelod. 1710. 2. Aufl. Pag. 37 seq. in den Prolegomenen; vergl. dazu Hug Einleit. I. S. 132 ff.; II. 94 ff.

4) Fr. Andr. Stroth sprach seine Ansicht über das justinische Evangelium aus in der Abhdlg.: Entdeckte Fragmente des Evangeliums nach den Hebräern in Justin dem Märtyrer; im Repertorium für biblische und morgenländische Literatur. I. (1777.) No. 1. S. 1-59; seine Ansicht gründete er insbesondere darauf, daß die in Anmerk. 2 aus dem Dialog. cum Tryph. Pag. 315 (*κατελθόντος* — *Ἰορδάνῃ*) und Pag. 316 (*τοῦ Ἰησοῦ* — *ζυγά*) angef. Stellen dem Hebräer-Evangelium angehören müßten. Das Unbegründete dieser Ansicht ist oben dargethan. Außerdem aber stützte sich Stroth und mit ihm diejenigen, welche seiner Ansicht folgten, auf die Thatsache, daß sich Justin niemals namentlich auf einen der Evangelisten, an dessen Relation er sich anschließt, berufe, obgleich er doch bei Citaten aus dem A. T. den Verfasser der angeführten Stellen genannt habe. Allein Justin führt doch auch häufig Stellen an, ohne deren Verf. zu nennen; s. z. B. Apol. I. Pag. 51; in Apol. II. Pag. 86 citirt er, ohne Angabe der Quelle, Ps. 24, 7, ebenso im Dialog. cum Tryph. Pag. 295 Jesaia

Paulus die Meinung geltend zu machen, daß Justinus eine Evangelien-Harmonie bei seinem Evangelium zu Grunde gelegt habe; dagegen fand Storr in der Schrift des Justinus eine Harmonie des Evangeliums der Hebräer und des Lucas, die vielleicht mit dem Evangelium der Aegypter übereingestimmt habt. An diese, von der alten Ansicht über das justinische Evangelium abweichenden, Meinungen schloß sich noch die zu Stroth's Ansicht sich neigende Behauptung von Schmidt, nach welcher das justinische Evangelium das überarbeitete Evangelium secundum XII Apostolos seyn sollte; Schmidt unterwarf jedoch die Streitfrage späterhin noch einmal einer Untersuchung und gelangte jetzt zu dem Resultate, daß die Denkwürdig-

---

35, 1 ff.; Pag. 315 Joel, 3, 1 ꝛc. ꝛc. Konnte denn nun Justin nicht auch Stellen aus den canonischen Evangelien citiren, ohne den Verfasser namentlich zu nennen? Ja er konnte es um so viel mehr, als er ausdrücklich die ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων oder εὐαγγέλια so oft namhaft macht und erklärt, daß sein Citat in denselben enthalten sey (s. Anmerk. 1). Ohnehin zeigen die in Anmerk. 1 angeführten Stellen, daß Justin die allermeisten Citate aus dem Gedächtnisse angeführt und in dieser Beziehung die Sitte der alten Schriftsteller befolgt hat, — eine Annahme, die auch fast allgemein als richtig anerkannt worden ist. Außerdem sprechen aber auch gegen die Ansicht, daß das justinische Evangelium von den canonischen Evangelien gänzlich verschieden, daß jenes nur das Evangelium secundum Hebraeos sey, die oben angeführten mit Parallelen aus den canonischen Evangelien erhärteten Stellen so entschieden, daß sich jene Ansicht offenbar als ganz unbegründet darstellt. Behauptet man noch, daß auch die apostolischen Väter sich des Evangel. secund. Hebraeos bedient haben, so kann diese Behauptung sehr wohl nur zur Bestätigung unserer Ansicht angewendet werden, daß Justin, wie schon oben bemerkt ist, neben den canonischen Evangelien auch das Evangel. secund. Hebraeos gekannt und Einiges aus demselben in jene übergetragen hat. — An Stroth schlossen sich namentlich an: H. Corrodi Kritische Geschichte des Chiliasmus. Frkft. u. Lpz. 1781. II. S. 130, wo der Vf. die Ansicht hegt, daß Justinus die Praedicatio Petri s. Pauli (s. oben Anmerk. 2) benutzt haben möchte, doch hatte Corrodi in seinem Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons. Halle 1792. II. (Beleucht. d. Gesch. des christl. Kan.) S. 153 ff. seine Ansicht dahin geändert, daß er das justinische Evangelium nur zu einem Evangelium secundum Apostolos (s. Hebraeos) machte, hauptsächlich aus dem unhaltbaren Grunde, weil die justinischen Citate nicht durchweg wörtlich mit den canonischen Evangelien harmonirten. Den Gründen Stroth's traten bei: C. Abr. Wahl Von der Grundsprache des Evangeliums Matthäi; im Ma-

keiten der Apostel bei Justin aus einer weiteren Bearbeitung des Evangeliums Matthäi hervorgegangen seyn müssen[5]). Dagegen stellte nun Eichhorn, welchem Weber, nach neuangestellter Untersuchung der Streitfrage, beistimmte, die dritte neue Meinung auf, daß das Evangelium des Justinus „ein unvollkommener Matthäus" gewesen und zu demjenigen Stamme der Evangelien gehöre, aus welchem auch das canonische Evangelium

---

gaz. für alte, besonders morgenl. und bibl. Literatur. St. 2. (1789.) S. 63 ff. Chr. Fr. Weber Beyträge zur Geschichte des neutestamentl. Kanons. Tüb. 1791. S. 105-114. *Joh. Georg. Rosenmüller* Historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana. P. I. Hildburgh. 1796. Pag. 154 seq. Wilh. Münscher Handb. der christl. Dogmengesch. 3. Aufl. Marb. 1817. Th. I. S. 273 fühlte es, daß die Ansicht Stroth's, welcher er jedoch beitrat, auf unzureichendem Grunde beruhe, denn er erklärt a. a. O.: „Nur müßte Justin, da er kein Hebräisch verstand, ein Palästinensisches Evangelium in einer griechischen Uebersetzung gehabt haben, welches zugleich einige Zusätze aus anderen Evangelien bekommen hatte". Die Wahrscheinlichkeit dieser Vermuthung ist aber, wie Paulus in seiner unt. anzuführenden Schrift richtig bemerkt hat, nicht beweisbar. Und in d. Note S. 274 sagt Münscher: „Indeß bleibt es auch eine mögliche Vorstellung, daß Justin Exemplare von unserem Matthäus und Lukas vor sich gehabt habe, welche durch Zusätze aus dem Palästinensischen Evangelium bereichert waren". F. G. Süßkind, in dess. Magaz. für christl. Dogmatik und Moral. 11. St. S. 71 ff. — J. A. L. Wegscheider Versuch einer vollst. Einleitung in das Evangelium Johannes. Gött. 1806. S. 113 ff. *Joh. Casp. Orelli* Selecta patrum ecclesiae capita ad εἰσηγητικὴν sacram pertinentia. Turici 1820. Pag. 17 seq., wo der Vf. sagt: — laudat [sc. Justinus] — — τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, quae an nostra fuerint evangelia, merito ambigitur.

5) Heinr. Eberh. Gottl. Paulus legte seine Ansicht vor in der Schrift: Theologisch-exegetisches Conservatorium. Erste Lieferung. Heidelb. 1822. (— eine Reihenfolge von Erörterungen über den Ursprung der drei ersten canonischen, und mehrer apocryph. Evangelien —), und zwar das. in der Abhdlg.: Ob das Evangelium Justin's das Evangelium nach den Hebräern gewesen sey? S. 52 ff. früher schon in dess. Exeget.-kritisch. Abhdlgen. Tüb. 1784. S. 1 ff. erschienen. Paulus suchte, im strengen Gegensatze gegen Stroth, zu beweisen, daß Justin's Denkwürdigkeiten in gar keinem verwandtschaftlichen Verhältnisse mit dem Evangelium secund. Hebraeos stehen, noch weniger aus diesem geflossen seyen, da Justin der hebr. Sprache nicht kundig gewesen, da es nicht erweislich ist, daß er das Evangel. sec. Hebr. in griechischer Uebersetzung besessen habe, abgesehen davon, daß keiner der alten Kirchenschriftsteller die

des Matthäus entstanden sey. Dieser Meinung näherte sich späterhin die Meinung von Berthold, indem dieser behauptete, daß Justinus ein apostolisches Urevangelium, näml. das Evangelium Petri, und nicht die canonischen Evangelien gebraucht habe. An diese Meinung schloß sich auch Gieseler an, welcher aber von Berthold darin abwich, daß er erklärte: die Denkwürdigkeiten der Apostel seyen am wahrscheinlichsten aus der Fa-

---

ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων des Justin mit dem Evangel. sec. Hebr. zusammengestellt hätte, daß vielmehr überall aus den beigebrachten Citaten der Gebrauch einer Evangelien-Harmonie durchblicke. — Allerdings war es im Zeitalter Justin's nicht ungewöhnlich, mehre Evangelien zu einer Harmonie zusammenzustellen, daraus folgt aber noch nicht, noch weniger läßt es sich mit hinreichenden Gründen beweisen, daß Justin einzig und allein aus einer solchen harmonischen Zusammenstellung citirt hätte, da er mit den canonischen Evangelien selbst bekannt war, — und Paulus selbst gibt wörtliche Uebereinstimmungen von Citaten Justin's mit jenen zu —, da er meist aus dem Gedächtnisse citirte (wie dieß zu seiner Zeit gewöhnlich war), wobei es nicht fehlen konnte, daß er oft den wortähnlichen und sinnverwandten Ausdruck der einen Stelle in einem canonischen Evangelium mit dem wortähnlichen und sinnverwandten Ausdrucke in den anderen canonischen Evangelien vertauschte oder vermischte. Dazu kommt, daß die meisten der in Anmerk. 2 angef. Stellen aus Justin's Denkwürdigkeiten die Bekanntschaft Justin's mit dem ebionitischen Evangelium außer Zweifel setzen, wie sich auch schon daraus ergibt, daß das Evangel. sec. Hebr. in Palästina, der Heimath Justin's, verbreitet war, und Eichhorn bemerkt I. S. 100, daß Justin bei seiner Bekehrung zum Christenthum, da er die pauliniſchen Briefe nicht kannte, den Unterricht im Christenthum von ebionitischen Christen, welche doch blos das Evangelium der Hebräer für wahr und ächt erkannten, erhalten haben muß. Das Evangelium der Ebioniten und der Nazaräer bezeichnete man aber schon frühzeitig mit dem Namen Evangel. secundum Hebraeos; s. §. 3. Anmerk. 1 am Schl. Ueberdieß könnten doch die Stellen, zu welchen sich keine Parallelen in den canonischen Evangelien finden, der Harmonia evangelica ohnmöglich angehören, und für jene müßte immer eine andere Quelle, als die canonischen Evangelien, angenommen werden, — etwa die Tradition? Für diese Annahme findet sich ebensowenig eine gültige Gewährschaft. — Glob. Chr. Storr meinte dagegen in s. Schrift: Ueber den Zweck der evangel. Geschichte und der Briefe Johannis. Tüb. 1786. S. 363 ff., daß Justin seinen Denkwürdigkeiten das Evangelium secund. Hebraeos, das sich auf das Evangelium Matthäi stütze, zu Grunde gelegt, daß er es neben dem Evangelium des Lucas gebraucht habe; man möchte Justin's Schrift zwar eine Evangelien-Harmonie nennen, doch nur eine solche, die aus dem Hebräer-Evangelium und aus dem Evangel. des Lucas entstanden sey, da,

milie der Evangelien nach den Hebräern entstanden[c]). Indeß wurde doch die alte Meinung von dem canonischen Ursprunge und dem nahen verwandtschaftlichen Verhältnisse des justinischen Evangeliums mit den canonischen Evangelien als die richtigste immer

---

wie Storr glaubt, die Evangelien des Marcus und Johannes nicht gebraucht worden wären, — eine Ansicht, die schon an sich unwahrscheinlich ist, wenn Justin, was nicht geleugnet werden kann, die vier canonischen Evangelien gekannt hat. Die zu den justinischen Stellen angeführten Parallelen zeigen hinlänglich, daß Justin seine Denkwürdigkeiten auf unsere vier canonischen Evangelien stützte, daß er aber auch das Evangel. secund. Hebr. benutzte; aber in diesem vorzugsweise die Quelle zu Justin's Denkwürdigkeiten zu finden, ist um so gewagter und um so schwerer glaubhaft zu beweisen, da die noch vorhandenen Fragmente des Hebräer-Evangeliums zu diesem Zwecke zu unbedeutend sind und unsere Kenntniß über dasselbe nie so weit gebracht werden wird, daß eine solche Behauptung erhärtet werden kann. Uebrigens konnte Storr in der Harmonie des Evangeliums der Hebräer und des Lucas das Evangelium der Aegypter leicht wiederfinden, da diesem die Evangelien des Matthäus und Lucas nahe verwandt sind; vergl. §. 4. Anmerk. 3. Die Ansicht Stroth's suchte aber Joh. Ernst Chr. Schmidt durch die Abhdlg.: Entwurf einer bestimmten Unterscheidung verschiedener verloren gegangener Evangelien; in Henke's Magazin für Religionsphilos. IV. Stück 3. (1795) S. 576-595, geltend zu machen, indem er in den Denkwürdigkeiten Justin's das überarbeitete Evangelium secundum XII Apostolos erkannte; vergl. hierzu Anmerk. 4. Wenn aber Schmidt späterhin in der Einleitung in das N. T. S. 218 ff. seine Meinung dahin abänderte, daß er die justinischen Denkwürdigkeiten der Apostel aus einer weiteren Bearbeitung des Evangel. Matth. entstanden seyn ließ, so konnte er doch nicht befriedigend erklären, wie und woher dann die dem Evangel. Lucä eigenthümlichen Stellen, ferner die bei Marcus und Johannes vorkommenden Parallelen in die justinischen Denkwürdigkeiten aufgenommen worden wären.

6) Die neue und eigenthümliche Ansicht von Joh. Gottfr. Eichhorn (in dess. Einleitung in d. N. T. I. S. 94 ff.; 104 ff.) über die Denkwürdigkeiten bei Justin ging dahin, daß in denselben Alles leicht erklärbar sey, „wenn man sie für einen unvollkommenen Zweig des Stammes der Evangelien erklärt, der in unserm Matthäus erst seine Vollkommenheit erreicht hat", oder, daß jene Denkwürdigkeiten „ein unvollkommener Matthäus" seyen. Daß jene Ansicht nicht begründet seyn kann, ergibt sich schon daher, wenn Eichhorn, ohne Angabe irgend einer historischen Autorität und nur zu Gunsten der von ihm einmal aufgestellten Hypothese behauptet: „Doch hat Matthäus kein Exemplar dieses noch unvollkommenen Evangeliums zum Grunde gelegt, das ganz mit der Handschrift übereinkam, die Justin von den Denkwürdigkeiten der Apostel besessen und gebraucht hat". Woher weiß dieß der

mehr anerkannt und angenommen; namentlich sprachen sich Schütz, Gratz, Winer, Mynster, Schott, Olshausen, de Wette, Lücke, Credner (theilweise mit Abweichungen von einander, die jedoch nicht wesentlich sind) für die Meinung aus,

---

Vf., da doch kein kirchlicher Schriftsteller Solches berichtet? Auch müßten ja dann die Denkwürdigkeiten schon aufgezeichnet gewesen seyn, ehe noch Matthäus sein Evangelium niederschrieb; — ein solcher Beweis läßt sich aber nicht auf historische Argumente gründen. Ohnehin gibt Eichhorn zu, daß Justin auch Stellen in den Denkwürdigkeiten mittheile, welche dem Evangel. des Lucas eigenthümlich sind; die oben mitgetheilten Citate zeigen aber auch unleugbar, daß Justin die Evangelien des Marcus und Johannes benutzte. Wenn nun aber die Denkwürdigkeiten bei Justin wirklich nicht so vollkommen waren, als die canonischen Evangelien, so folgt doch daraus immer noch nicht, — so lange wenigstens die nöthigen historischen Data zu einer solchen Folgerung fehlen, — daß jene nichts weiter, als „ein unvollkommener Matthäus" waren. — Die Hypothese Eichhorn's vertheidigte Chr. Fr. Weber in d. Schr.: Neue Untersuchung über das Alter und Ansehen des Evangeliums der Hebräer, nach Eichhorn's Einleitung ins N. T. und der Recension derselben in der Hallischen Literatur-Zeitung. Tüb. 1806. S. 26 ff.; diese Recension von Paulus s. in dess. oben angef. Theologisch-exeget. Conservatorium, am Anf.— Offenbar befolgte Leonh. Berthold in s. Einleit. in sämmtl. kan. u. apocryph. Schr. des A. u. N. T. Erl. 1813. III. S. 1213 die Ansicht Eichhorn's, wenn er entschieden a. a. O. erklärt, „daß Justinus keines unserer vier kanonischen Evangelien gebraucht habe", sondern ein apostolisches Urevangelium, — nämlich dasjenige, welches „Petrus in Händen hatte und gebrauchte". Berthold stützt seine Ansicht hauptsächlich darauf, daß Justin im Dialog. cum Tryph. Pag. 333 einmal ἀπομνημονεύματα αὐτοῦ (sc. Πέτρου, nach Berthold's und Credner's Meinung, in d. Beitr. S. 132. Not.) erwähnt. Die Stelle berücksichtigt die Verwandlung des Namens Simon in den Namen Petrus (s. Marc. 3, 16 u. 17; vergl. Anmerk. 1 am Schl.) und lautet: καὶ τὸ εἰπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων, καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένον καὶ τοῦτο κ. τ. λ., d. h. Und es ist gesagt, daß er (näml. Christus; s. Marc. 3, 16 u. 17) einem der Apostel den anderen Namen Petrus gegeben habe, und es ist in seinen Denkwürdigkeiten geschrieben, daß dieß geschehen sey. Hier fragt es sich, ob zu dem zweiten αὐτοῦ Christus oder Petrus zu suppliren ist? In dem Satze ist aber nicht Πέτρον, sondern αὐτόν vor Πέτρον das Subject; würde μετωνομασθῆναι, also das Passiv, gelesen, so wäre freilich Πέτρον das Subject und αὐτοῦ könnte sich nur allein auf Πέτρον beziehen; so aber steht das Activ μετωνομακέναι und Πέτρον ist das Object im Satze, folglich kann sich doch, grammatisch genommen, αὐτοῦ nicht auf Πέτρον, sondern nur allein auf das durch αὐτόν ausgedrückte Subject, — Christus —,

daß Justinus Martyr die canonischen Evangelien gekannt, bei seinen Denkwürdigkeiten der Apostel zu Grunde gelegt, befolgt und frei citirt, daß er aber auch neben den canonischen Evangelien das apocryphische Evangelium secundum Hebraeos gebraucht und benutzt habe[7]).

---

beziehen. Da nun ferner in der ganzen Stelle nur von Christus, als αὐτός, die Rede ist, da bei Justin die ἀπομνημονεύματα, auch ohne den Zusatz τῶν ἀποστόλων, die apostolischen Denkwürdigkeiten von oder über Christus bezeichnen, so heißt der oben angegeb. Satz doch nur: und es ist in seinen Denkwürdigkeiten d. h. in den apostolischen Denkwürdigkeiten über denselben (näml. Christus) geschrieben; s. Marc. 3, 16. Weil die oben erwähnte geschichtliche Notiz bei Marcus sich findet, so hat man auf sehr gesuchte Weise nach ἀπομνημονεύμασιν supplirt τοῦ ἀποστόλου und unter αὐτοῦ den Evangelisten Marcus verstehen wollen. Es kann also in der oben angegeb. Stelle bei Justin von dem petrinischen Evangelium oder von den petrinischen Denkwürdigkeiten, — von denen auch in keiner anderen Stelle in den Schriften des Justin gesprochen wird, — nicht die Rede seyn. — Doch selbst zugegeben, daß αὐτοῦ auf Πέτρου, grammatisch genommen, sich beziehen lasse, daß Justin also auf Denkwürdigkeiten des Petrus hinweise, so läßt sich doch gewiß aus dieser, dann nur ein einziges Mal bei Justin vorkommenden Andeutung von Denkwürdigkeiten des Petrus, noch gar nicht schließen, daß Justin dieselben bei seinen Denkwürdigkeiten der Apostel ausschließlich gebraucht habe. Wie Bertholdt, so meinte auch Gieseler in s. Histor.-kritisch. Versuch über die Entsteh. u. frühesten Schicks. der schriftl. Evangel. S. 182, daß Justin „ein von unseren canonischen Evangelien verschiedenes Evangelium", ohne Anstoß zu erregen, gebraucht habe, doch wollte Gieseler jene Denkwürdigkeiten „am wahrscheinlichsten für ein Evangelium aus der Familie der Evangelien nach den Hebräern" halten. Diese Ansicht unterliegt denselben bereits angegebenen und triftigen Einwürfen, welche bei jenen Annahmen nicht befriedigend beseitigt werden können. Uebrigens läßt sich auch nicht mit Gieseler a. a. O. annehmen, daß Justin sein Evangelium dem A. T. in Hinsicht der Heiligkeit nachzusetzen scheine, „insofern er die Aussprüche von jenem erst durch Hinzufügung alttestamentlicher Stellen zu bekräftigen sucht", denn Justin wollte vielmehr, nach der ganzen Anlage seiner Apologien und seines Dialogs mit Tryphon, durch Anführungen alttestamentlicher Stellen als Weissagungen, die im neuen Bunde erfüllt waren, die Wahrheit und Heiligkeit seines Evangeliums der Apostel noch erhöhen und erhärten.

7) S. die oben angef. Abhdlg. von Dan. Fr. Schütz P. II. Pag. 1 seq., wo, wie bei Dodwell (s. ob. Anmerk. 3), erörtert ist, daß Justin zuweilen auch Citate aus Apocryphen angeführt hat. Aloys Gratz behauptete in s. in §. 5. Anmerk. 3 angef. Schr., wie früher Paulus, s. Anmerk. 5, daß die justinischen Denkwürdigkeiten der Apostel eine Harmonie unserer vier canonischen Evangelien gewesen seyen; Gratz wich aber

§. 7.

Evangelium des Marcion — evangelium Christi; evangelium ponticum.

Der Gnostiker Marcion suchte die Differenzen, welche er

---

darin von Paulus ab, daß er dem Justin die Kenntniß und den Gebrauch eines nichtcanonischen Evangeliums zugesteht, aus welchem sich die den canonischen Evangelien fremden Zusätze erklären. In Beziehung auf die Ansicht von einer Harmonie der canonischen Evangelien erklärte Gratz: „Justin's Erzählungen, wie auch seine Citate, haben das Besondere, daß wir bei ihnen die Erzählungen und Formalien unserer vier verschiedenen Evangelien ganz innig in Eins verwoben finden; eine Erscheinung, die ganz das Gepräge einer harmonischen Zusammenstellung an sich trägt; — — Justin konnte in seinen Citaten sich auf diese Harmonie berufen; wobei es ihm immer frei stand, in seinen Deductionen und Darstellungen sich die Originale der Evangelien zu vergegenwärtigen". Winer hegt die Ansicht, in s. in Anmerk. 1 angef. Abhdlg., daß Justin die den canonischen Evangelien fremden Nachrichten entweder aus apocryphischen Schriften, oder auch wohl aus mündlich fortgepflanzter Tradition geschöpft habe. Unabhängig von den Untersuchungen deutscher Gelehrter gelangte der dänische Prediger Dr. J. P. Mynster zu demselben Resultate über die Denkwürdigkeiten der Apostel bei Justin. Mynster hatte seine Ansicht schon in den Jahren 1809 und 1811 in dänischer Sprache ausgesprochen; sie wurde erst durch eine deutsche Uebersetzung 1825 bekannt; s. Kleine theologische Schriften von Dr. J. P. Mynster. Kopenh. 1825. am Anf. Ebenso H. A. Schott in d. Isag. — in Libr. N. Foed. sacr. Pag. 18; Herm. Olshausen in s. angef. Schr.: Die Aechtheit ꝛc. S. 286-335; namentlich behauptet Olshausen S. 329 ff., daß Justin mit dem Evangel. des Matthäus Stellen aus dem Evangel. secund. Hebraeos verflochten, oder zu jenem Zusätze aus diesem gemacht habe. Diese Ansicht will auch de Wette in s. Lehrb. in d. kan. BB. des N. T. S. 84 zugeben, welcher es nur für nothwendig findet, „anzunehmen, daß Justin ein unkanonisches, namentlich das Hebräer- oder Petrus-Evangelium, nebenbei benutzt, oder Zusätze daraus in seiner Handschrift des Matthäus gelesen habe". De Wette bemerkt S. 85 schon richtig, daß Credner, meist aus schwachen Gründen, dem Justin die Benutzung eines petrinischen Evangeliums beilegt; s. Credner Beitr. S. 132 u. 260 ff.; und die Erklärung der Hauptstelle aus dem Dialog. cum Tryph. Pag. 333 oben in Anmerk. 6. Noch ist zu bemerken, daß die Folgerungen bei Credner aus der dargestellten Annahme um so gewagter sind (S. 261), je weniger der Inhalt des petrinischen Evangeliums uns bekannt ist. — Für die oben im §. bemerkte Ansicht über die Denkwürdigkeiten des Justinus Martyr sprach auch F. Lücke in s. Commentar über die Schriften des Evglsten Johannes. Bonn 1820. I. S. 29 ff.; und A. Tholuck in s. Schr. Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte ꝛc. Hamb. 1837. S. 76.

zwischen der Offenbarung des Judenthums und Christenthums entdeckt und deren Characteristisches er in seiner Schrift Antitheses gegeneinander gestellt hatte, durch die Aufstellung einer ihm eigenthümlichen Gnosis zu heben, die er durch die Annahme eines vielfach interpolirten Evangeliums und zehn paulinischer auch vielfach interpolirter Briefe, — Apostolicon, — begründete, mit Verwerfung der übrigen (freilich noch nicht zu einem Canon gesammelten) Evangelien, die er für befangen in jüdischen Meinungen hielt[1]).

---

1) In Beziehung auf die Gnosis und das Evangelium des Marcion s., außer den im Folgenden angef. Quellen bei kirchlichen Schriftstellern, Aug. Neander Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme. Berl. 1818. S. 276 ff. Das Weihnachtsprogramm aus dem Jahre 1820 von Dr. Aug. Hahn, Inest dissertationis de gnosi Marcionis antinomi P. I., und aus dem Jahre 1821: Inest dissertationis de gnosi Marcionis antinomi P. II. (beide zu Königsberg erschienen); fern. dessen Comment. Antitheses Marcionis Gnostici, liber deperditus, nunc quoad ejus fieri potuit restitutus. Regiom. 1823; und dess. Buch: Das Evangelium Marcion's in seiner ursprünglichen Gestalt, nebst dem vollständigsten Beweise dargestellt, daß es nicht selbstständig, sondern ein verstümmeltes und verfälschtes Lucas-Evangelium war ꝛc. Kgsbg. 1823. — Ueber Gestalt und Plan des Hauptwerkes von Marcion, der Antitheses, s. die Comment. v. Hahn Antitheses Marcionis etc. §. 1, noch ausführlicher in Hahn's Buch: Das Evangelium Marcion's ꝛc. S. 105-113, hauptsächlich auch gegen die Ansicht von Paulus (im Theolog.-exeget. Conservator. I. S. 112 ff.) gerichtet, daß das Antithesenwerk ein von dem Evangelium des Marcion nicht verschiedenes Werk gewesen sey. Für die Verschiedenheit beider Werke zeugt *Tertullianus* adv. Marcionem Lib. IV. Cap. 1. (in *Tertull.* Opp. omn. CIↃIↃCVIII.) Pag. 403, wo zuerst das Evangelium des Marcion erwähnt ist, dann heißt es: Et ut fidem instrueret [*Marcion*] dotem quandam commentatus est illi, opus ex contrarietatum oppositionibus, *Antithesis* cognominatum, et ad separationem Legis et Evangelii coactum, qua duos Deos dividens proinde diversos, alterum alterius Instrumenti, vel (quod magis usui est dicere) Testamenti, ut exinde Evangelio quoque secundum Antitheseis credendo patrocinaretur. — Cap. 6. Pag. 407: Sed alium jam hinc inimus gradum, ipsum — Evangelium *Marcionis* provocantes, si quoque probaturi adulteratum. Certe enim totum quod elaboravit etiam *Antitheseis* praestruendo, in hoc cogit, ut veteris et novi Testamenti diversitatem constituat etc. Und Epiphanius sagt in Haeres. XLII. 9. Pag. 309, nachdem er das Evangelium angeführt und erwähnt hat, daß Marcion zehn paulinische Briefe angenommen habe: ἄλλα δὲ συντάγματα ἀφ' ἑαυτοῦ σύνταξε τοῖς ἀπ' αὐτοῦ πλανωμένοις. Ohne Zweifel beziehen sich aber die ἄλλα συντάγματα auf die Antithesen Marcion's. In Beziehung auf

Jenes Evangelium, welches er nach seinen ihm eigenthümlichen gnostischen Ansichten verstümmelte und verfälschte, war, namentlich nach dem Zeugnisse orthodoxer Kirchenlehrer, das Evangelium

---

die 10 paulinischen Briefe, welche Marcion auch nur in verstümmelter und interpolirter Gestalt annahm, sagt Epiphanius Haeres. XLII. 9. Pag. 309: ἔχει δὲ καὶ ἐπιστολὰς παρ' αὐτῷ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου δέκα, αἷς μόναις κέχρηται, οὐ πᾶσι δὲ τοῖς ἐν αὐταῖς γεγραμμένοις, ἀλλά τινα αὐτῶν περιτέμνων, τινὰ δὲ ἀλλοιώσας κεφάλαια. — Pag. 310: αἱ δὲ ἐπιστολαὶ αἱ παρ' αὐτῷ λεγόμεναί εἰσι, πρώτη μὲν πρὸς Γαλάτας· δευτέρα δὲ πρὸς Κορινθίους, τρίτη πρὸς Κορινθίους δευτέρα, τετάρτη πρὸς Ῥωμαίους, πέμπτη πρὸς Θεσσαλονικεῖς, ἕκτη πρὸς Θεσσαλονικεῖς δευτέρα, ἑβδόμη πρὸς Ἐφεσίους, ὀγδόη πρὸς Κολωσσεῖς, ἐννάτη πρὸς Φιλήμονα, δεκάτη πρὸς Φιλιππησίους· ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικείας λεγομένης μέρη. S. die Briefe, nach dem Apostolicon, bei Epiphanius Pag. 318-322; und die Scholien daf. Pag. 350-375. Darüber, daß Marcion den Text der von ihm angenommenen paulinischen Briefe nach seinen dogmatischen Grundsätzen umänderte, in der Ueberzeugung, daß seine Gnosis das ursprüngliche und reine Christenthum lehre, daß folglich auch alle Reste aus dem Urchristenthum übereinstimmen müßten, s. Neander a. a. O. S. 317 ff.; Hahn Das Evangel. Marcion's ꝛc. S. 47-66. Aus demselben Grunde konnte aber auch Marcion kein Evangelium der orthodoxen Kirche ohne Abänderungen gebrauchen und aus demselben Grunde mußte er ein Evangelium durch Verstümmelungen, mittelst Abkürzungen und Interpolationen, zum Gebrauche seiner Anhänger einrichten (s. Hahn a. a. O. S. 68-89); ohnehin war Marcion auch als ein entschiedener Gegner der allegorischen Interpretation gezwungen, in dem Evangelium, welches er annahm, Veränderungen vorzunehmen. Desohngeachtet finden sich doch auch Stellen, die er nicht umänderte, sondern durch eine gezwungene Erklärung nach seinem Systeme deutete; s. *Tertull.* adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 43. Pag. 451: Et *Marcion* quaedam contraria sibi, illa credo industria eradere de Evangelio suo noluit, ut ex his, quae eradere potuit, nec erasit, illa quae erasit, aut negetur erasisse, aut merito erasisse dicatur. Nec parcit nisi eis, quae non minus aliter interpretando, quam delendo subvertit; vergl. Lib. IV. Cap. 9. Pag. 409 über Luc. 5, 12 ff.; Cap. 15. Pag. 418 über Luc. 6, 23; Cap. 22. Pag. 427 über Luc. 9, 28 ff. ꝛc. ꝛc.; s. Olshausen a. a. O. S. 195 ff. Sicher waren unsere Evangelien, bevor sie zu einem Canon gesammelt wurden, in verschiedenen Provinzen im Gebrauch und wohl mag in Pontus, dem Geburtslande des Marcion, zur Zeit des Auftretens desselben, das Evangelium Lucä am meisten bekannt gewesen seyn. Daß Marcion den Canon gekannt habe, wie Hahn a. a. O. S. 236 und Olshausen a. a. O. S. 377 annehmen, widerspricht offenbar dem Ausspruche des Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Pag. 231: — putaverunt [Marcionitae], quod a semetipsis plus invenissent quam Apostoli —. Et

des Lucas, dem er in der neuen Gestalt den Namen Evangelium Christi gab und das Tertullian Evangelium ponticum nannte. Dieses Evangelium begann mit Cap. 3, 1 des Evangelisten Lucas,

---

Apostolos quidem adhuc quae sunt Judaeorum sentientes, annunciasse Evangelium; se autem synceriores et prudentiores Apostolis esse. Unde et *Marcion*, et qui ab eo sunt, ad intercidendas conversi sunt Scripturas, *quasdam quidem in totum non cognoscentes*, secundum Lucam autem Evangelium et Epistolas Pauli decurtantes, haec sola legitima esse dicunt, quae ipsi minoraverunt. Vergl. Lib. I. Pag. 104. Zur Erläuterung jenes Citats, so wie zum ferneren Belege, daß Marcion nicht blos das Evangelium Lucä kannte, das er für am meisten frei von dem Einflusse des jüdischen Glaubens erachtete — Lucas war ja ein Schüler und Begleiter des Paulus — und deshalb, doch erst nach vorgenommenen Umänderungen, zu dem seinigen machte, sondern auch die übrigen Evangelien, dient das Citat bei Tertullian adv. Marcion. Lib. I. Cap. 1. Pag. 350, wo Marcion als derjenige genannt wird, qui Evangelia corrosit; Lib. IV. Cap. 3. Pag. 405: Sed enim *Marcion* nactus epistolam Pauli ad Galatas, etiam ipsos Apostolos sugillantis, ut non recto pede incedentes ad veritatem Evangelii, simul et accusantis Pseudoapostolos quosdam pervertentes Evangelium Christi, connititur ad destruendum statum eorum Evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur. Lib. IV. Cap. 5. Pag. 406: — auctoritas ecclesiarum apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habemus, *Joannis* dico et *Matthaei;* licet et *Marcus* quod edidit, *Petri* affirmetur, cujus interpres *Marcus*. — — Igitur dum constet haec quoque apud Ecclesias fuisse, cur non haec quoque *Marcion* attigit, aut emendanda si adulterata, aut agnosenda si integra? Nam et competit, ut si qui Evangelium pervertebant, eorum magis curarent perversionem, *quorum scieb ant auctoritatem receptiorem*. Lib. IV. Cap. 7. Pag. 408 führt Tertullian den Ausspruch Christi aus Matth. 5, 17 an und sagt: Hoc enim *Marcion*, ut additum, erasit; vergl. dazu Cap. 9 am Schl. In Lib. II. Cap. 17. Pag. 376 hatte Tertullian die Stelle Matth. 5, 45 citirt, aber hinzugefügt —: hoc quoque testimonium Christi in creatorem *Marcion* de Evangelio eradere ausus est. Was die stärkste marcionitische Verfälschung anbetrifft, welche an dem Citat Matth. 5, 17 vorgenommen wurde, so hatte sie ihren Grund in der Ansicht, daß die Worte, wie sie bei Matth. 5, 17 gelesen werden, von den Judaisten verfälscht worden wären und deshalb, gemäß der Gnosis Marcion's, gerade in das Gegentheil umgewandelt werden müßten. Daß aber die Stelle nach dem Berichte des Isidorus Pelusiota in das marcionitische Evangelium aufgenommen worden sey (s. Hahn a. a. O. S. 228 f.), läßt sich aus dem Br. 371 des Isidorus Pelusiota im ersten Buche (s. *Isidori Pelusiotae* De interpretatione divinae Scripturae Epistolarum Lib. IV. CIↃIↃCV. Pag. 81) noch nicht beweisen; Isidorus berichtet a. a. O.: ἀμείψαντες

woran sich unmittelbar Cap. 4, 31 desselben Evangelisten anschloß[2]).

γὰρ τὴν τοῦ κυρίου φωνὴν, Οὐκ ἦλθον, λέγοντος, καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας· ἐποίησαν, τί δοκεῖτε; ὅτι ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας; ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλ' οὐ πληρῶσαι, — aber Isidorus sagt doch nicht, daß die Stelle auf diese Weise in das marcionitische Evangel. aufgenommen worden sey, vielmehr characterisirt sich die Nachricht nur als eine allgemeine und allgemein bekannte, und nur die Notiz, daß Christus die Auflösung des Gesetzes und der Propheten ausgesprochen hätte, scheint in das marcionitische Evangelium aufgenommen zu seyn, wie sich auch aus Epiphanius Pag. 316 ergibt, wo derselbe zu Luc. 23, 2 weit genauer als Isidorus sagt, daß Marcion nach den Worten: τοῦτον εὕρομεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος hinzugesetzt habe: καὶ καταλύοντα τὸν Νόμον καὶ τοὺς Προφήτας. Uebrigens s. zu den oben erwähnten Citaten noch *Tertull.* De carne Christi Cap. 2. Pag. 298: — tot originalia instrumenta Christi delere *Marcion* ausus est; vergl. Cap. 3 am Schl. Pag. 299. Ueber die Veranlassung, welche Marcion hatte, das Evang. Johannis nicht anzunehmen, s. Olshausen a. a. O. S. 371 f.; Marcion verwarf die canonischen Evangelien des Matthäus, Marcus und Johannes, nicht darum, weil er sie für unächt gehalten hätte, sondern darum, weil er meinte, daß sie befangen in jüdischen Meinungen wären, daß ihnen deshalb keine normative Autorität zugestanden werden könne.

2) *Irenaeus* adv. Haeres. Lib. I. Cap. 29. Pag. 104; Marcion blasphemirte den, qui a lege et Prophetis annunciatus est Deus, malorum factorem et bellorum concupiscentem et inconstantem quoque sententia, et contrarium sibi ipsum dicens. Jesum autem ab eo Patre, qui est super mundi fabricatorem Deum, venientem in Judaeam — — dissolventem Prophetas et Legem, et omnia opera ejus Dei, qui mundum fecit — dicit. Et super haec, id quod est secundum Lucam Evangelium circumcidens, et omnia, quae sunt de generatione Domini conscripta auferens, et de doctrina sermonum Domini multa auferens, in quibus manifestissime conditorem hujus universitatis suum patrem confitens Dominus conscriptus est; semetipsum esse veraciorem, quam sunt hi, qui Evangelium [d. i. die Lehre Christi] tradiderunt Apostoli, suasit discipulis suis, non Evangelium [nicht die ganze Sammlung der Evangelien; vergl. de Wette a. a. O. S. 99. Not. c, sondern das Evangelium Lucä. Vergl. unt. das Citat aus *Origenes* Pag. 807. Hierauf weist nicht blos die oben angegebene Erwähnung dieses Evangeliums hin, sondern auch insbes. der Zusatz:] sed particulam Evangelii tradens eis. — Vergl. Lib. III. Cap. 2. Pag. 200; Cap. 11. Pag. 218; fern. das in Anmerk. 1 angef. Citat aus Lib. III. Pag. 231; Lib. III. Cap. 14 am Schl. Pag. 236. — *Origenes* — ad quosdam amicos Alexandrinos Vol. I. Pag. 6; contra Celsum Lib. II. Cap. 27. Vol. I. Pag. 411: μεταχαράξαντας δὲ τὸ εὐαγγέλιον ἄλλους οὐκ οἶδα, ἢ τοὺς ἀπὸ Μαρκίωνος. — Comment. in Joannem T. V. im Vol. V. Pag. 98: προσθήσω — ῥητὸν ἀποστολικὸν, μὴ νενοημένον ὑπὸ τῶν τοῦ Μαρκίωνος, καὶ διὰ τοῦτο ἀθετούντων τὰ εὐαγγέλια· τὸ γὰρ τὸν Ἀπόστολον

Jenes Verhältniß des Evangel. des Marcion zum canonischen

λέγειν, κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, καὶ μὴ φάσκειν εὐαγγέλια, ἐκεῖνοι ἐφιστάντες φασὶν, οὐκ ἂν πλειόνων ὄντων εὐαγγελίων τὸν Ἀπόστολον ἑνικῶς τὸ εὐαγγέλιον εἰρηκέναι· οὐ συνιέντες ὅτι ὡς εἷς ἐστιν ὃν εὐαγγελίζονται πλείονες, οὕτως ἓν ἐστι τῇ δυνάμει τὸ ὑπὸ τῶν πολλῶν εὐαγγέλιον ἀναγεγραμμένον· καὶ τὸ ἀληθῶς διὰ τεσσάρων ἓν ἐστιν εὐαγγέλιον. In dem fälschlich dem Origenes beigelegten Dialogus De recta in Deum fide. Sectio Prima. Interlocutores *Adamantius*, Orthodoxus, *Megethius*, Marcionita et *Eutropius*, Judex, im Vol. I heißt es in Beziehung auf das marcionitische Evangelium und Apostolicon, Pag. 806: *M.* Ἐγὼ δύναμαι δεῖξαι, ὅτι φάλσα ἐστὶ τὰ εὐαγγέλια. — Ἀπ' αὐτῶν τῶν εὐαγγελίων δεικνύω, ὅτι φάλσα ἐστίν. — — *A.* Οἱ μαθηταὶ τοῦ Χριστοῦ γεγραφήκασιν, Ἰωάννης καὶ Ματθαῖος, καὶ Μάρκος, καὶ Λουκᾶς. *M.* Μάρκον καὶ Λουκᾶν οὐδὲ ἔσχε μαθητὰς ὁ Χριστός· ἐντεῦθεν ἐλέγχεσθε φάλσα ποιοῦντες· διὰ τί γὰρ οἱ μαθηταί, ὧν γέγραπται τὰ ὀνόματα ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, οὐκ ἔγραψαν, ἀλλ' οἱ μὴ ὄντες μαθηταί; — — *E.* Ἔχων μαθητὰς ὁ Χριστὸς, οὐ μᾶλλον τούτοις ἐνεγχείριζεν, ἢ τοῖς μὴ οὖσι μαθηταῖς; φαίνεταί μοι τοῦτο οὐ καλῶς ἔχειν· εἶδει γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοὺς ἐμπιστευθῆναι μᾶλλον. *A.* Μαθηταί εἰσι καὶ οὗτοι τοῦ Χριστοῦ. — Pag. 807: *A.* Εὐαγγελισταὶ μὲν τέσσαρες, εὐαγγέλιον δὲ ἕν· ἕνα γὰρ Χριστὸν εὐηγγελίσαντο, καὶ τὸ αὐτὸ ἔφρασαν· εἰ μὲν οὖν ἕκαστος αὐτῶν ἄλλον καὶ ἄλλον Χριστὸν ἀνηγόρευσεν, ἢ εὐηγγελίσατο, εὖ λέγεις· εἰ δὲ τέσσαρες περὶ ἑνὸς Χριστοῦ λέγουσιν, οὐκέτι τέσσαρα, ἀλλὰ ἕν. — *Theodoret.* Haeretic. Fabul. Lib. I. Pag. 110. — *Tertull.* De praescriptionibus adv. Haereticos Liber. Cap. 29. Pag. 109; Cap. 37. Pag. 211 seq.; De carne Christi Cap. 2. Pag. 298. Insbesondere gehört die Schrift von Tertullian Advers. Marcionem hierher; in Cap. 2. Pag. 404 nennt Tertullian das Evangelium Marcion's das pontische (— nach dem Geburtslande Marcion's —), hebt es hervor, daß Tertullian seinem Evangelium keinen Urheber zuschreibe, daß das Evangelium als das Evangelium des Lucas sich zu erkennen gebe. Die hierher gehörigen Stellen lauten: Transeo nunc ad Evangelii sane non Judaici, sed *Pontici* [vergl. auch Cap. 1. Pag. 403 am Anf.], interim adulterati demonstrationem —. Constituimus in primis, Evangelicum Instrumentum Apostolos auctores habere, quibus hoc munus Evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum: si et Apostolicos, non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos; quoniam praedicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriae studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, immo Christi, qui magistros Apostolos fecit. Denique nobis fidem ex Apostolis *Joannes* et *Matthaeus* insinuant, ex Apostolicis *Lucas* et *Marcus* instaurant, iisdem regulis exorsi, quantum ad unicum Deum attinet creatorem et Christum ejus, natum ex virgine, supplementum Legis et Prophetarum. — Contra *Marcion*, Evangelio scilicet suo, nullum adscribit auctorem; quasi non licuerit illi titulum quoque adfingere, cui nefas non fuit, ipsum corpus evertere.

Evangelium des Lucas ist durch neuere Untersuchungen, als richtig,

---

Et possem hic jam gradum figere, non agnoscendum contendens opus, quod non erigat frontem, — nullam fidem repromittat de plenitudine tituli et professione debita auctoris. Sed per omnia congredi maluimus, nec dissimulamus, quod ex nostro intelligi potest. Nam ex iis commentatoribus, quos habemus, *Lucam* videtur *Marcion* elegisse, quam caederet. [Fälschlich hat man in dieser Stelle videtur gewöhnlich durch „scheint" übersetzt; Hahn a. a. O. S. 16 zeigt und erinnert sehr richtig, daß videtur hier nur in der Bedeutung man sieht oder es erhellt, es ist offenbar aufgefaßt werden kann, worauf auch die unmittelbar vorhergehenden Worte quod ex nostro *intelligi* potest, hinweisen.] Porro *Lucas* non Apostolus, sed Apostolicus: non magister, sed discipulus utique magistro minor, certe tanto posterior, quanto posterioris Apostoli sectator, *Pauli* sine dubio: ut et si sub ipsius *Pauli* nomine Evangelium *Marcion* intulisset, non sufficeret ad fidem singularitas instrumenti destituta patrocinio antecessorum. Exigeretur enim id quoque Evangelium, quod *Paulus* invenit, cui fidem dedidit, cui mox suum congruere gestiit. — S. fern. das Cit. in Anmerk. 1 aus *Tertull.* adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 3. Pag. 405. Cap. 4. Pag. 406: Quod ergo pertinet ad Evangelium interim *Lucae*, quatenus communio ejus inter nos et *Marcionem* de veritate disceptat, adeo antiquius *Marcione* est, quod est secundum nos, ut et ipse illi *Marcion* aliquando crediderit. — — Si enim id Evangelium, quod *Lucae* refertur — — ipsum est, quod *Marcion* per *Antitheseis* suas arguit ut interpolatum a protectoribus Judaismi ad concorporationem Legis et Prophetarum, qua etiam Christum inde configerent, utique non potuisset arguere, nisi quod invenerat. — — Dagegen sagt Tertullian im Folgenden: *Emendator* sane Evangelii a Tiberianis usque ad Antoniana tempora eversi, *Marcion* solus et primus obvenit, expectatus tam diu a Christo, poenitente jam quod Apostolos praemisisse properasset sine praesidio Marcionis, nisi quod humanae temeritatis, non divinae auctoritatis negotium est haeresis, quae *sic semper emendat Evangelia dum vitiat.* — — Itaque dum emendat, utrumque confirmat et nostrum alterius, id emendans, quod invenit, et id posterius, quod de nostri emendatione constituens suum et novum fecit. — Daß das marcionitische Evangelium das Evangelium Christi genannt wurde, erhellt aus dem Dialog. de recta in Deum Fide. Sect. I. bei Origenes in Vol. I. Pag. 808: *A. Τίς ἐστιν ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο, ὃ ἔφης εἶναι ἕν; M. Ὁ Χριστός. A. Αὐτὸς ὁ Κύριος ἔγραψεν, ὅτι ἐσταυρώθην, καὶ ἀνέστην τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ; οὕτω γράφει; M. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος προσέθηκεν.* — Pag. 829: *Οὐ Πέτρος ἔγραψεν, ἀλλ' ὁ Χριστὸς, τὸ εὐαγγέλιον.*

Nächst den Berichten des Tertullian über das Evangelium Marcion's sind insbesondere die Berichte des Epiphanius über dasselbe zu berücksichtigen. Epiphanius erklärt in Haeres. XLII. 11. Pag. 311: *Ὁ μὲν γὰρ χαρακτὴρ τοῦ κατὰ Λουκᾶν σημαίνει τὸ Εὐαγγέλιον, ὡς δὲ ἠκρωτηρίασται μήτε ἀρχὴν ἔχων, μήτε μέσα, μήτε τέλος.* Diese Bemerkung

rechtfertigt sich offenbar dadurch, daß das Evangelium des Marcion mit Cap. 3, 1 des Evangel. Lucä begann, woran sich Cap. 4, 31 des Evangel. Lucä unmittelbar anschloß; namentlich fehlten, außer mehren einzelen Versen (vergl. Eichhorn I. S. 59 ff. u. unten die Angabe des Evangeliums von Marcion), die Abschnitte des Evang. Luc. Cap. 13, 1-9 und 29-35; Cap. 15, 11-32; Cap. 16, 19-31; Cap. 18, 31-34; Cap. 19, 29-46; Cap. 20, 9-18; Cap. 23, 32-45. Vergl. Eichhorn I. S. 57-58. Nach *Tertull.* adv. Marcion. Lib. IV. Cap. VII. Pag. 407 begann das Evangelium: Anno quintodecimo principatus Tiberiani — Deum descendisse in civitatem Galilaeae Capharnaum. Vergl. Dialog. De recta in Deum fide. Sect. V. bei Origenes Vol. I. Pag. 869 am Anf. Epiphanius a. a. O. schloß sein Verzeichniß der Abweichungen des marcionitischen Evangeliums von dem canonischen des Lucas mit Cap. 24, 38 u. 39 aus demselben (doch wahrscheinlich schloß sich Marcion's Evangelium mit Luc. 24, 49; s. Eichhorn I. S. 65); *ἱματίου βεβρωμένου ὑπὸ πολλῶν σητῶν ἐπέχει τὸν τρόπον· εὐθὺς μὲν γὰρ ἐν τῇ ἀρχῇ πάντα τὰ ἀπ' ἀρχῆς τῷ Λουκᾷ πεπραγματευμένα, τουτέστιν ὡς λέγει· ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν, καὶ τὰ ἑξῆς· καὶ τὰ περὶ τῆς Ἐλισάβετ, καὶ τοῦ Ἀγγέλου εὐαγγελιζομένου τὴν Μαρίαν παρθένον, Ἰωάννου τε, καὶ Ζαχαρίου, καὶ τῆς ἐν Βηθλεὲμ γεννήσεως γενεαλογίας, καὶ τῆς τοῦ Βαπτίσματος ὑποθέσεως· ταῦτα πάντα περικόψας ἀπεπήδησε, καὶ ἀρχὴν τοῦ Εὐαγγελίου ἔταξε ταύτην· ἐν τῷ πεντεκαιδεκάτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος, καὶ τὰ ἑξῆς. Ἐντεῦθεν οὖν οὗτος ἄρχεται, καὶ οὐ καθ' εἱρμὸν πάλιν ἐπιμένει, ἀλλὰ τὰ μὲν ὡς προεῖπον παρακόπτει, τὰ δὲ προστίθησιν ἄνω κάτω, οὐκ ὀρθῶς βαδίζων, ἀλλὰ ἐρραδιουργημένως πάντα περινοστεύων.* Hieran schließt sich ein Verzeichniß der von Marcion verfälschten Stellen Pag. 312-318, und das *Σχόλιον ἀπὸ τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ παρ' αὐτῷ τῷ Μαρκίωνι.* Pag. 322 ff. — S. zu den bei Hahn a. a. O. angeführten Schriften noch *Richard Simon* Histoire Critique du Texte du Nouveau Testament. Chap. XII. Pag. 122-137, auch in Beziehung auf den wesentlichen Inhalt des marcionit. Evangeliums. Tertullian hat aber nicht, wie Semler (vergl. Vorrede Semler's zu Townson's Abhandlung über die vier Evangelien, mit Zusätzen. I. Lpz. 1783.) und Gratz in s. Kritisch. Untersuchung üb. Marcion's Evangelium. Tüb. 1818. annehmen, nur einen Codex des Evangeliums Lucä bei der Widerlegung des marcionitischen Evangeliums vor sich gehabt, sondern den Text von diesem selbst (s. Hahn a. a. O. S. 90-223); er wollte den Marcion aus dem selbst, was er vom Lucas angenommen hatte, bestreiten. Auch Epiphanius suchte den Marcion aus dessen Evangelium selbst zu widerlegen und folgte hierbei dem Evangelium Marcion's selbst, doch ging seine Absicht insbesondere nur dahin, nur diejenigen Stellen sowohl aus dem Evangelio, als auch aus dem Apostolicon des Marcion auszuzeichnen, welche vorzugsweise der Widerlegung werth schienen, daher dürfen wir auch bei Epiphanius kein vollständiges Verzeichniß aller Abweichungen des marcionitischen Evangeliums von dem Evangelium des Lucas suchen, daher begnügte sich Epiphanius in solchen Stellen, in welchen Mar-

cion mit Lucas übereinstimmte, gewöhnlich damit, nur eine Andeutung ihres Inhaltes zu geben. Die Richtigkeit dieser Bemerkung ergibt sich theils daraus, daß Epiphanius im Ἔλεγχος mehrmals Worte berücksichtigt, die er im Σχόλιον doch nicht angeführt hat, folglich als bekannt aus dem Evangel. Lucä vorausgesetzt haben muß, theils aber daraus, daß seine Citate in der Weise, wie er sie ausdrückte, in der That jedes Sinnes ermangeln, wie dieß z. B. mit dem Σχόλ. μγ'. Pag. 338: Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου· καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται der Fall ist. [Vergl. Hahn a. a. O. S. 114 ff., wo auch S. 132-223 eine Uebersicht des Inhaltes und eine Darstellung des Verhältnisses des Evangeliums Marcion's zum Evangelium Lucä nach den Widerlegungen des Tertullian und Epiphanius, so wie nach den bei anderen kirchlichen Schriftstellern zerstreut vorkommenden Notizen mitgetheilt ist. Der Inhalt des Evangeliums des Marcion, aus welchem sich auch sein Verhältniß zum Evangel. des Luc. ergibt, ist folgender:

Der oben angef. Anfang aus Tertull. Pag. 407 war aus dem Evang. Luc. 3, 1 und 4, 31 zusammengesetzt; Isidorus Peluſiota (ſ. Anmerk. 1 am Schl.) schrieb von den Marcioniten: αὐτὴν γὰρ τὴν κατάγουσαν ἐπὶ Χριστὸν ἀπὸ Δαβὶδ καὶ Ἀβραὰμ γενεαλογίαν ἀπέτεμον. Dann folgt bei Marcion der Abschnitt des Evangel. Lucä 4, 32-35 (vergl. Schmidt Bibliothek für Kritik ꝛc. II. S. 371; 375), doch fehlte in V. 34 das Wort Nazarene und der V. lautete nach Tertullian adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 7. Pag. 408: Exclamat spiritus Daemonis: Quid nobis et tibi est Jesu? Venisti perdere nos, scio quis sis, sanctus Dei; dann folgte aus Luc. Cap. 4, 40-44 (ſ. Tertull. a. a. O. Pag. 409); Cap. 5 ganz, doch hieß es bei Marcion in V. 14: ἵνα ᾖ μαρτύριον τοῦτο ὑμῖν (ſ. Epiphan. Pag. 312) oder: ut sit vobis in testimonium (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 9. Pag. 410); Cap. 6, 1-12 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 12 u. 13. Pag. 414 ff.; Epiphan. Pag. 312; Scholion γ'. Pag. 323, doch läßt Epiphanius die Stelle des Evangel. Luc. 6, 3 u. 4 im Scholion Pag. 329 unmittelbar auf die Stelle des Evangel. Luc. 9, 44 folgen); 13-31 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 13-17; nach Epiphan. im Scholion ε'. Pag. 323 las Marcion Luc. 6, 17: κατέβη ἐν αὐτοῖς. Vergl. auch Schmidt a. a. O. S. 568); ob V. 32 u. 33 im Evangelium Marcion's gestanden hat, ist ungewiß, dagegen fand sich der Abschn. V. 34-46 in demselben (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 17. Pag. 421) und gewiß auch der Abschn. V. 47-49; Cap. 7, 1-28 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 18. Pag. 422 und Epiphan. im Schol. ζ'-θ'. Pag. 324 seq., im Σχόλ. η' zu V. 23 sagt er: Παρηλλαγμένον τὸ, μακάριος ὃς οὐ μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί· εἶχε γὰρ ὡς πρὸς Ἰωάννην). Die Verse 29-35 führt weder Tertullian, noch Epiphanius an. Daher fehlten sie wahrscheinlich im Evangel. Marcion's; dagegen war wohl der ganze Abschn. V. 36-50 in ihm enthalten (ſ. Tertull. a. a. O. die zweite Hälfte von Cap. 18. Pag. 423; Epiphan. im Schol. ι' u. ια'. Pag. 325); ferner Cap. 8, 1-21 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 19. Pag. 423), doch sagt Epiphan. zu V. 19 in Schol. ιβ'. Pag. 325: Οὐκ εἶχεν· ἢ

μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ· ἀλλὰ μόνον· ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου. Zu V. 21 f. auch *Tertull.* De carne Christi Cap. 7. Pag. 302: quod [Christus] dixerit: Quae mihi mater et qui mihi fratres; das Einſchiebſel zu V. 21 iſt aus Matth. 12, 48. Ferner fand ſich in Marcion's Evangel. der Abſchn. aus Luc. Cap. 8, 22-48 (ſ. *Tertull.* adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 20. Pag. 424 seq.; Epiphan. im Schol. ιγ' und ιδ'. Pag. 326), vielleicht auch der Abſchn. V. 49-56. Vollſtändig befand ſich in Marcion's Evangel. aus Lucas Cap. 9 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 21 bis 24. Pag. 425 seq.; Epiphan. im Schol. ιθ'. Pag. 328: Ἐδεήθην τῶν μαθητῶν σου· εἶχε δὲ παρὰ τὸ οὐκ ἐδυνήθησαν ἐκβαλεῖν αὐτό, καὶ πρὸς αὐτούς, ὦ γενεὰ ἄπιστος, ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν;); Cap. 10, 1-20 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 24. Pag. 429 seq.; doch fehlte höchſt wahrſcheinlich bei Marcion die Stelle aus Lucas V. 12-15), V. 21-28 mit mehren Abweichungen vom Texte bei Lucas (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 25. Pag. 430 seq.; Epiphan. im Schol. κβ' und κγ'. Pag. 329), denn Epiphanius bemerkt a. a. O. zu V. 21, daß bei Marcion gefehlt habe: καὶ τῆς γῆς und das Wort πάτερ, und Tertullian citirt a. a. O. die Stelle: Gratias — inquit ago et confiteor Domine coeli, quod ea, quae erant abscondita sapientibus et prudentibus, revelaveris parvulis; ferner die Stelle aus Luc. 10, 22 a. a. O. Pag. 431: Nemo scit, *qui sit pater, nisi filius, et qui sit filius, nisi pater* et cuicunque filius revelaverit. Die Verſe 23 und 24 bei Lucas lauteten nach Tertull. a. a. O. Pag. 432: Beati oculi, qui vident, quae videtis: Dico enim vobis, quia Prophetae non viderunt, quae videtis, und waren folglich abgekürzt; zum V. 25 bemerkt Tertull.: in dem Evangelio — — haeretico *vitâ* solummodo posita est, sine *aeternae* mentione und nach Epiphanius im Schol. κγ'. Pag. 329 ſtand im Evangel. des Marcion, als Antwort Chriſti auf die Worte des Schriftgelehrten, noch der Satz: καὶ ἀποκριθεὶς — εἶπεν, ὀρθῶς εἶπας, τοῦτο ποίει καὶ ζήσῃ. Ob der Abſchnitt bei Luc. von V. 29-42 im Evangel. des Marcion geſtanden hat, läßt ſich nicht beſtimmen, dagegen fand ſich allerdings in ihm der Abſchn. aus Luc. 11, 1-29 (ſ. Tertull. a. a. O. Pag. 26 und 27. Pag. 432 seq.); nach Epiphan. im Schol. κε'. Pag. 331 fehlten die letzten Worte aus V. 29 bei Lucas gänzlich, ebenſo die Verſe 30-32, denn Epiphanius berichtet: *Παρακέκοπται τὸ περὶ Ἰωνᾶ τοῦ Προφήτου· εἶχε γὰρ, ἡ γενεὰ αὕτη σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ· οὐκ εἶχε δὲ περὶ Βασιλίσσης νότου* [Pag. 313: *οὐκ εἶχε δὲ περὶ Νινευῆ καὶ Βασιλίσσης νότου*] *καὶ Σαλομῶνος.* Der Abſchnitt bei Luc. 11, 33-47 war im Evangel. des Marcion enthalten (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 27. Pag. 434), doch ſagt Epiphan. im Schol. κς'. Pag. 332 zu V. 42, daß bei Marcion, ſtatt der Worte *παρέρχεσθε τὴν κρίσιν τοῦ Θεοῦ* die Worte geſtanden hätten *παρέρχεσθε τὴν κλῆσιν τοῦ Θεοῦ*, und aus dem angef. Cit. bei Tertull. erhellt, daß bei Marcion die letzten Worte des Verſes nach Lucas fehlten. Ob V. 48 in Marcion's Evangel. ſtand, läßt ſich nicht beſtimmt ermitteln, aber V. 49-51 fehlte, nach dem Zeugniſſe des Epiphan. im Schol. κη'. Pag. 333 (— Tertull. berichtet a. a. O.

Nichts hierüber —): *Οὐκ εἶχε· διὰ τοῦτο εἶπεν ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ· ἀποστέλλω εἰς αὐτοὺς προφήτας* [aus V. 49], *καὶ* [in Beziehung auf V. 50 und 51] *περὶ αἵματος Ζαχαρίου καὶ Ἄβελ καὶ τῶν Προφητῶν· ὅτι ἐκζητηθήσεται ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης.* Den V. 25 aus Luc. führt Tertull. a. a. O. an und wahrscheinlich standen auch die Verse 53 u. 54 im Evangel. Marcion's. Cap. 12 des Evangel. Lucä befand sich fast ganz im Evangel. Marcion's (s. Tertull. a. a. O. Cap. 28-30. Pag. 435 seq.). In ihm fehlten aus Luc. die Verse 6 u. 7; Epiphanius sagt im Schol. *κθ'.* Pag. 333: *Οὐκ εἶχε δὲ, οὐχὶ πέντε στρουθία ἀσσαρίων δύο πωλεῖται, καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐκ ἔστιν ἐπιλελησμένον ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ,* in V. 8 u. 9 las Marcion statt *ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων* die Worte *ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ*, und Tertullian sagt a. a. O. in Cap. 28: coram Deo. Die Verse 27 und 28 bei Lucas verband Marcion nach Tertull. a. a. O. Cap. 29. Pag. 436: Lilia et foenum non texunt, nec nent et tamen vestiuntur ab ipso: cujus et Salomon gloriosissimus, nec ullo tamen flosculo cultior. Wenn daher Epiphan. im Schol. *λα'.* Pag. 334 bemerkt: *Οὐκ ἔχει τό· ὁ Θεὸς ἀμφιέννυσι τὸν χόρτον,* so ist es sehr wahrscheinlich, daß in dem Exemplare des Evangeliums von Marcion, welches Epiphanius gebrauchte, ein Schreibfehler war; vergl. Gratz Krit. Untersuch. ꝛc. S. 64. In Beziehung auf V. 32 bei Lucas bemerkt Epiphanius im Schol. *λδ'.* Pag. 335: *ἀντὶ τοῦ· ὁ Πατὴρ ὑμῶν, ὁ πατὴρ εἶχεν,* in Beziehung auf V. 38 in Schol. *λε'.* Pag. 335: *ἀντὶ τοῦ, δευτέρᾳ ἢ τρίτῃ φυλακῇ, εἶχεν ἑσπερινῇ φυλακῇ.* Und Tertullian sagt in Cap. 29. Pag. 437, V. 51 citirend: Putatis venisse me pacem mittere in terram? non, dico vobis, sed separationem. Machaeram quidem scriptum est. Sed *Marcion* emendat, quasi non et separatio opus sit machaerae. Igitur et ignem eversionis intendit, qui pacem negavit. Von Cap. 13 bei Lucas fehlte V. 1-9 im Evangel. Marcion's nach Epiphanius im Schol. *λη'.* Pag. 336: *Ἦν παρακεκομμένον ἀπὸ τοῦ, ἦλθόν τινες ἀναγγέλλοντες αὐτῷ περὶ τῶν Γαλιλαίων, ὧν τὸ αἷμα συνέμιξε Πιλᾶτος μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν, ἕως ὅπου λέγει περὶ τῶν ἐν τῷ Σιλωὰμ δέκα καὶ ὀκτὼ ἀποθανόντων ἐν τῷ πύργῳ* [also V. 1-5]· *καὶ ὅτι ἐὰν μὴ μετανοήσητε· καὶ ἕως τῆς παραβολῆς τῆς συκῆς, περὶ ἧς εἶπεν ὁ γεωργὸς, ὅτι σκάπτω, καὶ βάλλω κόπρια, καὶ ἐὰν μὴ ποιήσῃ, ἔκκοψον* [also V. 5-9], die Verse 10-28 enthielt es (s. Tertull. a. a. O. Cap. 30. Pag. 437); während Tertull. a. a. O. Pag. 438 aus V. 28 nur die Worte Illic erit fletus et frendor dentium als Citat aus dem Evangel. Marcion's anführt, sagt Epiphan. im Schol. *μ'.* Pag. 336 in Beziehung auf V. 28: *Παρέκοψε πάλιν τό· τότε ὄψεσθε Ἀβραὰμ, καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ, καὶ πάντας τοὺς προφήτας ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ· ἀντὶ δὲ τούτου ἐποίησεν· ὅτε πάντας τοὺς δικαίους ἰδητε ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ, ὑμᾶς δὲ ἐκβαλλομένους· προσέθηκε δὲ, κρατουμένους ἔξω, ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς, καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.* Der Abschnitt aus Luc. 13, 29-35 fehlte im Evangel. Marcion's, nach Epiphan. im Schol. *μα'.* Pag. 337: *Παρέκοψε πάλιν τό· ἥξουσιν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν, καὶ ἀνακλιθήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ· καὶ τό· οἱ ἔσχατοι ἔσονται*

πρῶτοι· καὶ τό· προσῆλθον φαρισαῖοι λέγοντες· ἔξελθε καὶ πορεύου, ὅτι Ἡρώδης σε θέλει ἀποκτεῖναι· καὶ τό· πορευθέντες εἴπατε τῇ ἀλώπεκι ταύτῃ, ἕως ὅπου εἶπεν· οὐκ ἐνδέχεται Προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερουσαλήμ· καὶ τό· Ἱερουσαλήμ, Ἱερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας, καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους· καὶ τό· πολλάκις ἠθέλησα ἐπισυνάξαι ὡς ὄρνις τὰ τέκνα σου· καὶ τό· ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν· καὶ τό· οὐ μὴ ἴδητέ με, ἕως οὗ εἴπητε, εὐλογημένος. Ob Cap. 14, 1-11 und 15-35 des Lucas im Evangel. Marcion's ſtand, läßt ſich nicht nachweiſen, aber vermuthen, die Verſe 12-14 citirt Tertullian a. a. O. Cap. 31. Pag. 438. Der Abſchnitt Cap. 15, 1-10 des Lucas fand ſich im Evangel. Marcion's, nach Tertull. a. a. O. Cap. 32. Pag. 439, aber der Abſchnitt V. 11-32 fehlte, nach Epiphan. im Schol. μβ'. Pag. 338: *Πάλιν παρέκοψε πᾶσαν τὴν παραβολὴν τῶν δύο υἱῶν, τοῦ εἰληφότος τὸ μέρος τῶν ὑπαρχόντων, καὶ ἀφώτως δαπανήσαντος, καὶ τοῦ ἄλλου.* Das Evangel. Marcion's enthielt ferner aus Lucas Cap. 16, nach Tertull. a. a. O. Cap. 33-35. Pag. 439 seq., doch las Marcion die Stelle V. 12, nach Tertullian's Relation, in Cap. 33. Pag. 439: Et si in alieno fideles inveuti non estis, quod *meum* est, quis dabit vobis? und die Stelle V. 17 (a. a. O. Pag. 440): Transeat igitur coelum et terra citius, sicut et lex et prophetae, quam unus apex verborum Domini. Aus Cap. 17 des Lucas hatte Marcion in ſein Evangel. V. 1-4 aufgenommen (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 35. Pag. 442), doch hatte er V. 1 u. 2 zuſammengezogen, Tertull. a. a. O.: Vae, dicit, auctori scandalorum, expedisse ei *si natus non fuisset*, aut si molino saxo ad collum deligato praecipitatus esset in profundum, quam unum ex illis modicis — scandalizasset; die Verſe 5-9 fehlten wahrſcheinlich, und in Beziehung auf V. 10 heißt es bei Epiphan. im Schol. μζ'. Pag. 339: *Παρέκοψε τό· λέγετε ἀχρεῖοι δοῦλοί ἐσμεν· ὃ ὠφείλομεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν.* Die Verſe 11-37 aus Lucas las auch Marcion in ſeinem Evgl. (ſ. Tertull. a. a. O. u. Pag. 443), doch bemerkt Epiphan. im Schol. μή zu V. 12. Pag. 339: *Ὅτε συνήντησαν οἱ δέκα λεπροί· ἀπέκοψε δὲ πολλὰ καὶ ἐποίησεν, ἀπέστειλεν αὐτοὺς λέγων* [ſ. Luc. V. 14]· *δείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσι.* [Ebenſo Tertull. Pag. 442.] *Καὶ ἄλλα ἀντ' ἄλλων ἐποίησε, λέγων* [ſ. Luc. 4, 27]· *ὅτι πολλοὶ λεπροὶ ἦσαν ἐν ἡμέραις Ἐλισαίου τοῦ προφήτου, καὶ οὐκ ἐκαθαρίσθη εἰ μὴ Νεεμᾶν ὁ Σύρος.* Aehnliches hat Tertull. a. a. O. Pag. 443, wo er, in Beziehung auf die eben angef. Stelle in Marcion's Evangel. aus Luc. V. 14, ſchreibt: Immo digniora sunt interpretanda et fidei justiora. Ideo illos remediatos, qua secundum legem jussi abire ad sacerdotes obaudierant: neque enim credibile est, emeruisse medicinam a destructore legis observatores legis. Sed cur pristino leproso nihil tale praecepit? quia nec Helisaeus Syro Naaman: et tamen non idcirco non erat — creatoris. Das Cap. 18 aus Lucas hatte auch Marcion in ſein Evangel. aufgenommen (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 36. Pag. 443 seq.), doch bemerkt Epiphan. zu V. 19 im Schol. ν'. Pag. 339, daß Marcion, nach den Worten *εἷς ἐστιν ἀγαθὸς ὁ Θεός*, das Wort *ὁ πατήρ* eingeſchoben und die Worte *τὰς ἐντολὰς*

οἶδας gelesen habe: τὰς ἐντολὰς οἶδα. Tertull. las a. a. O. Pag. 444: Praecepta, inquit, scis, daher ist wohl mit Recht zu vermuthen, daß οἶδα bei Epiphan. ein Schreibfehler ist; die Verse 31-34 aus Lucas fehlten bei Marcion, nach Epiphan. im Schol. νβ'. Pag. 340: Παρέκοψε τό· παραλαβὼν τοὺς δώδεκα, ἔλεγεν· ἰδοὺ ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ τελεσθήσεται πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τοῖς προφήταις περὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· παραδοθήσεται γὰρ καὶ ἀποκτανθήσεται καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθήσεται. Wahrscheinlich deshalb, weil in Cap. 4, 34 nach Tertullian das Wort Nazarene fehlt (s. oben) und weil Tertull. a. a. O. Pag. 444 den V. 37 nach Marcion's Evangel. ausdrückt: Quum igitur praetereuntem illum caecus audisset, behauptete de Wette a. a. O. Pag. 95, daß auch hier Nazarenus gefehlt haben müsse. — Cap. 19 aus Lucas war nur theilweise im Evangel. Marcion's enthalten, näml. V. 1-28 (s. Tertull. a. a. O. Cap. 37. Pag. 445); wahrscheinlich fehlte aber dem V. 9 die zweite Hälfte, denn Tertull. berichtet a. a. O. nur die Worte: Itaque Dominus, hodie, inquit, salus huic domui. Der Abschnitt V. 29-46 fehlte bei Marcion gänzlich, nach Epiphan. zu V. 29 im Schol. νγ'. Pag. 340: παρέκοψε τὸ κεφάλαιον τὸ περὶ τοῦ ὄνου καὶ Βηθφαγὴ, καὶ τὸ περὶ τῆς πόλεως καὶ τοῦ ἱεροῦ. Den V. 46 führt Epiphan. aber an und wahrscheinlich standen auch V. 47 u. 48 in Marcion's Evangel. In demselben befand sich aus Cap. 20 des Lucas V. 1-8, 19-26, 27-36, 39-44 (s. Tertull. a. a. O. Cap. 38. Pag. 445 seq.); der Abschnitt V. 9-18 des Lucas fehlte in Marcion's Evangel. nach Epiphan. im Schol. νε' zu V. 9. Pag. 341: Πάλιν ἀπέκοψε τὰ περὶ τοῦ ἀμπελῶνος τοῦ ἐκδεδομένου γεωργοῖς· καὶ τό· τί οὖν ἐστι τὸ, λίθον, ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες; In V. 19 fehlte der Schluß ἔγνωσαν — εἶπεν, Epiphan. führt im Schol. νδ' zu V. 19. Pag. 341 nur die Worte an: καὶ ἐζήτησαν ἐπιβαλεῖν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτὸν καὶ ἐφοβήθησαν. Ebenso fehlten auch die V. 37 u. 38 aus Lucas, nach Epiphan. im Schol. νς' zu V. 37. Pag. 341: ἀπέκοψε τό· ὅτι δὲ ἐγείρονται οἱ νεκροὶ κ. τ. λ. — Θεὸς δέ ἐστι ζώντων, καὶ οὐχὶ νεκρῶν. Im Schol. νζ'. Pag. 342 führt Epiphan. den V. 37, als einen solchen, welcher in Marcion's Evangel. übergangen sey, noch einmal an, und im Ἔλεγχος setzt er hinzu: Διὰ τὸ δευτερῶσαι τὸν Σωτῆρα τὴν παραβολὴν, διττῶς παρ' ἡμῶν ἐντέτακται, ἵνα μὴ ἀπεικαζόμενοι τῷ ἀγύρτῃ Μαρκίωνι ἡμεῖς παραλείψωμέν τι τῶν γεγραμμένων. Die Verse 45-47 widersprachen dem Systeme Marcion's nicht und konnten daher auch im Evangel. Marcion's stehen; dasselbe gilt von Cap. 21, 1-4 bei Lucas, — ein Abschnitt, den auch Tertullian nicht anführt. Dagegen enthielt das Evang. Marcion's aus Lucas die Abschnitte V. 5-17, 19 u. 20, 23-38 (s. Tertull. a. a. O. Cap. 39. Pag. 446 seq.). Daß V. 18 bei Marcion fehlte, erhellt aus Epiphan. im Schol. νη' zu V. 18. Pag. 342, wo es heißt: Πάλιν παρέκοψε τό· θρὶξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπόληται. Ebenso fehlten V. 21 u. 22 nach Epiphan. im Schol. νθ' zu V. 21. Pag. 342: Πάλιν παρέκοψε ταῦτα· τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη, καὶ τὰ ἑξῆς· διὰ τὰ ἐπιφερόμενα ἐν τῷ ῥητῷ,

ἕως πληρωθῇ τὰ γεγραμμένα. Der Vers 27 lautete bei Marcion nach Tertullian a. a. O. Pag. 447 am Schl.: Et tunc videbunt filium hominis venientem de coelis cum plurima virtute, und V. 32 (Tertull. Pag. 448): Non transiturum coelum ac terram, nisi omnia peragantur. Vielleicht fehlte auch V. 36 aus Lucas, da Tertull. diesen Vers nicht berücksichtigt. Aus Cap. 22 des Lucas wird im Evangel. Marcion's citirt V. 1-15, 19-22, 31-34, 39-41, 47 u. 48, 52-71 (s. Tertull. a. a. O. Cap. 40 u. 41. Pag. 448 seq.). Nach Epiphan. im Schol. ξγ'. Pag. 344 fehlte V. 16: παρέκοψε τό· λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ φάγω αὐτὸ κ. τ. λ. Möglich, daß auch die Verse 17 u. 18, welche Tertullian nicht citirt, fehlten und ob der Abschnitt 23-29 in Marcion's Evangel. gestanden habe, läßt sich nicht nachweisen. Daß aber bei Marcion V. 30 des Evangel. Lucä fehlte, ergibt sich aus Epiphan. im Ἔλεγχος ξγ'. Pag. 345, wo es in Beziehung auf jenen Vers vom Marcion heißt: παρέκοψε πάλιν ταῦτα, ἵνα δῆθεν ποιήσῃ τὰ ἐν τῷ νόμῳ μὴ ἔχοντα τόπον ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. Ferner fehlte der Abschnitt V. 35-37 aus Lucas nach Epiphan. im Schol. ξδ' zu V. 35. Pag. 345: Παρέκοψε τό· ὅτε ἀπέστειλα ὑμᾶς, μή τινος ὑστερήσατε, καὶ τὰ ἑξῆς· διὰ τὸ, καὶ τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι, τὸ, καὶ μετ' ἀνόμων συνελογίσθη, — den V. 38 konnte aber Marcion auch nicht annehmen, wenn er, wie es wirklich der Fall war, V. 36 verwarf. Tertullian citirt überhaupt den ganzen Abschnitt V. 35-46 nicht, und obschon auch Epiphanius nichts davon erwähnt, daß der Abschnitt V. 42-44 aus Lucas im Evangel. Marcion's gefehlt hätte, so kann man doch um so mehr behaupten, daß Marcion jene Stelle nicht angenommen hatte, weil sie seinem Systeme widersprach und selbst in manchen Codd. des Alterthums fehlte. Ob auch die Verse 45 u. 46 aus Lucas gefehlt haben, läßt sich nicht mit Bestimmtheit nachweisen (wenn man nicht das Stillschweigen Tertullian's urgiren will), da sie dem Systeme Marcion's nicht entgegen waren. Im Evangel. des Marcion fehlte endlich der Absch. V. 49-51 aus Lucas, nach Epiphan. im Schol. ξζ' zu V. 49. Pag. 345: παρέκοψε ὃ ἐποίησε Πέτρος. Hiermit stimmt auch die Weglassung des Abschnittes V. 35-38 überein. Cap. 23 des Evangel. Lucä hatte Marcion zum größten Theile in sein Evangel. aufgenommen (s. Tertull. a. a. O. Cap. 42. Pag. 450 seq.), in V. 2 setzte Marcion nach Epiphan. im Schol. ξθ' zu V. 2. Pag. 346 nach den Worten τοῦτον ηὕραμεν — τὸ ἔθνος den Satz hinzu: καὶ καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας, ferner, gemäß dem Schol. ο' a. a. O., setzte Marcion nach den Worten φόρους διδόναι hinzu: ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα. Nach Epiphanius im Schol. οα' zu V. 33. Pag. 347 hatte Marcion V. 33 u. 34 in einen Vers zusammengezogen, welche lauteten: Καὶ ἐλθόντες εἰς τόπον λεγόμενον Κρανίου τόπος, ἐσταύρωσαν αὐτὸν καὶ διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος, dagegen soll, nach Tertull., die Erwähnung von der Kleidertheilung gefehlt haben, denn Tertull. berichtet a. a. O.: Sed et duo scelesti circumfiguntur illi, ut inter iniquos scilicet deputaretur. Vestitum plane ejus a militibus divisum, partim

sorte concessum, *Marcion* abstulit, respiciens Psalmi prophetiam [Ps. 22, 19]. Der V. 43 aus Lucas fehlte bei Marcion, nach Epiphan. im Schol. *οβ'* zu V. 23. Pag. 347: *παρέκοψε τό· σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.* Wahrscheinlich fehlte auch im Evangel. Marcion's, gemäß dem Systeme desselben, der Abschnitt V. 47-49. Aus Cap. 24 des Evangel. Lucä fand sich in Marcion's Evangel. V. 1-9, 11-26, 32, 36-47 (s. Tertull. a. a. O. Cap. 43. Pag. 451); ob sich in demselben auch V. 10 aus Luc. gefunden hat, läßt sich nicht sicher darthun. Was den V. 25 betrifft, so ist hier bei Epiphan. im Schol. *οζ'* zu V. 25. Pag. 348 ein Widerspruch bemerkbar; Epiphanius berichtet nämlich, Marcion habe den V. 25 und die erste Hälfte des V. 26 aus Lucas in sein Evangelium nicht aufgenommen: *παρέκοψε τὸ εἰρημένον πρὸς Κλεόπαν καὶ τὸν ἄλλον, ὅτε συνήντησεν αὐτοῖς τό· ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τοῦ πιστεύειν πᾶσιν, οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται, οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν.* Dann aber fügt Epiphanius doch hinzu, daß Marcion in V. 25 gelesen habe: *ἐφ' οἷς ἐλάλησα ὑμῖν* statt *ἐφ' οἷς — προφῆται.* Zwar hält Hahn mit Gratz a. a. O. jene Schreibart für einen Schreibfehler; da sich indeß bei Origenes im Dialog. de recta fide Sect. IV. Pag. 857 der Ausdruck *οἷς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς* findet und Tertull. a. a. O. schreibt: O insensati et tardi corde, in non credendo omnibus, *quae locutus est ad vos,* so läßt sich daraus schließen, daß die Lesart des Marcion bei Epiphanius kein Schreibfehler gewesen ist. Vom Abschnitt V. 27-31 aus Lucas läßt sich nicht nachweisen, daß er gewiß in Marcion's Evangel. gestanden habe; in V. 32 fehlte die Andeutung von dem Eröffnen der Schrift; V. 37 lautete bei Marcion nach Tertullian a. a. O.: Haesitantibus eis ne phantasma esset, imo phantasma credentibus, und V. 39: Videte manus meas et pedes, quia ego ipse sum, quoniam spiritus ossa non habet, sicut me videtis habere. Der Schluß des Capitels fehlte wahrscheinlich bei Marcion. Uebrigens ist es keinem Zweifel unterworfen, daß Marcion's Schüler das Evangelium ihres Lehrers nicht in derselben Beschaffenheit zu erhalten suchten, in welcher sie es empfangen hatten, sondern nach eigenen Ansichten noch veränderten, wenigstens machte ihnen Tertull. adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 5. Pag. 407 in dieser Beziehung den Vorwurf: Nam et quotidie reformant illud, prout a nobis quotidie revincuntur. Und Origenes (im Dialog. de recta fide Sect. V. Pag. 867): *ὁ γὰρ σχεταῖος [σχέτλιος] Μαρκίων ῥᾳδιουργήσας τὰ κατὰ τὸν ἀπόστολον, οὐ παντάπασιν ἀπήλειψε· καὶ οὗτοι μέχρι τοῦ δεῦρο περιαιροῦσιν, ὅσα ἂν μὴ συντρέχοι τῇ αὐτῶν γνώμῃ.* Man muß sich indeß hüten, die von den Schülern Marcion's vorgenommenen Veränderungen in der Ausdehnung anzunehmen, als sie von den Kirchenschriftstellern, aus Haß gegen die Heterodoxie, den Marcioniten vorgeworfen werden; auch Hahn in s. angef. Schrift S. 224-230 ist hierin zu weit gegangen. Der größeste Theil der Abweichungen im Evangel. Marcion's nach Epiphanius von den Angaben bei Tertullian sind nur unbedeutend und die Vermuthung Hahn's a. a. O. erscheint sehr wahrscheinlich, daß Epiphanius entweder ein sehr wenig

bestätigt[3]), dagegen sowohl die Ansicht derer als unhaltbar nachgewiesen worden, welche das Evangelium des Marcion für eine selbstständige, obschon dem Evangelium des Lucas ähnliche Schrift erklärten, als auch die Ansicht derer, welche das Evangelium des Marcion nur als einen Auszug aus dem Evangelium des Lucas anerkannten, so wie auch die Ansicht derer, welche in dem Evangelium des Marcion nur eine Quelle für das Evangelium des Lucas fanden[4]).

---

interpolirtes und sehr altes Exemplar vom Evangel. Marcion's, oder ein solches, das er von sehr treuen Schülern Marcion's erhalten, gebraucht habe.

3) Richard Simon a. a. O. in Anmerk. 2. Die schon erwähnten Prolegomena in N. T. *Millii.* §. 306. Glob. Chr. Storr Ueber den Zweck der evang. Gesch. u. Die Briefe Johannis. Tüb. 1786. S. 254 ff. J. A. Bolten in d. Vorrede zu der Uebersetzung des Lucas. Altona. 1796. Mich. Arenty Ueber die Bekanntschaft Marcion's mit unserem Kanon des N. T. und insbesondere über das Evangel. desselben. Linz 1809. Dan. Fr. Schütz in d. angef. Diss. I. Pag. 26-40. Hug Einl. in d. N. T. I. S. 63 ff. Gratz in der angef. Schr. in Anmerk. 2; Olshausen Die Aechtheit ꝛc. S. 107 ff. Die oben angef. Schr. v. Hahn; Schott Isag. Pag. 13; de Wette Einl. ins N. T. S. 88; Credner Beitr. S. 43.

4) S. überhaupt Hahn's Schr.: Das Evangel. Marcion's in s. ursprüngl. Gestalt. S. 245-283, wo sich eine Uebersicht über die Ansichten findet, welche seit Semler's Prolegomenen zum Br. an die Galater über das Evangel. Marcion's ausgesprochen worden sind, zugleich mit einer Widerlegung der Ansicht, welche die Unabhängigkeit jenes Evangeliums von dem Evangel. des Lucas behauptet, und der irrigen Ansicht, nach welcher das Evangel. Johannis dem Systeme des Marcion entsprechender gewesen sey, als das Evangel. des Lucas. Zu den Vertheidigern der Ansicht, daß das Evangel. Marcion's eine selbstständige, vom Evangel. des Lucas unabhängige, wenn schon diesem ähnliche Schrift gewesen sey, gehören namentlich: *J. F. E. Loeffler* Disp., qua Marcionem Pauli epistolas et Lucae evangelium adulterasse dubitatur. Frcft. 1788. (in Comment. theol. von Velthusen, Kuinoel u. Ruperti. I. Pag. 180-218). (Corrodi) Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des Bibelcanons. Halle 1793. II. S. 172 ff. Eichhorn Einl. in das N. T. I. S. 67 ff. Joh. Ernst Chr. Schmidt Einl. ins N. T. I. S. 126 ff. Berthold Einl. ins A. u. N. T. III. S. 1294 f. Gieseler Versuch ꝛc. S. 25, doch ist derselbe, nach der Recension in der Allgem. Literaturz. Octob. 1823. S. 238, zur Ansicht von Hahn getreten.

Die Ansicht, daß Marcion's Evangel. nur ein Auszug aus dem Evangel. des Lucas sey, vertheidigten namentlich Griesbach in s. Histo-

§. 8.

Das Evangelium des Nicodemus, Basilides und Bartholomäus.

Das sogenannte, ursprünglich griechisch geschriebene Evangelium des Nicodemus enthielt nur die Geschichte des Verhörs Jesu bei Pilatus und die letzten Schicksale Jesu auf Erden; es ist wahrscheinlich nach dem zweiten Jahrhundert von einem

---

ria textus graeci Epistol. Paul. Sect. III. Pag. 92 seq., und Paulus im Theologisch-exeg. Conservatorium. I. S. 116.

Die im §. angegebene dritte Ansicht stellten auch Löffler, Eichhorn a. a. O. und Schmidt auf, s. auch Schmidt's Biblioth. für Kritik ꝛc. II. St. 3. S. 365 ff. die Abhdlg.: Kritische Bemerkungen über das Evangelium des Lucas nach der marcionitischen und katholischen Recension; — Berthold a. a. O. — Für alle drei Ansichten gilt die Bemerkung, daß durchaus kein Grund vorliegt, von dem einstimmigen Urtheile der ältesten Kirchenschriftsteller abzugehen (vergl. Anmerk. 1), welche das Evangel. Marcion's für das verstümmelte und verfälschte Evangel. des Lucas erklären; der in Anmerk. 2 mitgeth. Inhalt des Evang. Marcion's characterisirt dasselbe als eine vom Evangel. des Lucas durchaus abhängige Schrift, welche wegen ihrer sehr häufig wörtlichen Uebereinstimmung der meisten Abschnitte mit dem Evangel. des Lucas nicht für ein bloßer Auszug aus dem Evangel. des Lucas gehalten werden kann, und daß Lucas in dem mangelhaften Evangel. Marcion's eine Quelle für sein Evangelium gefunden haben solle, ist schon deshalb ganz unwahrscheinlich, weil die „allen drei Evangelien gemeinschaftlichen und zum ältesten Evangelien-Stamme gehörigen Stellen", welche in der apostolischen Zeit zu den Hauptcharacteren eines ächten Evangeliums von Jesu gehörten, in dem Evangelium Marcion's fehlten, — nämlich die Erzählungen von der Taufe Christi, Luc. 3, Christi Prophezeihung von seiner Gefangennehmung, seinem Leiden, Sterben und Auferstehen, Luc. 18, 31-34, Christi Einzug in Jerusalem, Prophezeihung des Unterganges der Stadt, Luc. 19, 29-46, die Erzählung von den Arbeitern im Weinberge, Luc. 20, 9-18. Die hier angegebenen Bemerkungen und die in den vorhergehenden Anmerkungen gegebenen Erörterungen gelten auch für die eigenthümliche Ansicht von Dav. Schulz (in den Studien u. Kritiken. Band II. H. 3. Jahrg. 1829. S. 589), nach welcher es zwar nicht geläugnet werden könne, daß die Marcioniten ein Evangelium besessen haben, welches, verglichen mit unseren canonischen Evangelien, am meisten mit dem Evangelium Lucä zusammentraf, daß aber die Behauptung nicht zuzugeben sey, daß Marcion selbst dieses Evangelium verfaßt und das Evangel. des Lucas im eigentlichen Sinne corrumpirt habe.

Judenchristen verfaßt worden[1]). — Der alexandrinische Gnostiker Basilides hatte einen Commentar von 24 Büchern zu einem unter seinem Namen bekannt gewordenen Evangelium verfaßt,

---

1) *Nicodemi* discipuli De Magistri et Salvatoris nostri Jesu Christi Passione et Resurrectione Evangelium, in *Fabricii* Cod. Apocryph. Pag. 238. Das Evangel. begann: *Annas* enim et *Caiphas* et *Summas*, et *Datam*, *Gamaliel*, *Judas*, *Levi*, *Nepthalim*, *Alexander* et *Cyrus* et reliqui Judaei veniunt ad *Pilatum* propter Jesum, accusantes eum de multis accusationibus malis et dicentes: Jesum novimus Joseph fabri filium, de Maria natum: et dicit se esse filium Dei et Regem et non solum hoc dicit, sed sabbatum et paternam legem nostram vult dissolvere etc. etc. In diesem angeblichen Evangel. findet sich keine Spur, welche dahin führen könnte, das Evangelium für ein Werk des Nicodemus zu halten; zwar wird dieser in der Schrift selbst erwähnt, aber doch nur so, daß er von dem Verfasser derselben wohl unterschieden ist; so heißt es z. B. hier (bei Fabricius Pag. 249. V): *Nicodemus* autem quidam vir Judaeus stetit ante Praesidem, et dixit: Rogo te misericors judex, ut digneris paucos meos audire sermones. Dixit Pilatus ei: Dic. *Nicodemus* dixit. — — Dicunt Judaei *Nicodemo:* Tu discipulus ejus factus es et verbum pro ipso facis. Dixit ad eos *Nicodemus:* Numquid et Praeses discipulus ejus factus est et verbum pro ipso facit? Numquid non constituit eum Caesar super dignitatem istam? Erant autem Judaei trementes, cum haec audierunt et stridebant super *Nicodemum*, et dicebant ei: Veritatem ipsius accipias et possessionem cum Christo habeas. Dixit *Nicodemus:* Amen, accipiam sicut dixistis. Wohl stimmt das sogen. Evang. des Nicodemus in vielen Stellen mit unseren canonischen Evangelien überein, aber in vielen entfernt es sich auch ganz von dem Geiste und Tone derselben; s. *Joh. Hoornbeck* Miscell. Sacr. Pag. 32 seq., bei Fabricius a. a. O. Pag. 227: *Nicodemi* Evangelium legitur inter Orthodoxographa vel potius Pseudepigrapha Patrum, adeo quae in hoc Evangelio narrantur, neque Evangelio, neque *Nicodemo* conveniunt. Dicitur in ejus fine: *In nomine sacrosanctae Trinitatis* explicunt etc., ubi haud unus error falsique indicium ostendi potest; vocabulum *Trinitatis* et modus hic loquendi *in nomine S. Trinitatis*; vox *peccati originalis*, quae hic occurrit, posterioribus demum nota. Non gesta per Salvatorem Jesum hoc Evangelio narrantur, sed ut quoque inscriptio habet, de Magistri et Salvatoris nostri Jesu Christi passione et resurrectione eo agitur; invenisse haec demum *Theodosius* Magnus perhibetur. At quomodo illorum nulla mentio quoque facta in sacris N. T. vel Evangeliis, vel Actis? quomodo post *Theodosium* Patres et commentatores Evangelici nullum de eo unquam verbum? Invenit haec *Theodosius* in Jerusalem in praetorio *Pontii Pilati* in codicibus publicis, quae omnia tum, ut diu ante devastata, nulla erant. In scriptione sacra ut addatur dies Kalendarum Aprilis et dies quotus Martii et annus Olympiadis, non moris, non styli sacri est.

welches er in dem Commentar verarbeitet hatte. Dem Inhalte der noch vorhandenen Fragmente dieses Evangeliums gemäß, war dasselbe dem canonischen Evangelium des Matthäus verwandt,

---

Hebraice ergo scripsit *Nicodemus?* at non repertus a *Theodosio*, neque unquam visus est codex Hebraeus, sed unus hic latinus. Ipsum Evangelium quod attinet, non modo hoc in genere contra illud facit, quod praeter sancta Evangelia et contra ea, multa habet, neque ulla hujus ex sacris Canonicis probatio vel testimonium afferri pro eo potest, sed plura etiam contra se falsi et nugarum argumenta continet. Nomina hic occurrunt non *Annae* et *Caiphae* solum, sed et *Summas* et *Datam*, *Gamaliel*, *Judas*, *Levi*, *Nepthalim*, *Alexander* et *Cyrus*, Christi apud *Pilatum* accusatores, quae etiam illa nomina sunt vulgo in pictura judicii de Christo expressa. Refertur, quod citato in curia coram *Pilato*, Jesu, eo ingrediente capita signorum, quae signiferi pro more Romanorum gestabant, sponte et invitis indignantibusque Judaeis se Christo incurvarint et demiserint, eumque adorarint. Nomina adducuntur Judaeorum pro Christo intercedentium, atque agentium, quae non judaica, sed romana vel graeca sunt, *Asterius*, *Antonius*, *Crispus*, *Agrippa*. Si *Nicodemus* in publico de Christo Senatu et postea iterum in Synagoga ea verba tam graviter et cordate fecisset, quae hoc ejus Evangelio quasi de se praedicantur, utique ejus non oblita mentio fuisset in aliquo nostrorum Evangelistarum, nedum in omnibus. Fidem Evangelio huic etiam derogant, quae hic occurrunt fabulae et legendae de *Veronica*, quae illa mulier fuerit, quae fluxum sanguinis passa dicitur ab anno aetatis suae duodecimo: de *Duma* et *Gesta*, latronibus istis cum Christo ab utraque parte crucifixis, de *Longino* milite, lancea Christi latus aperiente, de *Josepho Arimathia*, a Judaeis in carcerem conjecto, indeque mirabiliter liberato: de filiis *Simeonis* fratribus *Charino* et *Lenthio*, profectione Christi ad inferos, Patrumque inde liberationem, et quae Sancti ibi dixerint egerintque, et conflictum Satanae describentibus: de *Enocho* et *Elia* tempore Christi venturis: de Latrone salvato crucem humeris suis in Paradiso portante, de resuscitatis ad Christi mortem, quod baptizati in Jordane fluvio, Pascha in Jerusalem cum parentibus et amicis suis celebraverint, sed non nisi tribus diebus hic permissis agere etc. *Pilatus* introducitur historiam V. T. egregie callens, ex iisque Judaeos convincens et confundens, quod plus est, quam in gentilem istum ceciderit. Quodque duobus in hoc Evangelio locis dicitur, Christum venisse ac natum post annos mundi quinque mille et quingentos, falsum est. — Höchst wahrscheinlich ist das Evangelium des Nicodemus aus den erweiterten und durch mannichfache Veränderungen neugestalteten Actis *Pilati* (s. *Justini Mart.* Apol. II. Pag. 76; 84; *Tertulliani* Apologeticus adv. Gentes Cap. XXI. Pag. 49; *Eusebii* H. E. Lib. II. Cap. 2. Pag. 67 seq.; *Henke* de Pilati actis Probabilia. Helmst. 1784; in dess. Opusc. Academic. Lips. 1802.) entstanden und die Sprache in demselben kündigt

und bestand aus vielfach verfälschten Stellen desselben; auch das canonische Evangelium des Lucas kann Basilides bei seinem Evangelium benutzt haben[2]). — Das Evangelium des Bartho-

---

einen der griechischen Sprache mächtigen Judenchristen als Verfasser an. Auch haben die kirchlichen Schriftsteller der ältesten und älteren Zeit ein Evangelium dem Nicodemus nie beigelegt, ja das angebliche Evangelium des Nicodemus scheint diesen Namen erst nach dem sechsten Jahrhundert in England erhalten zu haben, wo jene Schrift rühmlich bekannt war und übersetzt wurde. Berücksichtigt man indeß die in dem Evangelium herrschenden dogmatischen Ansichten, so muß man annehmen, daß dasselbe im dritten Jahrh. verfaßt sey. Obgleich sonach diese Schrift nicht der apostolischen Zeit angehört, so ist und bleibt sie doch immer zur historischen Erklärung mancher Stellen in unseren Evangelien wichtig; hierauf hat besonders Münter in seinen Probabilien zur Leidensgeschichte aus dem Evangelium des Nicodemus, in Tzschirner's u. Staudlin's Archiv für alte und neue Kirchengesch. V. Bd. 2. St. hingewiesen. Vergl. auch Paulus im Theolog.-exeget. Conservatorium. I. S. 181 ff. Außer dem lateinischen Texte bei Fabricius a. a. O. ist auch der griechische Text des angebl. Evangeliums von Nicodemus in Handschriften aufgefunden und gedruckt worden; s. *Andreas Birch* Auctarium Codicis Apocryphi N. T. Fabriciani. Havniae 1804. Prolegom. Pag. VII und Pag. 1 seq. *W. L. Brunn* De indole, aetate et usu libri apocr. vulgo inscripti Evangel. Nicodemi. Berol. 1794. Vrgl. *J. C. Thilo* Acta Thomae Apost. Lips. 1823. in der Notitia uberior novae cod. apocryph. Fabric. editionis. Pag. XXX seq.

2) Eusebius berichtet, daß Agrippa Castor den Commentar des Basilides (vergl. *Clemens Alexandr.* Strom. Lib. VII. Pag. 764) zum Evangelium widerlegt habe und theilt zugleich noch einige Andeutungen aus jenem Commentare mit; s. H. E. Lib. IV. Cap. 7. Pag. 191: — *εἰς ἡμᾶς κατῆλθεν ἐν τοῖς τότε γνωριμωτάτου συγγραφέως Ἀγρίππα Κάστορος, ἱκανώτατος κατὰ Βασιλείδου ἔλεγχος, τὴν δεινότητα τῆς ἀνδρὸς ἀποκαλύπτων γοητείας· ἐκφαίνων γοῦν αὐτοῦ τὰ ἀπόῤῥητα, φησὶν αὐτὸν, εἰς μὲν τὸ εὐαγγέλιον τέσσαρα πρὸς τοῖς εἴκοσι συντάξαι βιβλία· προφήτας δὲ ἑαυτῷ ὀνομάσαι Βαρκαββᾶν καὶ Βαρκὼφ καὶ ἄλλους ἀνυπάρκτους τινὰς ἑαυτῷ συστησάμενον, βαρβάρους τε αὐτοῖς εἰς κατάπληξιν τῶν τὰ τοιαῦτα τεθηκότων ἐπιφημίσαι προσηγορίας· διδάσκειν τε ἀδιαφορεῖν εἰδωλοθύτων ἀπογευομένους, καὶ ἐξομνυμένους ἀπαραφυλάκτως τὴν πίστιν κατὰ τοὺς τῶν διωγμῶν καιρούς· Πυθαγορικῶς τε τοῖς προσιοῦσιν αὐτῷ πενταετῆ σιωπὴν παρακελεύεσθαι· καὶ ἕτερα δὲ τούτοις παραπλήσια ἅμφι τοῦ Βασιλείδου καταλέξας ὁ εἰρημένος, οὐκ ἀγεννῶς τῆς δηλωθείσης αἱρέσεως εἰς προῦπτον ἐφώρασε τὴν πλάνην.* Vergl. *Fabricii* Cod. Apocryph. Pag. 342 seq. An den wesentlichen Inhalt dieser Relation schließt sich der Bericht an bei *Hieronymus* Catalog. Script. Eccl. I. Pag. 104 unt. d. Abschn. *Agrippa.* Origenes berichtet dagegen nur (in Lucam Homilia I. Tom. III. Pag. 933): Ausus fuit et *Basilides*

Iomäus war auch ein unter dessen Namen verbreitetes, dem canonischen Evangelium des Matthäus sehr nahe verwandtes Evangelium[3]).

---

scribere evangelium, et suo illud nomine titulare. Vergl. *Hieronymus* im Prooem. zum Comment. über das Evgl. Matth. T. VI am Anf. 3 f. *Grabe* Spicileg. ss. Patrum. T. II. Pag. 35 seq., woran sich Pag. 39 reiht: Fragmentum libri XIII. Commentariorum *Basilidis*, ex *Archelai* et *Manetis* Disputatione, welches aber für uns nicht von Bedeutung ist. Hieran schließt sich aus dem XXIII. Buche des Commentars ein Fragment aus Clemens Alexandrinus Stromat. Lib. IV. Pag. 506, welches, nach dem Systeme des Basilides, über die spricht, welche den Märtyrertod erdulden. Daß aber das Evangelium des Basilides dem canonischen Evangel. des Matthäus verwandt war und aus vielfach verfälschten Stellen dieses bestand, erhellt aus der Relation des Clemens Alexandr. Stromat. Lib. III. Pag. 426, wo es heißt, daß sich die Basilidianer zur Vertheidigung der Enthaltsamkeit von der Ehe, auf Matth. 19, 11 u. 12 beriefen, daß Christus gesagt habe: *Οὐ πάντες χωροῦσι τὸν λόγον τοῦτον· εἰσὶ γὰρ εὐνοῦχοι, οἱ μὲν ἐκ γενετῆς, οἱ δὲ ἐξ ἀνάγκης.* Diese Worte erklären sie auf folgende Weise: *φυσικήν τινες ἔχουσι πρὸς γυναῖκα ἀποστροφὴν ἐκ γενετῆς· οἵ τινες, τῇ φυσικῇ ταύτῃ συγκράσει χρώμενοι, καλῶς ποιοῦσι μὴ γαμοῦντες· οὗτοι, φασὶν, εἰσὶν οἱ ἐκ γενετῆς εὐνοῦχοι· οἱ δὲ ἐξ ἀνάγκης, ἐκεῖνοι οἱ θεατρικοὶ ἀσκηταί· οἵ τινες διὰ τὴν ἀνθολκὴν τῆς εὐδοξίας, κρατοῦσιν ἑαυτῶν· οἱ δὲ ἐκτετμημένοι κατὰ συμφορὰν, εὐνοῦχοι γεγόνασι κατὰ ἀνάγκην· οἱ τοίνυν κατὰ ἀνάγκην, οὐ κατὰ λόγον εὐνοῦχοι γίνονται· οἱ δὲ ἕνεκα τῆς αἰωνίου βασιλείας εὐνουχίσαντες ἑαυτοὺς, διὰ τὰ ἐκ τοῦ γάμου φασὶ συμβαίνοντα, τὸν ἐπιλογισμὸν τοῦτον λαμβάνουσιν, τὴν περὶ τὸν ὁρισμὸν τῶν ἐπιτηδείων ἀσχολίαν δεδιότες.* Hierher gehört auch die Stelle Matth. 7, 6, bei Epiphanius adv. Haeres. XXIV. 5. Pag. 72, aus welcher Basilides zu beweisen sucht, daß es nicht strafbar sey, den Märtyrertod zu fliehen: *μὴ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μηδὲ δότε τὸ ἅγιον τοῖς κυσί.* Endlich erhellt aus dem Citat bei Clemens Alexandr. Stromat. Lib. I. Pag. 340: *οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ* [sc. *τοῦ σωτῆρος*] *τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι· — φασὶ δὲ εἶναι τὸ πεντεκαιδέκατον ἔτος Τιβερίου Καίσαρος, τὴν πεντεκαιδεκάτην τοῦ Τυβὶ μηνός* (vergl. dazu Luc. 3, 1), daß Basilides auch das Evangel. des Lucas bei seinem Evangelium benutzt haben mag. — S. Gieseler a. a. O. S. 19 ff.; de Wette a. a. O. S. 101.

3) Eusebius berichtet, daß Pantänus das hebräisch geschriebene Evangelium des Matthäus, welches Bartholomäus unter den Indiern, d. i. unter den Bewohnern des glückl. Arabien, Babylonien ꝛc. verkündigte, gefunden habe; s. H. E. Lib. V. Cap. 10. Pag. 286: — *καὶ ὁ Πάνταινος — εἰς Ἰνδοὺς ἐλθεῖν λέγεται· ἔνθα λόγος εὑρεῖν αὐτὸν προφθάσαν τὴν αὐτοῦ παρουσίαν τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον, παρά*

§. 9.

Noch einige andere Apocryphen.

Außer den bereits angeführten apocryphischen Evangelien mögen noch folgende nur kürzlich namhaft gemacht werden, da sie

---

τισιν αὐτόθι τὸν Χριστὸν ἐπεγνωκόσιν· οἷς Βαρθολομαῖον τῶν ἀποστόλων ἕνα κηρῦξαι, αὐτοῖς τε Ἑβραίων γράμμασι τὴν τοῦ Ματθαίου καταλεῖψαι γραφήν, ὡς καὶ σώζεσθαι εἰς τὸν δηλούμενον χρόνον. Auf ähnliche Weise referirt Hieronymus, doch schließt seine Relation den Sinn in sich, daß Bartholomäus die Erscheinung Christi in Uebereinstimmung mit dem Evangel. Matthäi (welches in hebräischer Sprache geschrieben, von ihm nach Alexandrien gebracht worden sey) gepredigt habe; s. Catalog. Script. Eccles. I. Pag. 105: *Pantaenus* — — [in India] reperit, *Bartholomaeum* de duodecim apostolis, adventum Domini Jesu, juxta *Matthaei* evangelium praedicasse, quod, Hebraicis literis scriptum, revertens Alexandriam secum retulit. Dagegen bezeichnet Hieronymus das Evangel. des Bartholomäus als eine ketzerische Schrift, wenn er im Prooem. seines Commentars zum Evangel. Matthäi sagt: Plures fuisse, qui Evangelia scripserunt, — — et perseverantia usque in praesens tempus monimenta — — a diversis auctoribus edita, diversarum haereseon fuere principia: ut est illud juxta *Aegyptios* et *Thomam*, et *Matthiam* et *Bartholomaeum*, *duodecimque Apostolorum* et *Basilidis* atque *Apellis* ac reliquorum, quos enumerare longissimum est. Hiernach muß man das Evangel. des Bartholomäus entweder für das hebräisch geschriebene Evangelium des Matthäus, das freilich erst in späterer Zeit nach Indien gekommen seyn kann, halten, oder für ein dem Bartholomäus beigelegtes, dem Evangel. Matthäi ähnliches, folglich apocryphisches Evangelium erklären; und diese letztere Ansicht stellt sich schon von selbst als die wahrscheinlichere und richtigere dar. Vergl. *Lud. Elias du Pin* Dissert. in T. VI. Bibliothecae Script. Ecclesiast. Pag. 38. *Rich. Simon* Histoire Critique du N. T. Pag. 40 seq. — Grabe Spicileg. Pag. 128 führt einen Ausspruch des Bartholomäus aus *Pseudo-Dionysius* De Mystica Theologia Lib. I. Cap. 1 an, nämlich: *οὕτω γοῦν ὁ θεῖος Βαρθολομαῖός φησι, καὶ πολλὴν τὴν Θεολογίαν εἶναι, καὶ ἐλαχίστην, καὶ τὸ εὐαγγέλιον πλατὺ καὶ μέγα, καὶ αὖθις συντετμημένον*, und setzt hinzu: Quae ex praefatione Evangelii Bartholomaei desumpta, hoc vero illud ipsum fuisse auguror, quod *Pantaenus* in India reperit, ubi *Bartholomaeum* Apostolum praedicasse et ipsum S. *Matthaei* Evangelium Hebraicis literis scriptum, secum attulisse refert *Eusebius* Lib. V. Hist. Eccl. Cap. 10. Istud Evangelium forte interpolatum, deinde et prologo auctum, ipsique s. *Bartholomaeo* adscriptum est, sed merito inter Apocrypha rejectum. Vergl. *Fabricii* Cod. Apocryph. Pag. 341 seq.; Gieseler a. a. O. S. 213; de Wette a. a. O. S. 100; u. oben §. 3. Anmerk. 6 am Schl.

an und für sich weniger wichtig für die historische Kritik der neutestamentl. Evangelien sind: das Protevangelium des Jacobus, welches besonders über die frühere Geschichte der Maria und über die Kindheit Jesu handelt; es stimmt in einigen Stellen mit Stellen des Evang. Matthäi überein[1]). Mit demselben ist das Evangelium de Nativitate Mariae und Infantiae Christi s. secundum *Thomam* zu verbinden; jenes spricht sich besonders

---

1) Der Inhalt des Protevangeliums ist schon in der Aufschrift desselben angedeutet; sie findet sich, wie das Protevangelium selbst, in *Fabricii* Cod. Apocr. Pag. 66 seq. und lautet: *Πρωτευαγγέλιον, ἢ περὶ γεννήσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ τῆς ἀειπαρθένου Μαρίας, λόγος ἱστορικὸς ἁγίου Ἰακώβου τοῦ μείονος, συγγενοῦς τε καὶ ἀδελφοῦ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, ἀποστόλου πρώτου καὶ ἐπισκόπου πρώτου Χριστιανῶν τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ.* Wenn auch in dieser griechisch geschriebenen Schrift Jacobus der Jüngere als Verfasser genannt wird, so ist er doch darum nicht als solcher wirklich anzusehen; ihr Verfasser ist unbekannt. Origenes erwähnt das Buch des Jacobus, führt die Stelle aus Matth. 13, 55 u. 56 an, die in dem Evangelium Petri, oder in jenem Buche des Jacobus gestanden habe, als eine Stelle, aus welcher diejenigen ihre Ansicht erhärten wollten, die Christum nur für eine rein menschliche Natur halten; s. *Origenis* Comment. in Matthaeum T. X. in Vol. III. Pag. 462: *ὥοντο οὖν αὐτὸν εἶναι Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας υἱόν· τοὺς δὲ ἀδελφοὺς Ἰησοῦ, φασί τινες εἶναι ἐκ παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου, υἱοὺς Ἰωσὴφ ἐκ προτέρας γυναικὸς, συνοικησάσης αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας.* Epiphanius aber schreibt in Haeres. XXX. 23. Pag. 147: *Τῶν δὲ ἀποστόλων τὰ ὀνόματα εἰς τὴν τῶν ἠπατημένων ὑπ' αὐτῶν πειθὼ προσποιητῶς δέχονται, βίβλους τε ἐξ ὀνόματος αὐτῶν πλασάμενοι ἀνεγράψαντο, δῆθεν ἀπὸ προσώπου Ἰακώβου, καὶ Ματθαίου, καὶ ἄλλων μαθητῶν.* Andere und ähnliche Citate s. bei Fabricius Pag. 43 seq.; *Sixtus Senensis* Bibl. Sanct. Lib. II. Pag. 86 seq.: Extat nunc scriptura quaedam ab haereticis nostrorum temporum typis excusa, quae *Protevangelium Jacobi* sive *sermo historicus de Nativitate Deiparae* inscribitur, continens historiam Nativitatis Mariae usque ad adventum Magorum, in quo inter ceteras ambiguae fidei narrationes illud etiam adjicitur absurdissimum, nempe Josephum et Mariam stupri et sacrilegii accusatos, ex decreto sacerdotum simul fuisse adactos ad bibendum poculum redargutionis, quo Moses explorari jussit innocentiam foeminae de adulterio suspectae. — *Andr. Birch* Auctarium codicis apocryphi N. T. Fabriciani. Havn. 1804. theilt Pag. 197-242 das Protevangelium Jacobi, welches dem zweiten Jahrh. angehört, mit; bei *Thilo* Cod. Apocr. N. T. I. Pag. 161 seq.; dazu Strauß I. S. 130 ff.; 136 ff.; 295; 302.

über die Abstammung der Maria aus Davidischem Geschlechte, ihre Jugendgeschichte, die Verkündigung, daß sie Christum gebären werde, über ihre Verheirathung mit Joseph und über die von Engeln dem Joseph gegebene Versicherung von dem schuldlosen Wandel der Maria aus; das Evang. Infantiae Christi s. sec. *Thomam* suchte die Lücken auszufüllen, die sich in der evangelischen Geschichte von der Kindheit bis zum Auftreten Jesu finden [2]).

---

2) Epiphanius sagt adv. Haeres. XXVI. 12. Pag. 94 über das Evang. de Nativitate Mariae, welches bei gnostischen Parteien im Gebrauche gewesen sey: *Ἄλλα δὲ μυρία παρ' αὐτοῖς πεπλασμένα γραφεῖα τετόλμηται· γέγναν μὲν γὰρ Μαρίας βιβλίον τί φασιν εἶναι, ἐν ᾧ δεινά τε καὶ ὀλέθρια ὑποβάλλοντές τινα ἐκεῖσε λέγουσιν.* Vergl. Haeres. LXXIX. 3. (gegen die Collyridianer) Pag. 1060. Gregor von Nyssa berichtet in Homilia de Nativ. S. Mariae Virg. III. Pag. 346: *Ἤκουσα τοίνυν ἀποκρύφου τινὸς ἱστορίας τοιαύτα παρατιθεμένης τὰ περὶ αὐτῆς (Μαρίας) διηγήματα. Ἐπίσημός τις ἦν ἐν τῇ κατὰ νόμον ἀκριβεῖ πολιτείᾳ καὶ γνώριμος ἐπὶ τοῖς καλλίστοις ὁ τῆς παρθένου πατήρ· ἅπαις δὲ κατεγήρα τὸν βίον, ὅτι αὐτῷ πρὸς τεκνογονίαν οὐκ ἐπιτηδείως εἶχεν ἡ σύνοικος. Ἦν δέ τις ἐκ τοῦ νόμου τιμὴ ταῖς μητράσιν, ἧς οὐ μετεῖχον οἱ ἄγονοι· μιμεῖται τοίνυν καὶ αὕτη τὰ περὶ τῆς μητρὸς τοῦ Σαμουὴλ διηγήματα, καὶ ἐντὸς τοῦ ἁγίου τῶν ἁγίων γενομένη ἱκέτις γίνεται τοῦ Θεοῦ μὴ ἔξω πεσεῖν τῆς ἐκ νόμων εὐλογίας ἐξαμαρτοῦσα περὶ τὸν νόμον οὐδέν κ. τ. λ.* — *Sixtus Senensis* Lib. II. Bibl. Sanctae. Pag. 107: *Matthaeus* Evangelista fingitur esse autor duorum librorum, quorum alter *de ortu sive stirpe Mariae*, alter *de infantia Salvatoris* inscribitur, qui Valentinianorum et Gnosticorum commenta sunt. His libris inepti quidam autoritatem asserere cupientes, praefationes addiderunt sub nomine *Chromatii* et *Heliodori* Episcoporum ad *Hieronymum* et *Hieronymi* ad ipsos confictas, quae utrumque opus testarentur a *Hieronymo* in gratiam eorundem episcoporum ex Hebraico *Matthaei* volumine translatum et ab Haereticorum falsationibus expurgatum. Sed cum in his libris eaedem nunc extent aniles fabulae, quas *Irenaeus* in primo adversus Valentinorum haereses et *Epiphanius* primo *Panarii*, sectione tertia, ex iisdem voluminibus refellunt, palam apparet impostorum deceptio. Andere Zeugnisse über jenes Evangelium aus dem zweiten Jahrh., s. in *Fabricii* Cod. Apocr. Pag. 6 seq.; 14 seq.; ebendas. das Evangelium de Nativitate Mariae. Pag. 19-38; bei *Thilo* Pag. 319 seq.; dazu s. Strauß S. 124; 130 ff.; 138; 270 ff.

Die Abfassung des Evangeliums Infantiae Christi wird gewöhnlich dem Apostel Thomas beigelegt, daher heißt jenes Evangel. auch Evangelium secundum *Thomam;* außerdem wird jene Abfassung bald dem Matthäus, bald dem Petrus, bald dem Jacobus zugeschrieben. Im Scholion zur I. Homilia Origenis in Lucam (s. *Origenis* Opp. T. III.

— Hierher gehört auch noch das Evangelium des Matthias,

Pag. 932) heißt es: *Φέρεται δὲ καὶ τὸ κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιον. — Πολλοὶ μὲν οὖν ἐπεχείρησαν καὶ κατὰ Ματθίαν, καὶ ἄλλα πλείονα· τὰ δὲ τέτταρα μόνα προκρίνει ἡ Θεοῦ ἐκκλησία.* Und in der angef. Homil. selbst folgt Pag. 933 der Ausspruch: Multi conati sunt scribere, sed et multi conati sunt ordinare: quatuor tantum evangelia sunt probata, e quibus sub persona Domini et Salvatoris nostri proferenda sunt dogmata. Scio quoddam evangelium quod appellatur secundum Thomam, et juxta Matthiam: et alia plura legimus, ne quid ignorare videremur propter eos, qui se putant aliquid scire, si ista cognoverint. Sed in his omnibus nihil aliud probamus, nisi quod ecclesia, i. e. quatuor tantum evangelia recipienda. Auch Eusebius rechnet in H. E. Lib. III. Cap. 25. Pag. 158 das Evangelium des Thomas mit dem des Matthias und mit einigen anderen zu den Evangelien, welche von Ketzern unter den Namen der Apostel verbreitet worden sind: — *ἔχομεν — καὶ τὰς [γραφὰς] ὀνόματι τῶν ἀποστόλων πρὸς τῶν αἱρετικῶν προφερομένας· ἤτοι ὡς Πέτρου καὶ Θωμᾶ καὶ Ματθία, ἢ καί τινων παρὰ τούτους ἄλλων εὐαγγέλια περιεχούσας· ἢ ὡς Ἀνδρέου καὶ Ἰωάννου καὶ τῶν ἄλλων ἀποστόλων πράξεις· ὧν οὐδὲν οὐδαμῶς ἐν συγγράμματι τῶν κατὰ διαδοχὰς ἐκκλησιαστικῶν τις ἀνὴρ εἰς μνήμην ἀγαγεῖν ἠξίωσε*, ja Eusebius erklärt im Folgenden, daß die Diction in jenem Evangelium so von der apostolischen Einfachheit abweiche, daß die in ihnen enthaltenen Glaubenssätze so dem catholischen Glauben entgegen seyen, daß sich jene Evangelien offenbar als ketzerische Erdichtungen zeigten, die darum auch nicht einmal zu den *νόθοις* gezählt werden dürften, sondern als *ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ* verworfen werden müßten. Vergl. auch Hieronymus im Proöm. zum Comment. über das Evangel. Matth. am Anf. v. T. VI. Andere Zeugisse s. in *Fabric.* Cod. Apocr. Pag. 133 seq.; Strauß a. a. O. S. 293; 295; 302; hierzu das Citat aus *Ambrosii* Comment. in S. Lucam Prooem. Pag. 339, 340: Fertur etiam aliud Evangelium, quod scribitur *secundum Thomam.* Novi aliud scriptum secundum *Matthiam.* Die Stichometria vetus ad Calcem Chronographiae Nicephori Patriarchae CPolitani. Pag. 312 (Ed. *Scaligeri*) bei Fabricius Pag. 143 berichtet: *Εὐαγγέλιον κατὰ Θωμᾶν στίχων ατ'.* Und der Arminianer Limborch in s. Collatio cum erud. Judaeo. Pag. 185: Quod ad Evangelia attinet, quae *Thomae* aliisque adscribuntur, manifestum est, ea Apostolorum aevo non exstitisse, sed a nugatoribus quibusdam posterioris aevi [gewiß in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrh.] supposito Apostoli alicujus nomine esse conficta. Andere Ausspräche aus späterer Zeit über das Evangel. Infant. werden von Fabricius bis Pag. 158 mitgetheilt; hieran schließt sich dann ein Evangelium Infantiae Christi (welches dem Apostel Thomas beigelegt wird) aus den Noten zu den Apostolischen Constitutionen des Joh. Bapt. Cotelerius Lib. VI. Cap. 16, unter der Aufschrift: *Λόγος εἰς τὰ παιδικὰ καὶ μεγαλεῖα τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Vrgl. *J. C. Thilo* Acta Thomae Apost. Lips. 1823. Ueberhaupt

Apelles, Judas Iscarioth, Paulus, Philippus und das Evangelium der Vollkommenheit[3]).

gab es mehre Evangelia infantiae Christi; ein anderes, als das vorhin angegebene, und weit längeres, aus dem Arabischen übersetztes, Evangelium Infantiae Christi theilt Fabricius im Cod. Apocryph. Pag. 168-212 mit; s. hierzu auch Strauß a. a. O. S. 262; 295; 302; Tholuck's Evangel. Glaubwürdigkeit. S. 212; 217; — und oben §. 3. Anmerk. 6 am Schl.

3) In Beziehung auf das Evangelium des Matthias s. die Citate in der vorhergeh. Anmerk.; die Nachrichten über das Evangelium (welches auch dem Matthäus beigelegt wird und über die Abstammung der Maria, so wie über die Jugendgeschichte Christi sich ausgesprochen haben soll) sind zu unbedeutend, als daß sie zu einem bemerkenswerthen Resultate führen könnten. Dieselbe Bemerkung gilt auch für die übrigen oben genannten apocryphischen Evangelien, die von den orthodoxen Lehrern der alten Kirche als Erdichtungen von Ketzern bezeichnet werden. Apelles, ein Schüler Marcion's, scheint kein für sich bestehendes Evangelium verfaßt, sondern die catholischen Evangelien mit Verfälschungen und Interpolationen gebraucht zu haben. Hierauf weist die Erklärung des Origenes Ex Epistola — ad quosdam amicos Alexandrinos. T. I. Pag. 6 hin: Videte quali purgatione disputationem nostram purgavit [sc. adversarius], tali nempe, quali purgatione *Marcion* Evangelia purgavit vel Apostolum, vel quali successor ejus post ipsum *Apelles*. Nam sicut illi subverterunt Scripturarum veritatem, sic et iste sublatis quae vere dicta sunt, ob nostri criminationem inseruit, quae falsa sunt. (Vergl. Contra Celsum. T. I. Lib. V. Pag. 619; in Genesin Homil. II. T. II. Pag. 61; 62.) S. auch *Origenis* in Matth. Commentar. Series. T. III. Pag. 852; ferner ebendas. Pag. 864 u. 865 zu Matth. 24, 23 ff.; *Orig.* Comment. in Joan. T. IV. Pag. 429. — Ex Libro *Origenis* in Epistolam ad Titum. Ex Apologia Pamphyli martyris pro *Origene*. Pag. 695: Sed et *Apelles*, licet non omnibus modis Dei esse deneget Legem et Prophetas, tamen et ipse haereticus designatur, quoniam Dominum hunc, qui mundum edidit ad gloriam alterius ingeniti et boni Dei eum construxisse pronunciat: illum autem ingenitum Deum in consummatione saeculi misisse Jesum Christum ad emendationem mundi, rogatum ab eo Deo, qui eum fecerat, ut mitteret filium suum ad mundi sui correctionem etc. Vergl. *Petri Dan. Huetii* Origeniana. Lib. II. Pag. 143 seq. im Anhang zu T. IV der Ausg. der Werke des Origenes von De la Rue. — *Epiphanius* adv. Haeres. XLIV. 1. Pag. 380 seq. 2. 382: *οὕτως γὰρ, φησὶν, ἔφη ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· γίνεσθαι δόκιμοι τραπεζῖται· χρῶ γάρ, φησὶν, ἀπὸ πάσης γραφῆς ἀναλέγων τὰ χρήσιμα.* 4. Pag. 384: *Εἰ δὲ καὶ ἃ βούλει λαμβάνεις ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς, καὶ ἃ βούλει καταλιμπάνεις, ἄρα γοῦν κριτὴς προκαθίσας, οὐχ ἑρμηνευτὴς τῶν νόμων, ἀλλὰ ἐκλογεὺς τῶν οὐ κατὰ τὸν νοῦν σου γραφέντων, ἀλλὰ ὄντων μὲν ἀληθινῶν, παρὰ σοὶ δὲ*

μεταποιηθέντων ψευδῶς, καὶ κατὰ τὸν νοῦν τῆς σῆς ἀπάτης, καὶ τῶν ὑπὸ σοῦ ἠπατημένων.

Ueber das sogen. Evangel. des Judas Iſcharioth ſpricht *Irenaeus* adv. Haeres. Lib. I. Cap. 35. Pag. 112: Alii autem rursus Cain a superiore principalitate dicunt, et Esau et Core et Sodomitas, et omnes tales cognatos suos confitentur et propter hoc a factore impugnatos, neminem ex eis male acceptos. Sophia enim illud, quod proprium ex ea erat, abripiebat ex eis ad semet ipsam. Et haec *Judam proditorem* diligenter cognovisse dicunt et solum prae ceteris cognoscentem veritatem perfecisse proditionis mysterium: per quem et terrena et coelestia omnia dissoluta dicunt. Et confictionem afferunt hujusmodi *Judae Evangelium* illud vocantes. Hierzu ſ. *Epiphanius* adv. Haeres. XXXVIII. 1. Pag. 276, wo es auch u. A. in Beziehung auf die Lehre der Cainianer heißt: *τὸν Ἰούδαν ἀκριβῶς τὰ περὶ τούτων ἐπεγνωκέναι λέγουσι· καὶ τοῦτον γὰρ θέλουσιν εἶναι συγγενῆ ἑαυτῶν, καὶ ἐν γνώσεως ὑπερβολῇ τὸν αὐτὸν καταριθμοῦσιν· ὥστε καὶ συνταγμάτιόν τι φέρειν ἐξ ὀνόματος αὐτοῦ, ὃ εὐαγγέλιον τοῦ Ἰούδα καλοῦσι.* Und auch *Theodoret.* Haeret. Fab. Lib. I. Cap. 15. Pag. 206 ſchreibt von den Cainianern: *καὶ τὸν προδότην δὲ Ἰούδαν μόνον ἐκ πάντων τῶν ἀποστόλων ταύτην ἐσχηκέναι τὴν γνῶσιν φασὶ, καὶ διὰ τοῦτο τὸ τῆς προδοσίας ἐνεργῆσαι μυστήριον· προφέρουσι δὲ αὐτοῦ καὶ εὐαγγέλιον, ὅπερ ἐκεῖνοι συντεθείκασιν· ἐκεῖνος γὰρ εὐθὺς τὴν ἀγχόνην ἔλαβε τῆς προδοσίας μισθόν.* — Zu der Annahme, daß Paulus ein eigenes Evangelium verfaßt habe (vergl. Strauß a. a. O. S. 372), gab ohne Zweifel die von Paulus in dem Brief an die Röm. 2, 16, an die Galat. 1, 8, an den Tit. 2, 9 gebrauchte Formel *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου* die Veranlaſſung. Von Ketzern ſoll das verſtümmelte Evangelium Lucä als das Evangelium des Paulus betrachtet worden ſeyn (— dieß dürfte ſich namentlich auf Anhänger Marcion's beziehen; ſ. Fabricius Cod. Apocr. Pag. 372), da Irenäus adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199 und nach ihm Tertull. contra Marcion. Lib. IV. Cap. 2. Pag. 405 u. A. berichten, daß Lucas das von Paulus verkündigte Evangelium aufgezeichnet habe.

Ein Evangelium des Philippus wird vom Presbyter Timotheus und von Leontius in den Citaten bei Fabricius a. a. O. Pag. 138 u. 142 angeführt; Epiphanius erwähnt es auch und theilt ein Fragment aus jenem Evangelium mit; ſ. adv. Haeres. XXVI. 13. Pag. 95: *προσφέρουσι δὲ* [sc. *οἱ Γνωστικοὶ*] *εἰς ὄνομα Φιλίππου τοῦ ἁγίου μαθητοῦ εὐαγγέλιον πεπλασμένον, ὅτι φησὶν, ἀπεκάλυψέ μοι ὁ Κύριος, τί τὴν ψυχὴν δεῖ λέγειν ἐν τῷ ἀνιέναι εἰς τὸν οὐρανὸν, καὶ πῶς ἑκάστῃ τῶν ἄνω δυνάμεων ἀποκρίνεσθαι· ὅτι ἐπέγνων ἐμαυτὴν, φησι, καὶ συνέλεξα ἐμαυτὴν πανταχόθεν, καὶ οὐκ ἔσπειρα τέκνα τῷ ἄρχοντι, ἀλλὰ ἐξερρίζωσα τὰς ῥίζας αὐτοῦ, καὶ συνέλεξα τὰ μέλη τὰ διεσκορπισμένα, καὶ οἶδά σε τίς εἶ· ἐγὼ γάρ, φησι, τῶν ἄνωθέν εἰμι· καὶ οὕτως, φησὶν, ἀπολύεται· ἐὰν δέ, φησιν, εὑρεθῇ γεννήσασα υἱὸν, κατέχεται κάτω, ἕως ἂν τὰ ἴδια τέκνα δυνηθῇ ἀναλαβεῖν, καὶ ἀνελκύσαι εἰς ἑαυτήν· καὶ ταῦτά ἐστι τὰ ληρώδη αὐτῶν καὶ μυθώδη.*

Dritter Abschnitt.

I. Abtheilung.

Die canonischen Evangelien im Allgemeinen*).

§. 10.

Zeugnisse aus der ältesten Kirche für die Anerkennung und Annahme der canonischen Evangelien als apostolischer Schriften.

J. Koerner De sermonibus Christi ἀγράφοις. Lips. 1776. *C. J. Nitzsch* De Apocryphorum evangeliorum usu. Witeb. 1808. — *Dan. Fr. Schütz* Comment. P. II. Pag. 20 seq. Olshausen Die Aechtheit ꝛc. S. 407 ff. Neues kritisches Journal der theol. Literatur von Winer und Engelhardt. I. St. 2. S. 235 ff.

Die namentlich von Eichhorn aufgestellte Behauptung[1]), daß die apostolischen Väter ihre Citate von den Lehren Jesu nur aus den apocryphischen Evangelien entlehnt, die canonischen aber gar nicht gekannt hätten, so wie die Ansicht von Strauß, daß keine äußeren Zeugnisse für einen apostolischen Ursprung der Evangelien nothwendig sprechen, ist, vom historischen Standpunkte aus betrachtet, unbegründet, denn in der Epistola des Barnabas in Cap. 4 (— mit dem Zusatze sicut scriptum est —); 5;

Ein Evangelium der Vollkommenheit (εὐαγγέλιον τελειώσεως) soll von einigen gnostischen Parteien gebraucht worden seyn; s. Epiphanius adv. Haeres. XXVI. 2. Pag. 83: ἄλλοι δὲ ἐξ αὐτῶν πάλιν ἐπίπλαστον εἰσάγουσιν ἀγώτιμόν τι ποίημα, ᾧ ποιητεύματι ἐπέθεντο ὄνομα, εὐαγγέλιον τελειώσεως τοῦτο φάσκοντες· καὶ ἀληθῶς οὐκ εὐαγγέλιον τοῦτο, ἀλλὰ πένθους τελείωσις. — Andere, noch weniger wichtige apocryphische Evangelien führt Fabricius im Cod. Apocr. an.

*) Unter den canonischen Evangelien werden hier überhaupt die Schriften der Evangelisten Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes verstanden, — ohne Berücksichtigung der Fragen, ob die Evangelien, welche sie geschrieben haben, ganz dieselben sind, welche wir gegenwärtig besitzen, ob die Integrität unserer Evangelien erwiesen ist ꝛc. ꝛc. — Fragen, welche weiter unten in Erwägung gezogen werden.

1) S. Eichhorn Einleitung in d. N. T. I. S. 113 ff.; 140. — Strauß Leben Jesu I. S. 62 ff.

7 und 19, so wie in dem ersten Briefe des Clemens Romanus an die Corinther Cap. 13 und 46[2]), ferner in den Briefen des

2) Nur vom Hermas kann die Bekanntschaft mit den canonischen Evangelien nicht nachgewiesen werden. In dem 4. Capitel des Briefes von Barnabas (— die vier ersten Capitel und die erste Hälfte des fünften Capitels vom Briefe des Barnabas sind nur in lateinischer Uebersetzung vorhanden —) heißt es Vol. I. Pag. 60 des Werkes: SS. Patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt, —— opera edita et inedita, — ed. *J. B. Cotelerius*, recens. et notulas aliquot adspersit *Joan. Clericus.* Antwerp. 1698. — Adtendamus ergo, ne forte *sicut scriptum* est, *multi vocati, pauci electi* inveniamur. Diese Stelle findet sich bei Matth. 20, 16; 22, 14 wieder. Eichhorn will (S. 116) daraus, daß diese „Sentenz in den verschiedensten Evangelien auf gleiche Weise angeführt werden mußte," folgern, daß die Uebereinstimmung mit Matthäus nicht gerade daher rühre, daß Barnabas die Stelle aus dem Evangelio desselben entlehnt habe; doch bleibt Eichhorn den Beweis schuldig, daß und inwiefern jene Stelle in den verschiedensten Evangelien auf gleiche Weise angeführt werden mußte und stellt hiernach schon seine Ansicht als unbegründete Hypothese auf. Man könnte zwar annehmen, daß die von Barnabas angeführte Stelle aus einem solchen apocryphischen Evangelium entlehnt sey, welches mit dem canonischen des Matthäus in diesem Ausspruche vollkommen übereingestimmt habe; — mit dieser Annahme läßt sich aber die einfache, auf ein solches apocryphisches Evangelium gar nicht hinweisende Citationsformel sicut scriptum est gar nicht vereinigen, die vielmehr, nach ungezwungener und natürlicher Erklärung, nur darauf hinweist, daß Barnabas bei jener Stelle an das canonische Evangelium des Matthäus gedacht haben muß, daß er jedenfalls es wenigstens angedeutet hätte, wenn er gerade an ein apocryphisches Evangelium beim Citiren jener Stelle und beim Gebrauche jener einfachen Citationsformel gedacht haben sollte. Bei Barnabas findet sich ferner in Cap. 5. Pag. 16 (a. a. O.) die Stelle: *ὅτι οὐκ ἦλθε* [sc. *Χριστὸς*] *καλέσαι δικαίους. ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν.* — entsprechend der Relation bei Matth. 9, 13; Marc. 2, 17; Luc. 5, 32. Weil sich diese Stelle fast ganz gleichlautend auch in den Denkwürdigkeiten des Justinus Martyr findet (s. oben §. 6. Anmerk. 1), will Eichhorn läugnen (Pag. 117), daß Barnabas eins der drei canonischen Evangelien gekannt und gebraucht habe; allein die Denkwürdigkeiten Justin's bestanden gerade ihrem Wesen nach aus den canonischen Evangelien, oder waren diese selbst. S. §. 6 und ebendas. Eichhorn's Anf. über die Denkw. Just.; dazu Anmerk. 6 in §. 6. — In dem Briefe des Barnabas Cap. 7 am Schl. Pag. 24 findet sich ferner der Satz: *Οὕτω, φησὶν* [*Χριστὸς*], *οἱ θέλοντές με ἰδεῖν, καὶ ἅψασθαί μου τῆς βασιλείας, ὀφείλουσι θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με.* Nicht den Worten, aber wohl dem Sinne nach, findet sich dieser Ausspruch bei Matth. 16, 24; Marc. 8, 34; Luc. 9, 23. Das Verbum *φησίν* soll aber auch hier gar nicht auf eine wörtliche Uebereinstimmung mit den angeführten Parallelen, oder auf eine bestimmte Stelle in den canonischen Evan-

Ignatius und Polycarp finden sich Stellen, welche theils

---

gelien hinweisen, sondern Barnabas will nur, nach dem strengen Zusammenhange, in welchen er seine Worte gesetzt hat, ausdrücken: Christus lehrt, daß die, welche das ewige Leben erlangen wollen, dem Genusse des Sinnlich-Angenehmen entsagen, Leiden und Beschwerden über sich nehmen, sich selbst verläugnen müssen. Da aber diese Sentenz ächt evangelisch-christlich ist und in den canonischen Evangelien oft wiederkehrt, so folgt von selbst, daß Barnabas den frei citirten Ausspruch aus diesen, und nicht aus irgend einem unbestimmten apocryphischen Evangelium entlehnt hat, daß man daher auch nicht dazu genöthigt ist, bei jener Relation des Barnabas an „eine Wiederholung einer durch die Ueberlieferung mündlich erhaltenen Rede Jesu" zu denken. In Cap. 19. Pag. 52 (a. a. O.) empfiehlt Barnabas die Pflicht der Wohlthätigkeit und erhärtet seine Empfehlung mit dem allgemeinen Ausspruch Christi: παντὶ αἰτοῦντί σε δίδου, — ganz entsprechend Matth. 5, 42 und Luc. 6, 30. Mag auch dieser Ausspruch „als ein allgemein bekannter Spruch" gegolten und Barnabas in seine Rede ihn eingewebt haben (s. Eichhorn S. 117), so folgt doch daraus nicht, daß Barnabas die canonischen Evangelien nicht gekannt und nicht gebraucht habe, um so weniger, da das Citat so eng an den evangelischen Text sich anschließt; der Einwand Eichhorn's aber, daß die Stelle nicht einmal auf Christus zurückgeführt werde, ist ohne alle Bedeutung, denn ein solches Zurückführen war um so weniger nöthig, wenn der Ausspruch schon allgemein bekannt war, daher konnten ihn die Leser des Briefes des Barnabas auch als einen Ausspruch Christi kennen, und Barnabas den Ausspruch selbst zur Erhärtung der von ihm empfohlenen Pflicht gebrauchen, ohne Christi Namen besonders noch anzuführen. Offenbar aber sind doch solche Zeugnisse, welche Strauß indeß nicht berücksichtigt, sehr bedenkliche Hindernisse für die mythische Ansicht vom apostolischen Ursprunge der Evangelien, und historische Thatsache ist es also, nach den angef. Stellen, daß die Zeugnisse für die drei ersten Evangelien so weit hinaufgehen, daß ein der apostolischen Zeit angehöriger (und in dieser mit den Aposteln selbst für das Christenthum thätiger) Mann, wie Barnabas, zeigt, daß er die apostolischen Evangelien gekannt und gebraucht hat.

Clemens Romanus führt in seinem Briefe an die Corinther Cap. 13 (Pag. 153 a. a. O.) mehre moralische Vorschriften Jesu an; er sagt: μάλιστα μεμνημένοι τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, οὓς ἐλάλησε, διδάσκ[ων] ἐπιείκειαν καὶ μακροθυμίαν. [Οὕ]τως γὰρ εἶπεν· Ἐλεεῖτε ἵνα ἐλεη[θῆ]τε, ἀφίετε ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν, [ὡς] ποιεῖτε, οὕτω ποιηθήσεται ὑ[μῖν], ὡς δίδοτε, οὕτω δοθήσεται ὑ[μῖν], ὡς κρίνετε, οὕτω κριθή-σεται [ὑμῖν], ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρη[στευθή]σεται [ὑμῖν]· ᾧ μέτρῳ με[τρεῖτε], ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν. Wir lesen zwar diese Aussprüche Jesu nicht alle und nicht in derselben Ordnung in den canonischen Evangelien, wie Clemens Romanus sie anführt; aber einzele dieser Aus-

wörtlich, theils den Gedanken nach in den canonischen Evangelien

---

sprüche finden sich doch an verschiedenen Orten der canonischen Evangelien, zum Theil ganz wörtlich, zum Theil dem Gedanken nach und ganz im Geiste Jesu; s. Matth. 6, 12. 14; 7, 1. 2; Luc. 6, 36-38. Der Zusammenhang, in welchem sich jene Stellen bei Clemens finden, fordert durchaus nicht, anzunehmen (wie Eichhorn I. S. 119 behauptet), daß sie „in einem weg von Jesu gesprochen" seyen; denn Clemens ermahnt in Cap. 13 seine Leser: alle Vermessenheit, allen Stolz, alle Thorheit, allen Zorn abzulegen und demüthig zu seyn, beruft sich dabei auf Jer. 9, 23. 24 und 1 Cor. 1, 31 und gibt dann seiner Ermahnung noch einen besonderen Nachdruck, indem er a. a. O. schreibt: lasset uns vorzüglich der Reden Jesu eingedenk seyn, welche er sprach, als er Sanftmuth und Langmuth lehrte; er sprach: Ἐλεεῖτε κ. τ. λ. Sehr zweckmäßig war es nun bei diesem Zusammenhange des Gedankenganges, daß Clemens verschiedene Stellen, in welchen Christus die Sanftmuth und Langmuth empfiehlt, zu einem Ganzen verband. Clemens citirte aber jene Stellen frei aus dem Gedächtnisse, denn dafür spricht offenbar die Thatsache, daß Einiges wörtlich, Anderes dem Gedanken nach mit den angef. evangelischen Stellen übereinstimmt. Clemens konnte den Satz ἐλεεῖτε ἵνα ἐλεηθῆτε aus Matth. 5, 7 (Luc. 6, 36), den Satz ἀφίετε ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν aus Matth. 6, 15 (Luc. 6, 37), den Satz ὡς ποιεῖτε, οὕτω ποιηθήσεται ὑμῖν aus Matth. 16, 27, den Satz ὡς δίδοτε, οὕτω δοθήσεται ὑμῖν aus Luc. 6, 38, den Satz ὡς κρίνετε, οὕτω κριθήσεται ὑμῖν aus Matth. 7, 2 (Luc. 6, 37), den Satz ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευθήσεται ὑμῖν aus Matth. 18, 35, den Satz ᾧ μέτρῳ — μετρηθήσεται ὑμῖν aus Matth. 7, 2 (Luc. 6, 38) entnehmen, und Nichts nöthigt uns zu der Annahme, daß Clemens die angef. Stellen aus einer nicht mehr vorhandenen Lebensbeschreibung Jesu entlehnt habe. Auch das Citat bei Polycarp (Epistola ad Philippenses Cap. 2. Pag. 185. ed. *Cotelerius.* Vol. II): μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε· ἀφίετε, καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν· ἐλεεῖτε, ἵνα ἐλεηθῆτε· ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν kann jene Annahme nicht begründen, denn auch Polycarp citirte hier offenbar frei evangelische Stellen; er hat nur die Worte ἐλεεῖτε, ἵνα ἐλεηθῆτε gemeinsam mit Clemens Romanus, die er, wie Clemens, der Stelle bei Matth. 5, 7: μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται nachbilden konnte, ja für diese Ansicht spricht noch die Thatsache, daß Polycarp kurz darauf noch die Worte bei Matth. 5, 3: μακάριοι οἱ πτωχοί ausdrücklich anführt und hinzusetzt: καὶ οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης κ. τ. λ., wo Polycarp offenbar Matth. 5, 10 frei citirt, oder diese Stelle nachgebildet hat. Hätte Clemens auch diese Worte in einer verloren gegangenen Lebensbeschreibung Jesu, oder in einer apocryphischen Schrift, die er benutzt haben sollte, gefunden, so würde er sie gewiß a. oben angef. O. mitgetheilt haben, da sie ja ganz dem Zusammenhange seiner Rede angemessen gewesen wären. — In Cap.

enthalten sind; Papias aber versichert, daß Matthäus und

---

46. Pag. 173 bei *Cotelerius* Vol. I stellt Clemens die Unschuldigen und Gerechten als die von Gott Geliebten dar, ermahnt die Leser seines Briefes, von Zank, Hader und Spaltungen abzustehen, denn von ihnen allen werde ja der Glaube an einen Gott, einen Christus, einen Geist der Gnade, eine Berufung durch Christus gehegt, sie alle seyen ein Körper, gegen welchen das einzele Glied sich nicht auflehnen dürfe. Auch hier gibt Clemens seiner Ermahnung einen kräftigen Nachdruck durch die Berufung auf Christus, zunächst indem er treffend Worte Christi gegen Judas, den Verräther, aus Matth. 26, 24 wörtlich aufnimmt und schreibt: εἶπε γὰρ [Χριστός]· Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη [dann aber eben so treffend und zweckmäßig für den Zusammenhang seiner Rede hinzusetzt], ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι [offenbar eine Nachbildung des Anfangs von V. 6 bei Matth. Cap. 18; vergl. Marc. 9, 42]· κρεῖττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον, καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἕνα τῶν μικρῶν μου σκανδαλίσαι [offenbar eine freie Citation und Nachbildung des Schlusses von V. 6 bei Matth. Cap. 18; Marc. 9, 42 und Luc. 17, 2]. Für den Zweck, den Clemens durch Anführung von Worten Jesu zu erreichen strebte, war es gewiß nur der Sache angemessen, wenn Clemens einige bedeutungsvolle Aussprüche Christi hervorhob und zu einem Ganzen verknüpfte; die Art und Weise aber, wie er sie mittheilte, ihre Uebereinstimmung theils nach den Worten, theils nach den Gedanken mit den angef. evangel. Stellen, zeigt offenbar, daß er die canonischen Evangelien kannte und gebraucht haben muß, daß er aber nicht ängstlich an die Worte in den Evangelien sich anschloß, sondern sie frei citirte, und nur die Voraussetzung, daß Clemens durchaus eine verloren gegangene Lebensbeschreibung, oder apocryphische Evangelien gekannt und benutzt haben soll, läßt jene Thatsachen wegläugnen oder behaupten, daß die Evangelien Mythen sind, die nicht von den Aposteln Jesu geschrieben seyn könnten. Strauß berücksichtigt auch die angeführte Schrift des Clemens Romanus nicht.

In dem sogen. 2. Briefe des Clemens Romanus an die Corinther werden zwar mehre Citate angeführt, welche Stellen in den canonischen Evangelien entsprechen (vergl. Epist. II. Cap. 2. Pag. 185 a. a. O. und *Just. Mart.* Apol. II. Pag. 62 mit Matth. 9, 13; Epist. II. Cap. 3. Pag. 185 mit Matth. 10, 32 und Luc. 12, 8. — Eichhorn spricht hier S. 123 wiederholt von Marcus, es ist aber Lucas zu verstehen. — Epist. II. Cap. 4. Pag. 185 mit Matth. 7, 21. 23; Luc. 13, 27; Epist. II. Cap. 5; 6; 8 u. s. w.), doch kann dieser Brief hier nicht weiter in Betrachtung kommen, da er zu den Schriften der apostolischen Väter nicht gehört, sondern ein Product späterer Zeit ist und von einem unbekannten Verfasser herrührt. Die Aechtheit des ersten Briefes an die Corinther von Clemens Romanus hatte namentlich, aber mit Unrecht, Joh. Sal. Semler in s. Histor. Einleitung zu Baumgarten's Untersuch. theolog.

Marcus Nachrichten über das Leben Jesu geschrieben haben[3]).

Streitigkk. II. S. 16 ff. angefochten; die Unächtheit des zweiten Briefes aber ist schon in der alten Kirche anerkannt worden*).

3) Ignatius schließt sich offenbar in mehren Stellen seiner Briefe an evangelische Aussprüche an; in der Epist. ad Ephesios (SS. Patrum— Opp. Ed. *Cotelerius*. Vol. II) Cap. 14. Pag. 15 entspricht die Stelle *φανερὸν τὸ δένδρον ἀπὸ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ* dem Schl. des V. 33 bei Matth. Cap. 12 (vergl. auch Pag. 16. Cap. 19 mit Matth. 2, 9); in Epist. ad Smyrnaeos Cap. 1. Pag. 34 entsprechen die Worte *ἵνα πληρωθῇ πᾶσα δικαιοσύνη ὑπ' αὐτοῦ* dem Schl. des V. 15 bei Matth. Cap. 3; zu dem Citat in Epist. ad Smyrn. Cap. 3. Pag. 35: *λάβετε, ψηλαφήσατέ με, καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον* findet sich eine entsprechende Stelle in Luc. 24, 39 (zu jenem Citat s. oben §. 3 mit d. Anmerkk. 4 und 6); die große Aehnlichkeit, die sich zwischen jenem Citat (das sich immerhin sowohl in der Doctrina *Petri*, als auch in dem Evangelium der Nazaräer finden konnte) und der Stelle Luc. 24, 39 findet, berechtigt weit mehr zu der Annahme, daß Ignatius die evangelische Stelle frei citirt hat, als zu der Annahme, daß sie aus dem „Evangel. der Hebräer" von Ignatius entlehnt sey; denn Ignatius verräth, nach den angef. Citaten, seine Bekanntschaft mit dem Evangel. Matth., so wie den Gebrauch desselben, und da er erst um das Jahr 106 gestorben ist, so hat er gewiß auch das Evangel. Lucä gekannt und gebraucht, sich gewiß an die apostolischen und nicht an die unapostolischen Schriften angeschlossen, worauf selbst die Worte, die er anführt, hinweisen, und man hat daher auch nicht einmal nöthig, hierfür seine Zuflucht zu der Annahme zu nehmen (s. Michaelis Einl. in die göttl. Schr. des N. B. II. S. 1037 f.), daß Ignatius jene Worte Christi aus der Tradition entlehnt habe (s. unten). — Ignatius führt ferner in Epist. ad Smyrn. Cap. 6. Pag. 36 die Worte an: *ὁ χωρῶν χωρείτω*, welche dem Schl. von V. 12 bei Matth. Cap. 19 entsprechen; in der Epist. ad Polycarpum Cap. 2. Pag. 41 citirt er die Stelle Matth. 10, 16 mit den Worten: *φρόνιμος γίνου, ὡς ὁ ὄφις, ἐν ἅπασιν· καὶ ἀκέραιος, ὡσεὶ περιστερά*, in Epist. ad Tralianos Cap. 11. Pag. 70 die Stelle Matth. 15, 13 mit den Worten: *πᾶσα δὲ, φησὶν ὁ κύριος, φυτεία, ἣν οὐκ ἐφύτευσεν ὁ πατήρ μου ἐπουράνιος, ἐκριζωθήτω*. — Da Ignatius nirgends sagt, daß er seine Citate aus schriftlichen Quellen entnommen habe, so könnte man allerdings vermuthen, daß er jene Stellen aus der mündlichen Tradition entlehnte; allein hiergegen spricht schon die auffallende Aehnlichkeit seiner Citate mit den angef. evangelischen Stellen, hierzu kömmt aber noch die Thatsache, daß er mehr-

*) *Euseb.* H. E. Lib. III. Cap. 38. Pag. 177: *ἰστέον δ' ὡς καὶ δευτέρα τις εἶναι λέγεται τοῦ Κλήμεντος ἐπιστολή· οὐ μὴν ἔθ' ὁμοίως τῇ πρωτέρᾳ καὶ ταύτην γνώριμον ἐπιστάμεθα· ὅτι μηδὲ τοὺς ἀρχαίους αὐτῇ κεχρημένους ἴσμεν. — — οὐδὲ γὰρ καθαρὸν τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀποσώζει τὸν χαρακτῆρα.] Ἡ μὲν οὖν τοῦ Κλήμεντος ὁμολογουμένη γραφὴ πρόδηλός ἐστιν.*

Demnach läßt sich weder die Behauptung Eichhorn's, — daß

---

mals auf das Evangelium, im Gegensatze zum Gesetze Mosis sich beruft, so daß man deutlich sieht, daß Ignatius hierbei an die canonischen Evangelien dachte. Er sagt u. A. in Epist. ad Smyrn. Cap. 5. Pag. 36: *οὐδ' ὁ νόμος Μωσέως, ἀλλ' οὐδὲ μέχρι νῦν τὸ εὐαγγέλιον.* (Ueber die Bedeutung des Sing. *τὸ εὐαγγέλιον* s. oben §. 6. Anmerk. 1.) Vergl. Pag. 88. In Cap. 7. Pag. 37: *συνέφερε δὲ — — προσέχειν — τοῖς προφήταις, ἐξαιρέτως δὲ τῷ εὐαγγελίῳ.* Vergl. Pag. 90. In Epist. ad Philadelphenos Cap. 9. Pag. 33: *οἱ γὰρ ἀγαπητοὶ προφῆται κατήγγειλαν εἰς αὐτόν· τὸ δὲ εὐαγγέλιον ἀπάρτισμά ἐστιν ἀφθαρσίας.* S. auch Cap. 5. Pag. 32. Vergl. hierzu H. A. Niemeyer Ueber einige Stellen in den Briefen des Ignatius; in der Oppositionsschr. für Theologie u. Philos. von Fries, Schröter u. Schmidt. Jena 1828. I. Heft 2. Schultheß Neueste theologische Annalen und Nachrichten. Januar 1829. S. 1 ff. — In dem Angegebenen liegt aber auch zugleich der Beweis gegen die Ansicht eines mythischen Standpunktes der canonischen Evangelien, und offenbar ergibt es sich, daß Ignatius, — dessen Citate von Strauß auch nicht berücksichtigt werden, — beim freien Citiren jener biblischen Stellen die canonischen Evangelien gebraucht haben muß. — In Beziehung auf die Streitfrage über die Aechtheit und Unächtheit der Ignatianischen Briefe nach deren kürzeren und längeren Recension (zunächst dadurch veranlaßt, daß jene Briefe mit Nachdruck den göttlichen Ursprung der bischöflichen Würde und das hohe Ansehen derselben schon im apostolischen Zeitalter geltend zu machen schienen) s. *Joh. Dallaeus* De scriptis, quae sub Dionysii Areopagitae et Ignatii Antioch. nominibus circumferuntur. Genev. 1666; *Joh. Pearson* Vindiciae epistolarum S. Ignatii. Cantabr. 1672. Dallaus bezeichnete die Briefe des Ignatius als Schriften, die demselben untergeschoben seyen, Pearson sprach sich für die Aechtheit der kürzeren, Mosheim aber (Comment. de rebus christian. ante Constantinum Magn. Helmst. 1753. Pag. 159 seq.) für die Aechtheit der längeren Recension aus. Griesbach (Opusc. theol. Vol. I. Pag. 26) erkannte beide Recensionen als eine Ueberarbeitung der ächten Ignatianischen Briefe, ebenso J. E. Ch. Schmidt in d. Abhdlg.: Ueber die doppelte Recension der Briefe des Ignatius, in Henke's Magaz. für Religionsphilos. III. S. 91 ff.; dagegen gewann Schmidt aus späteren Untersuchungen über jene Briefe das Resultat (in der Abhdlg.: Versuch über den Ursprung der katholischen Kirche, in der Bibliothek für Kritik und Exegese. II. St. 1), daß die Behauptung von der Unächtheit der längeren, wie der kürzeren Recension jener Briefe sich nur auf einige Zusätze anwenden lasse, die erweislich einer späteren Zeit angehören. An Griesbach's Meinung schloß sich Baumgarten-Crusius (Lehrbuch der christl. Dogmengeschichte. Jena 1832. I. S. 83) an, mit dem Zusatze, daß man nicht mehr nachzuweisen im Stande sey, was und wieviel von den Briefen, wie wir sie jetzt besitzen, in der Urschrift des Ignatius gestanden habe. N. E. Kist suchte (in der Abhdlg.: Ueber den Ursprung der bischöfl. Gewalt, in Illgen's

die apostolischen Väter „in ihren Citationen mit keinem unserer

---

Zeitschrift für histor. Theologie II. St. 2) wieder zu beweisen, daß die kürzere Recension der Ignatianischen Briefe für ächt zu halten sey, dagegen erklärte Fr. K. Meyer (in der Abhdlg.: Ueber die doppelte Recension der Briefe des Ignatius, in den Theolog. Studien und Kritiken. Jahrg. 1836. H. 2. S. 340 ff.) die längere Recension für die ächte, die kürzere für einen Auszug aus der längeren.

Polycarp († 167) citirt in s. Epist. ad Philippenses Cap. 2. S. 185 die Stellen aus Matth. 7, 1; 5, 7 und 5, 10 mit den schon oben angef. Worten; in demselben Briefe Cap. 7. Pag. 187 citirt er die Stelle Matth. 6, 13 mit den Worten: *μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμόν* [hinzufügend aus Matth. 26, 41]: *καθὼς εἶπεν ὁ κύριος· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.* — Uebrigens s. Süßkind Abhdlg.: Aus welchen Gründen nahm Irenäus die Aechtheit unserer vier Evangelien an, in Flatt's Magazin. 6. St. S. 128-139.

Papias endlich, ein Zeitgenosse des Polycarp, schrieb in fünf Büchern *λογίων κυριακῶν ἐξήγησις*, s. Eusebius H. E. Lib. III. Cap. 39. Pag. 178: *Τοῦ δὲ Παπία συγγράμματα πέντε τὸν ἀριθμὸν φέρεται, ἃ καὶ ἐπιγέγραπται λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεως.* Eusebius (und nach ihm Grabe im Spicileg. T. I. Sect. II. Pag. 31 seq.) hat uns Fragmente aus jener Schrift des Papias erhalten, namentlich auch ein Citat aus dem Evangelium des Lucas Cap. 7, 38 ff.; vergl. dazu Joh. Cap. 8, 3 ff. Eusebius sagt nämlich H. E. Lib. III. Cap. 39 am Schl. Pag. 181: *ἐκτέθειται δὲ καὶ ἄλλην ἱστορίαν περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ κυρίου,* [— mit dem Zusatze —] *ἣν τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει* (vergl. oben §. 3. Anmerk. 1). Ferner gibt Eusebius die Nachricht, mit Berufung auf das Zeugniß des Presbyters Johannes, der noch mit den Aposteln selbst umgegangen war, daß Matthäus und Marcus Nachrichten über das Leben Jesu (*τὰ λόγια*, — Thaten und Reden des Herrn; ein Evangelium; — s. Strauß a. a. O. S. 63) aufgezeichnet haben; s. Eusebius a. a. O. Pag. 181: *καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος* [*Ἰωάννης*] *ἔλεγε· Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς, ἔγραψεν· οὐ μέν τοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. — — Περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται· Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο· ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος.* — In wiefern Eusebius den Papias nicht blos für einen Schüler des Apostels Johannes, sondern auch für einen Zuhörer des Presbyters Johannes halten konnte, dazu s. Olshausen Die Aechtheit ꝛc. S. 224 ff. Nach den vorliegenden Zeugnissen mag nicht mit Grund geläugnet werden, daß Papias von unseren canonischen Evangelien des Matthäus und Marcus redet; s. zu Strauß a. a. O. Tholuck Die Glwürdigkt ꝛc. S. 242-246; 256; 280. Das angef. Zeugniß bei Eusebius ist neuerlich auf verschiedene Weise gedeutet worden; Sieffert (Fr. Ludw.): Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums; eine kritische Abhandlung. Königsb.

Evangelien" übereinstimmen, nur verloren gegangene Lebensbe-

1832. findet (S. 13 ff.) in den Worten des Papias über Matthäus den Sinn, daß Matthäus über Christus einen Bericht in hebr. Sprache verfaßt habe, den jeder, welcher die hebr. Sprache nicht verstand, so gut, oder soviel er konnte, sich klar zu machen, oder zu verstehen suchte. Schleiermacher dagegen, sich stützend auf die Grundbedeutung und den Sprachgebrauch des Wortes τὰ λόγια in dem Sinne von Götterspruch, erklärte in seiner Abhdlg.: Ueber die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien (in den Theolog. Studien u. Kritiken Jahrg. 1832. H. 4. S. 735-768) S. 739: „natürlich konnte man, als der Kanon schon ganz fest stand und diese Bücher angesehen wurden als alle Gottessprüche in sich schließend, die Sammlung der heiligen Schriften selbst τὰ λόγια nennen"; demnach faßt Schleiermacher (a. a. O. S. 740) den Sinn der Worte: *Ματθαῖος — — συνετάξατο* „Matthäus hat die Aussprüche Christi (in hebr. Sprache S. 742) zusammengeschrieben. — — Späterhin konnte man auch Lehren, Anweisungen, anderweitige Aussprüche der Apostel, sofern der h. Geist durch sie redete, λόγια nennen; aber Matthäus konnte solche noch nicht zusammenschreiben, sondern neutestamentliche λόγια, und andere waren es doch wol nicht, die er sammelte, konnten nur Aussprüche Christi seyn". Den Satz *ἡρμήνευσε — — ἕκαστος* faßt Schleiermacher (S. 742 a. a. O.) in dem Sinne: „Andere haben sie, so gut jeder konnte, erklärt, erläutert, angewendet". — Unter der Formel *ἡρμήνευσε — — ἕκαστος* konnten aber sehr verschiedenartige Bearbeitungen jener Zusammenstellung von Reden Christi zusammengefaßt werden, nämlich (S. 744): „Bearbeitungen, theils rein erklärende, wenn jemand die Schwierigkeiten, die sich beim Verständniß darbieten, möglichst zu lösen suchte, theils so gemischte und durch mancherlei Abschweifungen bunte, wie die Arbeit des Papias auch gewesen seyn würde, wenn er die Sammlung des Matthäus zum Grunde gelegt hätte. Aber waren nicht auch nach seinem Sprachgebrauch solche, wenn einer zu den Reden und Aeußerungen Christi die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse hinzufügte, unter denen sie gesprochen worden? Denn das trägt ja offenbar weit mehr zum Verständniß bei, ist weit mehr hermeneutisch, als jene beiläufigen abschweifenden Erzählungen"! Die Erklärung Schleiermacher's von dem Satze *Ματθαῖος — — συνετάξατο* nahm Matthias Schneckenburger Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums; ein kritischer Versuch. Stuttg. 1834. S. 160 ff. ganz, aber jene Erklärung des Satzes *ἡρμήνευσε — — ἕκαστος* nur hypothetisch an. Dagegen zeigte nun Dr. Lücke (in der Uebersicht der neutestamentl. exegetischen Litteratur, in d. Theol. Studien u. Kritiken Jahrg. 1833. Heft 2. S. 499-503), daß das Wort τὰ λόγια der Formel *τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα* ganz entspreche, daß jenes, als denominatio a potiori, eine Schrift bezeichne, welche sowohl Thaten, als Reden berichte; der Ausdruck *ἡρμήνευσε* aber, der im Gegensatze zu *Ἑβραΐδι διαλέκτῳ* steht, kann nach Lücke nur in dem Sinne von übersetzen aufgefaßt werden. Lücke a. a. O. S. 501: „wenn wir

schreibungen Jesu in ihren Schriften benutzt hätten, — noch die Ansicht von Strauß rechtfertigen, nach welcher den Evangelien der apostolische Ursprung abzusprechen sey.

---

die Stelle über Matthäus mit den Worten des Papias über Markus im Zusammenhange betrachten, so ergiebt sich, daß Papias, wie er das Markusevangelium als eine *σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων* bezeichnet, ohne damit zu meinen, daß diese *σύνταξις* nur aus Reden Jesu bestanden habe, denn er sagt ja vorher ausdrücklich, daß dasselbe sowohl *τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ λεχθέντα*, als *πραχθέντα* enthalten habe, ebenso auch das Evangelium, das Matthäus in hebräischer Sprache a potiori ein *σύγγραμμα τῶν λογίων* (*κυριακῶν*) nennt, ohne daran zu denken, daß die Schrift, die er meint, nichts weiter enthalten habe, als Reden ohne historische Unter- und Zwischenlage. — — Bei dieser uns allerdings nicht sehr geläufigen Bezeichnung der Evangelien darf nicht außer Acht gelassen werden, daß Papias, oder vielmehr der Presbyter, dem er folgte, die nachher herrschend gewordene Bezeichnung durch *εὐαγγέλιον* noch nicht kannte". — In Beziehung auf das Wort *ἡρμήνευσε* gibt Dr. Lücke (S. 502) zwar zu, daß es „von Erklärungen und auslegenden Erweiterungen verstanden werden kann. Aber wenn doch ein Gegensatz wie *ἑβραΐδι διαλέκτῳ* vorhergeht, so scheint natürlicher, das *ἡρμήνευσε* hierauf, als auf *συνεγράψατο* zu beziehen. — — Warum sperrt man sich gegen die gewöhnliche Auslegung der Stelle, welche den guten historischen Sinn giebt, daß es zur Zeit des Papias oder des Presbyter Johannes noch keine stehende griechische Uebersetzung und meinetwegen auch Ueberarbeitung des hebr. Matthäus gegeben hat?" Hinsichtlich der Notiz des Presbyters über die Schrift des Marcus, ist Dr. Lücke der Ansicht, daß sie Nichts enthalte, was nicht auch im Wesentlichen auf jene Schrift, wie sie jetzt noch vor uns liegt, paßt, denn die Bemerkung des Papias (bei Eusebius H. E. a. a. O.): *ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας, ὡς ἀπεμνημόνευσεν* und die oben angef. Worte *οὐ μέν τοι τάξει* gelten auch unserem jetzigen Marcus. Der richtigen Ansicht Lücke's folgte in Hinsicht auf das Matthäusevangelium Dr. Kern Ueber den Ursprung des Evangeliums Matthäi, in der Tübinger Zeitschrift für Theologie. Jahrg. 1834. Heft 2. S. 8 ff. Zu den Schriften von Sieffert, Schneckenburger und Kern vergl. auch in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik. Novemb. 1834. S. 763 eine Recens. v. Strauß; dazu dess. Leben Jesu I. S. 62 ff. — S. auch H. A. Schott Ueber die Authenticität des kanonischen Evangeliums, nach Matthäus benannt, — herausg. v. J. T. L. Danz. Lpz. 1837. S. 79 ff. — — Bei den apostolischen Vätern finden sich also deutliche Hinweisungen auf die canonischen Evangelien und Belege, daß sie diese gekannt und gebraucht haben; folglich mag die Ansicht nicht mit Grund bestehen, daß der Gebrauch der apocryphischen Evangelien bei den apostolischen Vätern dem Gebrauche der canonischen vorangegangen sey. Daß wir aber nicht noch häufigere Belege aus dem apostolischen Zeit-

§. 11.

Fortsetzung.

Nathanael Lardner Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte; aus dem Engl. übersetzt [bis zum VI. Th. des Origin.] von Dav. Bruhn [die zwei letzten deutschen Th. übers. v. J. D. Heilmann], mit einer Vorr. von Sieg. Jac. Baumgarten; 5 Bde. [in zwei Theilen]. Berl. u. Lpz. 1750 f. (Einen Auszug aus Lardner's Schrift liefert) Gottfr. Leß Beweis der Wahrheit der christlichen Religion. Brem. 1768; Derf. Ueber die Religion, ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung. Gött. 1786 (enthält auch im I. Bd. 2. Abschn. §. 29 f. eine kritische Berichtigung von Lardner's Schr.). Joh. Aug. Nösselt Vertheidigung der Wahrheit u. der Göttlichkeit der christl. Religion. Halle 1774. J. Fr. Kleuker Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttl. Ursprung des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt ꝛc. 3 Bde. Riga 1787-1794 (der 3. Th. auch unt. d. Titel: Ueber die Glaubwürdigkeit der schriftl. Urkunden des Christenth. Riga 1794). Derf. Ausführl. Untersuch. der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigk. der schriftl. Urkunden des Christenthums. 5 Bde. Lpz. 1793 u. Hamb. 1798-1800 (der 3. B. auch unt. d. Titel: Ueber den Urspr. u. Zweck

---

alter für dessen Bekanntschaft mit den canonischen Evangelien, so wie für den Gebrauch derselben finden, kann nicht befremden, da wir die Schriften der kirchlichen Schriftsteller des ersten und aus dem Anfange des 2. Jahrhunderts nicht mehr vollständig besitzen; — es mag aber auch nicht geläugnet werden, daß die ältesten Väter der Kirche selbst den Aposteln und deren Schülern so nahe standen, daß sie nicht so oft veranlaßt waren, die schriftlichen Evangelien durchweg so wörtlich zu citiren, wie es von den späteren Kirchenlehrern geschehen ist. Zum Beweise, daß die apostolischen Väter die canonischen Evangelien gekannt und gebraucht haben, dient demnach die Thatsache, daß sie sich auf Ausprüche der canonischen Evangelien ausdrücklich beziehen, diese commentiren, ihre Argumentationen auf sie bauen, so daß es einleuchtet, daß die apost. Väter die canonischen Evangelien für wirklich ächt apostolische Schriften anerkannt haben. Und ihre Zeugnisse hat man mit Recht als höchst wichtige Zeugnisse für die Authentie der canonischen Evangelien angesehen, da sie der Abfassungszeit dieser Schriften am nächsten standen.

der apost. Briefe; der 4. B.: Ueber den Urspr. u. Zweck der Offenb. Joh.; der 5. B.: Ueber die Apocryph. des N. T. s. oben die Literat. zu §. 2); Wilh. Paley Des Brittischen Gottesgelehrten Uebersicht und Prüfung der Beweise und Zeugnisse für das Christenthum, — mit einer Vorr. v. J. A. Nösselt. Lpz. 1797. I. B. 1 Abschn. S. 141 ff. J. C. Rud. Eckermann Die eigentlich sichern Gründe des Glaubens an die Hauptthatsachen der Geschichte Jesu und die wahrscheinliche Entstehung der Evangelien und Apostelgesch., in Eckermann's Theolog. Beiträgen 5. Bd. 2 St.; J. A. G. Meyer (Preisschr.) Versuch einer Vertheidigung und Erläuterung der Geschichte Jesu und der Apostel, allein aus griechischen und römischen Profanscribenten ꝛc. Hannov. 1805. Hug Einl. in d. Schr. des N. T. Stuttg. u. Tüb. 1821. I. S. 37 ff.; Der Fall des Heidenthums von H. G. Tzschirner, herausg. v. C. Wilh. Niedner. Lpz. 1829. S. 174 ff.; 200 ff.; 261 ff.; 291 ff.; 324 ff.; 412 ff.; 512 ff.; 562 ff., mit den Citaten das.; Schott Isag. Pag. 26 seq.; de Wette Einl. in d. kan. BB. des N. T. S. 103 ff. — (Meist nach Lardner) Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte ꝛc. Scharling Welche Bedeutung kommt den Zeugnissen der alten Kirche über den Ursprung der vier canon. Evgl. zu? Kopenh. 1837.

Die äußeren Argumente für die Anerkennung der canonischen Evangelien als apostolischer Schriften traten bald nach dem apostolischen Zeitalter weit häufiger hervor und zeugen dafür, daß die canonischen Evangelien schon überall, wo es Christen gab, als apostolische Schriften bekannt und verbreitet waren. Hierher gehört zunächst das Zeugniß des Irenäus, welcher erklärt, daß Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes Evangelien aufgezeichnet haben, daß diese göttliche Lehre enthalten und dem Gnosticismus entgegenstehen[1]); das Zeugniß des Theophilus, B. v. An-

1) S. auch §. 10. Die kirchlichen Zeugnisse für unsere canonischen Evangelien mußten aber nach dem apostolischen Zeitalter immer häufiger und bestimmter hervortreten; jenes Zeitalter hatte kein besonderes Interesse, nach schriftlichen Nachrichten zu fragen. Dieses Interesse mußte aber nun nothwendig sich zeigen, regen und steigern, je mehr der Uebertritt von Heiden und Juden zum Christenthume, je mehr das Aufstehen philosophischer Secten-

tiochien, welcher selbst einen Commentar über die vier Evange-

---

stifter und philosophischer Gegner des Christenthums eine normirende Autorität nöthig machte. — Als äußere Argumente für die Anerkennung der canonischen Evangelien als apostolischer Schriften sind selbst alle diejenigen Stellen apocryphischer Evangelien anzusehen, welche theils wörtlich, theils dem Geiste nach mit Stellen in den canonischen Evangelien übereinstimmen; die Abfassungszeit der apocryphischen Evangelien fällt aber jedenfalls nach der Abfassungszeit der canonischen Evangelien, schon aus den nahe liegenden Gründen, daß die Apocryphen zu ihrer Verbreitung und Annahme einen Haltpunkt in der Autorität der canonischen Evangelien suchen und finden mußten, und daß doch sicherlich diese Evangelien Freunden und Feinden des reinen Christenthums als unapostolische, folglich als unächte Schriften bezeichnet worden wären, wenn ihnen hätte nachgewiesen werden können, daß ihr Fundament in den Apocryphen enthalten sey. S. die ob. angef. Schr. v. C. G. Scharling. Sonach und in dem angegebenen Sinne dienen selbst die apocryphischen Evangelien (s. §. 2-10) zu äußeren Argumenten für die Anerkennung der canonischen als apostolischer Schriften und zeugen zugleich für die Thatsache, daß die canonischen Evangelien schon im apostolischen Zeitalter und kurze Zeit nach demselben überall, wo es Christen gab, bekannt und verbreitet waren; hierfür zeugen auch orthodoxe Schriftsteller aus den Kirchen von Klein-Asien, Syrien, Aegypten, Italien, Gallien u. s. w. *Dan. Frider. Schütz* Diss. I. II. De Evangeliis, quae ante Evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. Regiom. 1812, — zeigt mit Umsicht, daß es vor unseren canonischen Evangelien keine älteren und geachteteren gegeben habe; vergl. dazu Hall. Allgem. Literatztg. 1812. No. 320; 1813. No. 105; 106. Gieseler Historisch-krit. Versuch über die Entst. u. die früh. Schicksale der christl. Evangelien S. 147 ff.; 190 ff. Irenäus berichtet in s. Buche Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 198 seq.: Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν, καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν· μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον, Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε· καὶ Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο· ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων. Vergl. auch Eusebius H. E. Lib. V. Cap. η'. Pag. 280 seq. Ferner erörtert Irenäus a. a. O. Lib. III. Cap. 11 die Frage, weshalb nicht mehr und nicht weniger als vier ächte Evangelien seyn können und erklärt hierbei Pag. 220 seq.: *Tanta est autem circa Evangelia haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam.* Ebionei etenim eo Evangelio, quod est secundum *Matthaeum* solo utentes, ex illo ipso convincuntur, non recte praesumentes de Domino. Marcion autem id, quod est secundum

lien geschrieben hatte, sich in seinem Liber ad Autolycum auf

---

Lucam circumcidens, ex his, quae adhuc servantur penes eum, blasphemus in solum existentem Deum ostenditur. Qui autem Jesum separant a Christo et impassibilem perseverasse Christum, passum vero Jesum dicunt, id quod secundum *Marcum* est praeferentes Evangelium, cum amore veritatis legentes illud, corrigi possunt. Hi autem qui a Valentino sunt, eo quod est secundum *Joannem* plenissime utentes, ad ostensionem conjugationum suarum ex ipso detegentur nihil recte dicentes. — *Cum ergo hi, qui contradicunt, nobis testimonium perhibeant, et utantur his, firma et vera est nostra de illis ostensio. Neque autem plura numero, quam haec sunt, neque rursus pauciora capit est Evangelia.* Ἐπειδὴ — — τέσσαρα κλίματα τοῦ κόσμου, ἐν ᾧ ἐσμὲν, εἰσὶ, καὶ τέσσαρα καθολικὰ πνεύματα, κατέσπαρται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς γῆς, στῦλος δὲ καὶ στήριγμα ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον, καὶ πνεῦμα ζωῆς· εἰκότως τέσσαρας ἔχειν αὐτὴν στύλους, πανταχόθεν πνέοντας τὴν ἀφθαρσίαν, καὶ ἀναζωπυροῦντας τοὺς ἀνθρώπους· ἐξ ὧν φανερὸν, ὅτι ὁ τῶν ἁπάντων τεχνίτης λόγος — — ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἑνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον. Vergl. auch Cap. 14. Pag. 234 seq. — Gegen Eckermann's Theolog. Beiträge B. V. St. 2. S. 106-256, wo behauptet ist, daß die Evangelien nicht von den Aposteln, sondern aus fremden Zusätzen und Nachrichten am Ende des ersten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts zusammengestellt worden seyen, trat Süßkind auf in der Abhdlg.: Beitrag zur Beantwortung der Frage: Aus welchen Gründen nahm Irenäus die Aechtheit unserer vier Evangelien an? in J. Fr. Flatt's Magazin für christl. Dogmatik u. Moral ꝛc. St. 6. S. 95-139 (vergl. dazu auch Bemerkungen über den Ursprung der vier Evangelien u. Apostelgesch. in Beziehung auf die Untersuchung Eckermann's in dess. Theolog. Beitr., in Stäudlin's Beiträge zur Philosophie und Geschichte der Religion B. V. S. 152-207). Für die hierher gehörige Untersuchung Eckermann's in Hinsicht auf Irenäus s. insbes. Theol. Beitr. a. a. O. S. 126-135; 171-184; 215. Süßkind zeigte sehr gut, sich stützend auf den ganzen Abschnitt Lib. III. Cap. 11 u. andre Stellen des Irenäus, daß dieser (s. Süßkind a. a. O. S. 121) das, was gegen die Häretiker in Ansehung der Evangelien zu beweisen war (nämlich die ausschließende Gültigkeit und Zuverlässigkeit des Inhalts der vier recipirten Evangelien), mit Gründen aus der Geschichte (a posteriori), — wenigstens die besten Gründe, welche gebraucht werden konnten —, bewies. Wenn dann Eckermann (a. a. O. S. 189 f.) in Beziehung auf das oben angef. Cit. Cap. 11 aus Irenäus bemerkte, daß dieser eine allegorisirende Argumentation für die Behauptung der Aechtheit der vier Evangelien, als ächt apostolischer, in Ermangelung bündiger Beweise gebraucht habe, daß Irenäus, hätte er bündigere Beweise gehabt, gewiß zu seiner Zeit, in welcher das Ansehen jener Evangelien von gelehrten Gegnern, wie Marcion, geläugnet ward, sie gebraucht haben würde, daß er, wenn er es im Stande gewesen wäre, gewiß einen bündigeren und

Stellen im Matthäus und Johannes beruft und den Autolycus

einzig richtigen Beweis davon hergenommen haben würde, daß es nur vier erweislich ächte und durch hinlängliche Zeugnisse bestätigte Evangelien gebe, die wirklich von Aposteln oder Freunden der Apostel geschrieben seyen; — so widerlegt Süßkind (a. a. O. S. 123) treffend diese Bemerkung durch die Erörterung, — auf den Grund des ganzen Zusammenhanges, in welchem Irenäus das oben angef. Citat geschrieben hat, — daß Irenäus durch jene aprioriſche Argumentation gar nicht den Beweis führen wollte, daß nur vier ächte, sondern daß es nur vier als Erkenntnißquelle von Gott veranstaltete und daher zuverlässig als solche geltende Evangelien geben könne. — — (S. 125) Dem Irenäus aber, „einem der angesehensten und gelehrtesten Lehrer der Kirche seiner Zeit, dessen Hauptgeschäft es war, die Häretiker mit Aufwand aller ihm möglichen Kenntnisse, besonders aus den Büchern des N. T. und namentlich aus den Evangelien zu widerlegen, der selbst den Grundsatz aufstellte, daß nur die apostolische Lehre Autorität und nur die von Aposteln überlieferte Geschichte Glaubwürdigkeit habe, konnte die Frage: ob die für apostolisch ausgegebenen Evangelien wirklich ächt wären, nicht gleichgültig seyn. — Wie leicht war es nun aber nicht für einen Mann in seiner Lage und in seinem Zeitalter, gerade die Untersuchung anzustellen, von welcher hier die Rede ist, um zu erfahren, ob historische glaubwürdige Zeugnisse für die Aechtheit der Evangelien vorhanden wären, oder nicht? — — Wie viele Gelegenheit (S. 127) bot sich dar, zu erfahren, ob in dieser oder jener Gemeinde dieses oder jenes Evangelium schon in früheren Zeiten bekannt gewesen, ob über die Aechtheit des einen oder des andern, da oder dort, ältere historische Zeugnisse von Männern, die in dem apostolischen Zeitalter, oder unmittelbar nach demselben gelebt, vielleicht einen oder den andern Apostel selbst noch gekannt hätten, vorhanden wären? Wieviel leichter mußte sich dieß damals noch mit Zuverlässigkeit erfahren lassen, in einem Zeitalter, welches von dem apostolischen kaum 60-70 Jahre entfernt war! Ist es unter diesen Umständen wahrscheinlich, daß Irenäus eine ihm so leicht mögliche historische Erkundigung über eine Sache, die nur durch historische Gründe entschieden werden konnte und deren Wichtigkeit für ihn unverkennbar seyn mußte, vernachlässigt haben sollte? Ist es nicht vielmehr, schon aus diesen allgemeinen Gründen, höchst wahrscheinlich, daß er gewisse Kirchen oder Männer gewußt habe, von welchen man glaubwürdige historische Zeugnisse für die Aechtheit jener Schriften hätte, wenn er gleich diese Kirchen oder Männer nicht namentlich anführt, weil der Zweck seiner polemischen Bücher gegen die Gnostiker diese Anführung nicht erforderte?" — Im Folgenden (S. 128 ff.) weist Süßkind die Gemeinden zu Smyrna und Ephesus als solche nach, auf deren Zeugnisse Irenäus die Aechtheit der Evangelien annahm, und diese Zeugnisse habe noch Polycarp bestätigt; ja Irenäus würde die Evangelien (S. 136) „bei seiner hohen Achtung für die Tradition der Kirchen zu Smyrna und Ephesus gewiß nicht so entschieden und ohne irgend einen Gedanken an die Möglichkeit des

Gegentheils zu äußern, für ächte Schriften der angeblichen Verfasser ausgegeben und die Ketzer aus diesen Evangelien mit Beweisen, die nur von der Voraussetzung, daß die Bücher gerade von diesen Verfassern geschrieben wären, ihre Beweiskraft erhielten, nicht so zuversichtlich widerlegt haben, als er es wirklich thut, wenn er gewußt hätte (was er hätte wissen müssen), daß jene Gemeinden die Aechtheit dieser Bücher nicht anerkennten. Und ebenso unglaublich (S. 138) ist's, daß sie, wenn er sie nicht als ächt anerkannte, zu seinen Lebzeiten in seiner Gemeinde, und in der Nachbarschaft als solche sollten angenommen worden seyn. Die entschiedene Ueberzeugung des Irenäus von der Aechtheit auch der drei ersten Evangelien setzt also die Anerkennung derselben in den Kleinasiatischen Gemeinden, diese die Billigung und das Zeugniß des Polycarp und anderer Personen aus dem apostolischen Zeitalter, und dieses die wirkliche Aechtheit dieser Schriften voraus. Es ist demnach auch in Rücksicht dieser Schriften höchst wahrscheinlich, daß Irenäus nicht aus blindem Glauben, sondern um gültiger historischer Gründe willen ihre Aechtheit angenommen hat. Er ist folglich ein mittelbarer, aber höchst wichtiger Zeuge für ihre Aechtheit." — In Uebereinstimmung mit Süßkind und gegen Eckermann (welcher in der Folge seine Meinung zurücknahm, in s. Erklärung aller dunklen Stellen des N. T. Vorr. u. Einl.) sprach sich Wegscheider (Versuch einer vollständigen Einleitung in das Evangelium des Johannes. Gött. 1806. S. 78 ff.; 93 ff.) aus. S. auch Lücke's Commentar zum Johannes. Gött. 1820. I. S. 35. Dagegen erklärte *C. Theoph. Bretschneider* in s. Schr. Probabilia de Evangelii et Epistolarum Joannis, Apostoli, indole et origine. Lips. 1820. Pag. 215 hinsichtlich des Zeugnisses von Irenäus: Quatuor enim evangelia admittit propter illorum congruentiam cum traditione ecclesiastica et propter numeri quaternarii significationem mysticam. Aehnlich Paulus in s. Rec. der Probabil. in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur. Jahrg. XIV., od. neue Folge Jahrg. I. Erste Hälfte. Heidelb. 1821. S. 131: „Ihm [dem Irenäus] waren vier Evangelien nothwendig gewiß, aber warum? Weil man vier Winde und weil die Erde vier Ecken wie Säulen habe u. drgl., s. contr. haer. III. 11. §. 7. Von einem historischen Forschen, ob Apostel, und wann sie diese Vierzahl vollständig gemacht und der Kirche anbefohlen hätten, ist bei ihm wenigstens keine Spur. Er sagt III. 1 von den andern Evangelien sehr unhistorisch, wie wenn Marcus des Petrus Verkündigung, Lukas die des Paulus aufbewahrt und Matthäus hebräisch geschrieben habe. Wie schlimm charakterisiren dergleichen dem Innern der Evangelisten nicht gemäße Behauptungen die Forschungen des Irenäus nach ächten Ueberlieferungen." Treffend bemerkte aber u. A. auch David Schulz (in den Studien und Kritiken Band II. H. 3. Jahrg. 1829. S. 596 f.), daß Irenäus, weil es ihm vermuthlich an gewichtvolleren Beweisen ganz fehlte, ziemlich wunderliche und dem Wahrheit Suchenden gar nichts beweisende Gründe dafür aufstellt, daß es gerade nur vier Evangelien (quadriforme Evangelium) geben müsse; habe doch selbst Tertullian im Streite gegen Marcion und dessen Evangelium zur Rechtfertigung der

im Allgemeinen auf die heiligen Urkunden der Christen verweist[2]); das Zeugniß des Clemens Alexandrinus, welcher sich in seinen Erörterungen immer auf die Schrift (A. u. N. T.) beruft

---

kirchlichen Evangelien und ihres Vorzuges vor den ketzerischen nur die zwei Gründe anzuführen gewußt: 1) daß sie älter und 2) daß sie durch die Kirchenauctorität von der apostolischen Ueberlieferung hergeleitet und dadurch sicher gestellt seyen. — Für die Giltigkeit des Zeugnisses vom Irenäus sprach sich später aus Olshausen Die Echtheit der vier kanonischen Evangelien ꝛc. S. 271; 273. Richtig bemerkte auch Credner Beitr. S. 64 f., daß jene von den Winden geführte Beweisführung des Irenäus nur ein Zeugniß sey, daß Irenäus streng der kirchlichen Tradition folgte und durch allegorische Demonstrationen, da ihm keine schlagenderen Argumente zu Gebote standen, begründete. Aus des Irenäus Zeugniß ergibt sich daher für uns das Resultat, daß die rechtgläubige Kirche seiner Zeit vorzugsweise die vier canonischen Evangelien gebrauchte, daß er seine Beweisführung auf die kirchliche Tradition allein stützte, die sich nur bei den Bischöfen der Kirche in ungetrübter Reinheit finden sollte, da sie ihnen, wie man behauptete, durch die Apostel zugekommen war.

2) Theophilus, B. von Antiochien im 2. Jahrh., hatte selbst einen Commentar über die vier Evangelien geschrieben; s. *Hieronym.* Catalog. in T. II. Pag. 104 unt. *Theophilus*, wo Hieronymus sagt: Legi sub nomine ejus in evangelium — — commentarios, doch mit dem Zusatze: qui mihi cum superiorum voluminum elegantia et phrasi non videntur congruere. Ferner T. IV. Epist. CLI. *Hieronymus* Algasiae. Quaest. VI. Pag. 359: *Theophilus* — — quatuor evangelistarum in unum opus dicta compingens, ingenii sui nobis monumenta reliquit etc. Vergl. T. VI in der Vorrede zum Commentar in Matth. am Schl. und *Grabe* Spicileg. II. Pag. 220 seq. Theophilus citirt aber in dem noch vorhandenen Liber ad Autolycum (einen Heiden, den Theophilus zum Christenthum bekehrte) namentlich Stellen aus den Briefen des N. T., insbes. auch aus dem ersten und vierten Evangelium und verweist den Autolycus überhaupt auf die heiligen Urkunden der Christen. In dieser letzteren Beziehung schreibt Theophilus dem Autolycus (im Anf. von Lib. III. Pag. 117): *ἔτι λῆρον ἡγῇ τυγχάνειν τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, οἰόμενος προσφάτους καὶ νεωτερικὰς εἶναι τὰς παρ' ἡμῖν γραφάς· διὸ δή κἀγώ σοι οὐκ ὀκνήσω ἀνακεφαλαιώσασθαί σοι — τὴν ἀρχαιότητα τῶν παρ' ἡμῖν γραμμάτων· — — ἐπιγνὼς δὲ τῶν λοιπῶν συντάξαντων τὴν φλυαρίαν.* Pag. 126 macht er darauf aufmerksam, daß ἡ εὐαγγέλιος φωνή eine kräftigere und erhebendere Lehre gewähre, als das A. T. Vergl. Pag. 127; Lib. I. Pag. 78 a. Schl.; u. Pag. 79: *εἰ δὲ βούλει καὶ σὺ ἔντυχε φιλοτίμως ταῖς προφητικαῖς γραφαῖς· καὶ αὐταί σε τρανότερον ὁδηγήσουσι πρὸς τὸ ἐκφυγεῖν τὰς αἰωνίους κολάσεις.* Vrgl. auch unt. die Formel τὸ εὐαγγέλιον φησί und das Cit. aus Lib. II. Pag. 100. — Stellen aus den Briefen des N. T., welche Theophilus als

und eine Menge Aussprüche aus den Evangelien und Briefen des N. T. in seinen Schriften anführt (— eigenthümliche Nachrichten

---

λόγος τῆς ἀληθείας anführt, finden sich im Lib. III. Pag. 126; er bezeichnet sie ausdrücklich als θεῖος λόγος, obschon er sie nicht mit denselben Worten anführt, wie wir sie in unseren Texten lesen. Vergl. 1 Timoth. 2, 1 u. 2 und das Citat bei Theophilus a. a. O.: ἔτι μὴν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις, καὶ εὔχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν. Und kurz darauf fährt er fort: καὶ διδάσκει [sc. ὁ θεῖος λόγος] ἀποδιδόναι πᾶσι τὰ πάντα, τῷ τὴν τιμὴν, τὴν τιμὴν, τῷ τὸν φόβον, τὸν φόβον, τῷ τὸν φόρον, τὸν φόρον· μηδενὶ μηδὲν ὀφείλειν ἢ μόνον τὸ ἀγαπᾶν πάντας· s. hierzu Röm. 12, 7 u. 8. Im Lib. II. Pag. 98 findet sich das Citat fast wörtlich, welches wir bei Matth. 19, 5 lesen; Theophilus schrieb nur statt τῇ γυναικί die Worte: πρὸς τὴν γυναῖκα. Lib. III. Pag. 126 am Anf. enthält die Stelle Matth. 5, 28 mit den Worten: πᾶς ὁ ἰδὼν γυναῖκα ἀλλοτρίαν πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆν, ἤδη κ. τ. λ. Ferner a. a. O. die Stelle Matth. 5, 44 mit den Worten: τὸ δὲ εὐαγγέλιον, ἀγαπᾶτε, φησὶ, τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ προσεύχεσθε — ὑμᾶς. Ferner a. a. O. Matth. 5, 46 mit den Worten: ἐὰν γὰρ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, ποῖον μισθὸν ἔχετε; τοῦτο καὶ οἱ λῃσταὶ καὶ οἱ τελῶναι ποιοῦσι. Ferner a. a. O. Matth. 6, 3 mit den Worten: τοὺς δὲ ποιοῦντας τὸ ἀγαθὸν διδάσκει [sc. ὁ θεῖος λόγος] μὴ καυχᾶσθαι, ἵνα μὴ ἀνθρωπάρεσκοι ὦσιν· μὴ γιώτω γάρ φησιν ἡ χείρ σου ἡ ἀριστερὰ, τί ποιεῖ ἡ χείρ σου ἡ δεξιά. Den Evangelisten Johannes führt Theophilus namentlich an, obschon er nur aus dem Evangelium jenes Cap. 1, 1-3, und sonst nichts, anführt; s. Lib. II. Pag. 100: ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαὶ, καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ κ. τ. λ. Vers 2 ist mit den Worten angedeutet: ἐν πρώτοις μόνος ἦν ὁ θεὸς καὶ ἐν αὐτῷ ὁ λόγος. Aus dem Evangel. des Marcus und Lucas führt Theophilus keine Stelle an, doch läßt sich mit manchen der vorhin angeführten Citate aus Matth. eine Parallele ziehen mit Aussprüchen bei Luc. 6, 27 ff. Hieraus folgt indeß noch nicht, daß Theophilus unsere Evangelien des Marcus und Lucas gar nicht gekannt habe, denn jene von ihm gebrauchte Formel: πάντες οἱ πνευματοφόροι zeigt doch deutlich, daß Theophilus unter πάντες nicht den Matthäus und Johannes (aus deren Evangelium er Stellen citirt hat) allein verstanden haben kann; er faßt offenbar die Evangelisten mit in dem Begriffe πνευματοφόροι zusammen und führt von diesen (ἐξ ὧν) nur den Johannes beispielsweise an. Ohnehin läßt sich schon daraus, daß Theophilus das Evangel. des Matthäus gekannt hat, folgern, daß er auch die Evangelien des Marcus und Lucas gekannt habe. — Uebrigens berichtet noch Eusebius H. E. Lib. IV. Cap. κδ'. Pag. 239, daß von Theophilus auch eine Schrift bekannt geworden sey, welche πρὸς τὴν αἵρεσιν Ἑρμογένους τὴν ἐπιγραφὴν ἔχον, ἐν ᾧ ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου κέχρηται μαρτυρίαις. — S. Münscher's Dogmengesch. Marb. 1817. S. 276 f. Credner's Beitr. S. 56 ff.

des Clemens über die Evangelien des Marcus und Johannes hat Eusebius in s. H. E. aufbewahrt —)[3]); das Zeugniß des Tertullian, von welchem die vier canonischen Evangelien als ächte Urkunden, welche öffentliche Autorität behaupteten, bezeich-

3) Clemens Alexandrinus gibt fast auf jeder Seite seiner Stromata Belege dafür, daß er sich auf die h. Schrift, d. i. A. u. N. T., bei seinen Erörterungen stütze, so daß es unnöthig erscheint, solche noch namentlich und im Zusammenhange anzuführen. Insbesondere gebraucht er auch, zur Erhärtung seiner Aussprüche, die Formel *τό τε εὐαγγέλιον, ὅ τε ἀπόστολος κελεύουσι* (z. B. in Lib. VII. Strom. Pag. 706 am Schl.) oder die Formel *πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα ἐκ γραφῆς μαρτύρια ἔπεισι παρατίθεσθαι* (z. B. a. a. O. Pag. 750 am Anf.) und erklärt (a. a. O. Pag. 757) ausdrücklich: *ἔχομεν γὰρ τὴν ἀρχὴν τῆς διδασκαλίας τὸν κύριον, διά τε τῶν προφητῶν, διά τε τοῦ εὐαγγελίου καὶ διὰ τῶν μακαρίων ἀποστόλων πολυτρόπως καὶ πολυμερῶς ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος ἡγούμενον τῆς γνώσεως.* Kurz darauf bezeichnet er das N. T. auch mit den Formeln *ἡ κυριακὴ γραφὴ καὶ φωνή* und *φωνὴ κυρίου*, mit dem Zusatze: *ἣ πασῶν ἀποδείξεων ἐγγυωτέρα, μᾶλλον δὲ, ἡ μόνη ἀπόδειξις οὖσα τυγχάνει· καθ' ἣν ἐπιστήμην οἱ μὲν ἀπογευσάμενοι μόνον τῶν γραφῶν πιστοί.* Ueberhaupt aber kennt und gebraucht Clemens in s. Stromat. alle Evangelien, die Apostelgeschichte, alle neutestamentlichen Briefe (doch finden sich bei ihm keine Spuren vom Briefe Pauli an den Philemon, vom Briefe Jacobi, vom zweiten Br. Petri, vom zweiten u. dritten Br. Johannis — s. dagegen Münscher's Dogmengesch. I. S. 279) und die Apocalypse Johannis. Vergl. hierzu *Plac. Sprenger* Thesaurus rei patrist. contin. Dissertationes praestant. e Nicol. le Nourry Appar. etc. Wurzb. 1784-1792. II. Pag. 500 seq.; III. Pag. 144 seq.

Nach dem Berichte des Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. *ιδ'*. Pag. 350 hatte Clemens in s. (nicht mehr vorhandenen) Hypotypposen alle canonischen und apocryphischen Schriften aufgeführt: *Ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις, μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών.* — Aus den Hypotypposen des Clemens berichtet Eusebius in H. E. Lib. II. Cap. *ιε'*. Pag. 87, daß Marcus von denjenigen, welche den Petrus in Rom gehört hatten, aufgefordert worden sey, das Evangelium aufzuzeichnen, daß daher jene *αἰτίους γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου γραφῆς· γνόντα δὲ τὸ πραχθὲν φασι τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος, ἡσθῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ, κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις· Κλήμης μὲν ἐν ἕκτῳ τῶν ὑποτυπώσεων προστίθησιν τὴν ἱστορίαν.* Einen ähnl. Bericht über das Evang. des Marcus s. bei Eusebius a. ob. a. O. Pag. 351, wo es noch weiter heißt: *αὖθις δ' ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίοις περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων τέθειται, τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον· προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐ-*

net, selbst häufig citirt und sehr viele Stellen aus ihnen commentirt werden. Dasselbe gilt von den Zeugnissen des Origenes, Eusebius, welcher die vier canonischen Evangelien unter die ὁμολογούμενα rechnet, und anderer Lehrer aus der orthodoxen Kirche des dritten Jahrhunderts [4]).

ἀγγελίων, τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας· — — Pag. 352: τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον. Τοσαῦτα ὁ Κλήμης. Vergl. Credner's Beitr. S. 74 ff.

4) Tertullian macht, was zunächst hier in Betracht kommt, einen Unterschied zwischen den eigentlichen Aposteln, Matthäus und Johannes, und den Apostelschülern, Marcus und Lucas, und erklärt daher im Lib. IV. adv. Marcionem Cap. 2. Pag. 404: Constituimus inprimis, Evangelicum Instrumentum *Apostolos* auctores habere, quibus hoc munus Evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum: si et *Apostolicos*, non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos; quoniam praedicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriae studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, imo Christi, qui magistros Apostolos fecit. Denique nobis fidem *ex Apostolis Joannes et Matthaeus insinuant, ex Apostolicis Lucas et Marcus instaurant.* Die Apostel und Apostelschüler aber haben ihre Lehre in aller Reinheit fortgepflanzt und jederzeit sey in den apostolischen Kirchen den Evangelien die vollste Giltigkeit zugewiesen worden; in Beziehung auf die erste Angabe erklärte Tertullian im Buche De praescriptionibus advers. Haereticos Cap. 21. Pag. 206: Christus Apostolos misit ad praedicandum — — nec aliis videtur revelasse filius, quam Apostolis, quos misit ad praedicandum, utique quod illis revelavit. Quid autem praedicaverint, id est, quid illis Christus revelaverit et hic praescribam, non aliter probari debere, nisi per easdem Ecclesias, quas ipsi Apostoli condiderunt, ipsi eis praedicando, tam viva (quod ajunt) voce, quam per Epistolas postea. *Si haec ita sunt, constat proinde omnem doctrinam, quae cum illis Ecclesiis Apostolicis matricibus et originalibus fidei conspiret, veritati deputandam, id sine dubio tenentem, quod Ecclesiae ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo suscepit.* Vergl. hierzu auch Cap. 22. Pag. 207. In Beziehung auf die obige zweite Angabe schrieb Tertullian adv. Marcionem Lib. IV. Cap. 5. Pag. 406: In summa, si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, ab initio quod ab Apostolis, pariter utique constabit id esse ab Apostolis traditum, quod apud Ecclesias Apostolorum fuerit sacrosanctum. — — Dico itaque apud illas nec solas jam Apostolicas, sed apud universas, quae illis de societate sacramenti confoederantur, id Evangelium *Lucae* ab initio editionis suae stare, quod cum maxime tuemur. — — Eadem auctoritas Ecclesiarum Apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habe-

§. 12.

Fortsetzung.

Selbst Häretiker der alten Kirche, mit Ausnahme weniger, erkannten die kritische Aechtheit der canonischen Evangelien an;

---

mus, *Joannis* dico et *Matthaei*, licet et *Marcus* quod edidit, Petri affirmetur, cujus interpres Marcus. — Vergl. Credner's Beitr. S. 67 ff. In allen seinen Schriften citirt oder commentirt Tertullian Stellen aus dem N. T. und insbes. auch aus den Evangelien, und zwar so häufig, daß jede seiner Schriften hiervon Zeugniß gibt und es daher unnöthig erscheint, einzele Citate hier anzuführen; er gebrauchte alle canonischen Bücher des N. T., mit Ausnahme des zweiten Briefes Petri, des dritten Briefes Johannis, des Briefes an die Hebräer, des Briefes Jacobi und Judä. — Außerdem verdient noch bemerkt zu werden, daß ein sehr alter von Muratori aufgefundener neutestamentlicher Canon (— dessen Verfasser unbekannt ist, dessen Abfassung muthmaßlich einem römischen Presbyter, Cajus oder Gajus, zugeschrieben und dessen Abfassungszeit bis in den Schluß des 2. Jahrh. hinaufgesetzt wird —), welcher hinsichtlich seines Ansehens noch dem Canon des Origenes (s. unten das Cit. aus *Orig.* Homil. VII. T. II. Pag. 412) vorsteht, folgende Nachrichten enthält (s. Antiquitates Italicae Medii Aevi — Auctore *Ludov. Anton. Muratorio.* T. III. Mediol. MDCCXL. Pag. 853 seq.): —*) Tertio Evangelii Librum secundo *Lucam.* — — Quarti Evangeliorum *Johannes* ex Discipulis. — — *Acta* autem omnium Apostolorum sub uno Libro scripta sunt *Lucas* optime Theophile comprehendit, quia sub praesentia ejus singula gerebantur. — — Cum ipse Beatus Apostolus *Paulus* sequens praedecessoris sui *Johannis* ordinem, nonnisi nominatim septem Ecclesiis scribat ordine tali: Ad *Corinthios* prima, ad *Ephesios* secunda, ad *Philippenses* tertia, ad *Colossenses* quarta, ad *Galatas* quinta, ad *Thessalonicenses* sexta, ad *Romanos* septima. Verum *Corinthiis* et *Thessalonicensibus* licet pro correptione iteretur, una tamen per omnem orbem terrae Ecclesia diffusa esse denoscitur. — — Verum ad *Philemonem* una et ad *Titum* una et ad *Timotheum* duas — —. Epistola sane *Judae* et superscripti *Johannis* duas in Catholica habentur. — — *Apocalypsis* etiam *Johannis* et *Petri* tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in Ecclesia nolunt.

Auch der Canon der syrischen Kirche faßte die Evangelien in sich, außerdem die Apostelgeschichte, 14 Briefe Pauli (näml. mit dem Briefe an die Hebräer), den Brief Jacobi, den ersten Brief von Petrus und Johannes, vermuthlich auch die Apocalypse. S. Hug Einl. I. S. 109 ff.

---

*) Der Canon, welchen Muratori mittheilt, ist ein „Fragmentum acephalum", welches beginnt: ..... quibus tamen interfuit et ita posuit. Hieran schließen sich unmittelbar die oben folgenden Worte, zugleich erhellt, weshalb von Matthäus und Marcus nicht die Rede ist.

dieß gilt namentlich von den Gnostikern Valentinus, Pto-

Athenagoras (vergl. Credner's Beitr. S. 53) erhärtet auch seine Erörterungen, wenn auch nicht so häufig, wie die vorhin angef. Kirchenlehrer, durch Citate aus den Evangelien; z. B. in d. Schr. Apologia vel Legatio pro Christianis. Lutet. Paris. führt er Pag. 11 die Stelle Matth. 5, 44 u. 45 an, Pag. 37 die Stelle Matth. 5, 32 f.; vergl. Marc. 10, 12; Luc. 16, 18. S. Münscher Dogmengesch. I. S. 276 f.

Zunächst aber ist unter den äußeren Zeugnissen für die Anerkennung der canonischen Evangelien als apostolischer Schriften das Zeugniß des Origenes von großer Bedeutung, indem er seinem Commentar zum Evangel. Matth. T. III. Pag. 440 die Erklärung (welche Eusebius H. H. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369 wörtlich wiederholt) voranschickt: *Ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ· ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν ποτὲ τελώνην, ὕστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ Ματθαῖον· — — δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μάρκον· — — καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν· — — ἐπὶ πᾶσι τὸ κατὰ Ἰωάννην.* Vergl. *Origen.* in Genesin Homil. XIII in T. II. Pag. 95; in Libr. Jesu Nave Homil. VII. T. II. Pag. 412 schreibt Origenes: Veniens vero Dominus noster Jesus Christus, — mittit sacerdotes Apostolos suos portantes tubas ductiles, praedicationis magnificam, caelestemque doctrinam. Sacerdotali tuba primus in Evangelio suo Matthaeus increpuit. Marcus quoque, Lucas et Joannes suis singulis tubis sacerdotalibus cecinerunt. Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis. Jacobus quoque et Judas. Addit nihilominus adhuc et Joannes tuba canere per epistolas suas et Apocalypsim et Lucas Apostolorum gesta describens. Mit diesem Berichte vergleiche man folgende Erklärung des Origenes im Comment. in Joannem T. IV. Pag. 95 (bei Eusebius a. a. O. Pag. 369), in welcher es zunächst heißt: *Παῦλος — — οὐδὲ πάσαις ἔγραψεν αἷς ἐδίδαξεν ἐκκλησίαις· ἀλλὰ καὶ αἷς ἔγραψεν, ὀλίγους στίχους ἐπέστειλε.* Ferner: *Πέτρος δὲ — — μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ· — ὃς* [sc. *Ἰωάννης*] *εὐαγγέλιον ἓν καταλέλοιπεν· — — καταλέλοιπε δὲ καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν, καὶ τρίτην, ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας· πλὴν οὐκ εἰσὶ στίχων ἀμφότεραι ἑκατόν.* Uebrigens vergl. Credner's Beitr. S. 85. Anmerk. 1 das. — Eusebius führt in H. E. Lib. III. Cap. κε'. Pag. 157 die Schriften des N. T. namentlich an, sagt, daß er zunächst hier zu nennen habe *τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρακτύν*, dann aber folge: *ἡ τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων γραφή· μετὰ δὲ ταύτην, τὰς Παύλου καταλεκτέον ἐπιστολάς· αἷς ἑξῆς τὴν φερομένην Ἰωάννου προτέραν, καὶ ὁμοίως τὴν Πέτρου κυρωτέον ἐπιστολήν· ἐπὶ τούτοις τακτέον εἴγε φανείη, τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου· — — καὶ ταῦτα μὲν ἐν ὁμολογουμένοις.* Eusebius führt dann die *ἀντιλεγόμενα* auf. Ueber diese Eintheilung des Eusebius s. Flatt's Abhdlg. Ueber den Kanon des Eusebius (wo zugl. die hierher

lemäus, Heracleon, Theodotus, Marcus u. A.[1]).

gehörige Litteratur mit Auswahl angeführt ist) in Flatt's Magazin für christl. Dogmatik und Moral. St. 7. Tüb. 1801. S. 227 ff. u. St. 8. Tüb. 1802. S. 75-99. Ueber die Evangelisten berichtet aber Eusebius insbes. noch a. a. O. Pag. 155: ὅμως δ' οὖν ἐξ ἁπάντων τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν ὑπομνήματα Ματθαῖος ἡμῖν καὶ Ἰωάννης μόνοι καταλελοίπασιν, οὓς καὶ ἐπάναγκες ἐπὶ τὴν γραφὴν ἐλθεῖν κατέχει λόγος. Ματθαῖός τε γὰρ πρότερον Ἑβραίους κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον· — — ἤδη δὲ Μάρκου καὶ Λουκᾶ τῶν κατ' αὐτοὺς εὐαγγελίων τὴν ἔκδοσιν πεποιημένων, Ἰωάννην φασὶ — τέλος καὶ ἐπὶ τὴν γραφὴν ἐλθεῖν τοιᾶσδε χάριν αἰτίας, — nämlich, man habe in den drei ersten allgemein gebilligten Evangelien doch die Erzählung dessen vermißt, was durch Christus sogleich beim Beginn der Verkündigung seines Evangeliums vollbracht worden sey, denn Matth., Marc. und Lucas ließen ihre Berichte über die Thaten Jesu erst nach der Gefangennehmung Johannis des Täufers beginnen. Οὐκοῦν (bei Eusebius a. a. O. Pag. 156) ὁ μὲν Ἰωάννης τῇ τοῦ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίου γραφῇ τὰ, μηδέπω τοῦ βαπτιστοῦ εἰς φυλακὴν βεβλημένου, πρὸς τοῦ Χριστοῦ πραχθέντα παραδίδωσιν. — Pag. 157: τῶν δὲ Ἰωάννου συγγραμμάτων πρὸς τῷ εὐαγγελίῳ καὶ ἡ πρότερα τῶν ἐπιστολῶν παρά τε τοῖς νῦν καὶ τοῖς ἔτ' ἀρχαίοις ἀναμφίλεκτος ὡμολόγηται· ἀντιλέγονται δὲ αἱ λοιπαὶ δύο· τῆς δ' ἀποκαλύψεως ἐφ' ἑκάτερον ἔτι νῦν παρὰ τοῖς πολλοῖς περιέλκεται ἡ δόξα. Andere Zeugnisse für die Anerkennung der canonischen Evangelien als apostolischer Schriften finden sich bei allen angesehenen orthodoxen Kirchenlehrern dieser Zeit, wie z. B. bei Gregor von Neucäsarea in s. Oratio ad Orig. Pag. 60; 75 seq.; bei Cyprian Lib. ad Quirinum contra Judaeos, I. Cap. 3; II. Cap. 6; 7 u. A.

1) Die Häretiker erkannten größtentheils alle die kritische Aechtheit unserer evangelischen Urkunden an und diejenigen, bei welchen dieß der Fall war, traten auch nicht als Polemiker gegen die Aechtheit jener auf, sondern pflegten vielmehr, um ihre Lehrmeinungen geltend zu machen, Stellen der Evangelien auf eigenthümliche Weise zum Vortheile ihrer Systeme auszulegen, oder manche Stellen für unächt zu erklären, ohne deswegen die Aechtheit der ganzen Urkunde zu läugnen, oder sie verwarfen wohl das Ansehen eines neutestamentl. Schriftstellers (was allerdings häufiger der Fall war), aber ohne deshalb zu läugnen, daß die Schrift wirklich von demselben verfaßt sey. So erklären Zeugnisse geachteter Kirchenlehrer über den Gnostiker Valentinus, daß er neutestamentl. Urkunden weder verstümmelt, noch interpolirt, noch daß er gegen die kritische Aechtheit derselben polemisirt, sondern daß er nur durch willkührliche und falsche Erklärungen neutestamentl. Stellen sein System zu rechtfertigen gesucht habe. Vergl. Eichhorn I. S. 661 f. Und sein ganzes System hing auch genau mit dem Sprachgebrauche unserer vier Evangelien zusammen; man sieht aus jenem, daß er mit diesen genau bekannt war, daß er sie selbst seinem

Aber auch philosophische Gegner des Christenthums legten Zeugnisse für die Existenz und Aechtheit der canonischen Evangelien,

---

Systeme zum Grunde legte, daß er ihre Abfassung von den Männern, deren Namen sie führen, offenbar voraussetzte, wenn er ihnen auch kein canonisches Ansehen zugestand und in seiner Lehre das wahre, vollkommene Evangelium fand. Vergl. Credner's Beitr. S. 38. — Irenäus erhärtet die angegebenen Bemerkungen und erklärt von der Partei des Valentinus in Lib. I. adv. Haeres. Cap. 6. Pag. 19: *καὶ οὐ μόνον ἐκ τῶν Εὐαγγελικῶν καὶ τῶν Ἀποστολικῶν πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι, παρατρέποντες τὰς ἑρμηνείας καὶ ῥᾳδιουργοῦντες τὰς ἐξηγήσεις· ἀλλὰ καὶ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν, ἅτε πολλῶν παραβολῶν καὶ ἀλληγοριῶν εἰρημένων καὶ εἰς πολλὰ ἔλκειν δυναμένων, τὸ ἀμφίβολον διὰ τῆς ἐξηγήσεως κ. τ. λ.* Desohngeachtet gaben die Valentinianer dem Evangelium Johannis den Vorzug; s. Irenäus Lib. III. adv. Haeres. Cap. 11. Pag. 220 in §. 11. Anmerk. 1. Der Grund jenes Vorzugs erhellt aus Lib. I. Cap. 18. Pag. 39: *Ἔτι τε Ἰωάννην τὸν μαθητὴν τοῦ κυρίου διδάσκουσι τὴν πρώτην Ὀγδοάδα μεμηνυκέναι αὐταῖς λέξεσι,* — namentlich ist hier die Stelle aus Cap. 1, 1 gemeint. Von den pseudo-evangelischen Schriften, deren sich die Partei des Valentinus bediente, führt Irenäus insbes. ein Evangelium veritatis an; s. Lib. III. Cap. 11. Pag. 223: Hi vero qui sunt a Valentino, iterum existentes extra omnem timorem, suas conscriptiones proferentes, plura habere gloriantur, quam sint ipsa Evangelia. Siquidem in tantum processerunt audaciae, uti quod ab his non olim conscriptum est, *veritatis Evangelium* titulent, in nihilo conveniens Apostolorum Evangeliis, ut nec Evangelium quidem sit apud eos sine blasphemia. Indeß berichtet Irenäus ausdrücklich Cap. 12. Pag. 231: Reliqui [sc. haeretici, mit Ausnahme der Marcioniten] vero omnes falso scientiae nomine inflati, *Scripturas quidem confitentur, interpretationes vero convertunt,* quemadmodum ostendimus in primo libro (s. das. Cap. 15, 16 u. 17); ferner Cap. 14. Pag. 236: — multa sunt, quae inveniri possunt a solo Luca dicta esse, quibus et Marcion et Valentinus utuntur. — — Hi vero, qui a Valentino sunt, cessabunt a plurimo vaniloquio suo: (ex hoc enim multas occasiones subtililoquii sui acceperunt, *interpretari audentes male*, quae ab hoc bene sunt dicta.) — Daß Valentinus oder seine Partei den Text der Evangelien verfälscht habe, läßt sich aber auch aus einer Stelle bei Origenes Contra Celsum T. I. Lib. II. Cap. 27. Pag. 411, wo Origenes schreibt: *μεταχαράξαντας δὲ τὸ εὐαγγέλιον ἄλλους οὐκ οἶδα, ἢ τοὺς ἀπὸ Μαρκίωνος καὶ τοὺς ἀπὸ Οὐαλεντίνου, οἶμαι δὲ καὶ τοὺς ἀπὸ Λουκάνου·* durchaus nicht beweisen, wie Credner Beitr. S. 38 annimmt, denn theils kann diese Annahme nur auf der falschen Voraussetzung beruhen, daß hier *εὐαγγέλιον* die schriftlichen Evangelien, die evangelischen Urkunden selbst, bedeute, theils aber berichtet doch Irenäus an keiner Stelle solche Verfälschungen der evangelischen Urkunden; Irenäus aber konnte doch weit eher als Origenes von sol-

als apostolischer Schriften, ab; hierher gehören namentlich die Zeugnisse des Celsus, Lucian, Porphyrius u. A. — Die

---

chen Verfälschungen etwas wissen, da er ausdrücklich berichtet in der Vorrede zu Lib. I. adv. Haeres. Pag. 3: *ἀναγκαῖον ἡγησάμην, ἐντυχὼν τοῖς ὑπομνήμασι τῶν, ὡς αὐτοὶ λέγουσιν, Οὐαλεντίνου μαθητῶν.* Vielleicht konnten zur Zeit des Origenes einige Schüler des Valentinus das gethan haben, dessen Origenes sie beschuldigt. Und auch Tertullian berichtet im Lib. De Praescriptionibus adv. Haereticos Cap. 38. Pag. 212: Alius manu scripturas, alius sensu expositiones intervertit. Neque enim si Valentinus integro instrumento uti videtur, non callidiore ingenio, quam Marcion manus intulit veritati. Marcion enim exerte et palam machaera, non stylo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit, *Valentinus autem pepercit*, quoniam non ad materiam scripturas, sed materiam ad scripturas excogitavit: et tamen plus abstulit et plus adjecit, *auferens proprietates singulorum quoque verborum, et adjiciens dispositiones non comparentium rerum.* — S. auch Eichhorn I. S. 661; Hug I. S. 77 ff. —

Ein Schüler des Valentinus, Ptolemäus, beruft sich auf Stellen der Evangelien des Matthäus und Johannes und citirt auch Stellen aus den Briefen des Paulus (welchen er namentlich nennt) an die Römer, Epheser und aus dem ersten Briefe an die Corinther. Die Belege hiervon liefert eine von Epiphanius (Haeres. XXXIII. Pag. 216-222) uns erhaltene Epistola Ptolemaei ad Floram, in welcher Ptolemäus den Unterschied zwischen dem alttestamentlichen Judengott, dem Demiurgen, und dem Gotte des N. T. zur Sprache bringt. Was nun die Evangelien betrifft, so citirte Ptolemäus (a. a. O. Pag. 217) die Stelle Matth. 12, 25 mit den Worten: *οἰκία γὰρ ἢ πόλις μερισθεῖσα ἐφ' ἑαυτὴν, ὅτι μὴ δύναται στῆναι.* Ferner Matth. 19, 8 mit den Worten: *ὅτι Μωϋσῆς πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἐπέτρεψε τὸ ἀπολύειν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ κ. τ. λ.* Pag. 218 Matth. 19, 6 mit den Worten: *Θεὸς γάρ, φησιν, συνέζευξε ταύτην τὴν συζυγίαν· καὶ ὃ συνέζευξεν ὁ κύριος κ. τ. λ.* Ferner ist Matth. 15, 3-6 (Marc. 7, 10-13) auf folgende Weise citirt: *ὁ γὰρ Θεὸς — εἶπε, τίμα τὸν πατέρα σου, καὶ τὴν μητέρα σου, ἵνα εὖ σοι γένηται· ὑμεῖς δὲ — εἰρήκατε — — δῶρον τῷ Θεῷ ὃ ἐὰν ὠφεληθῇς ἐξ ἐμοῦ, καὶ ἠκυρώσατε τὸν νόμον τοῦ Θεοῦ, διὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων ὑμῶν.* Pag. 221 steht die Stelle Matth. 5, 39 mit den Worten: *ἐγὼ γὰρ λέγω ὑμῖν, μὴ ἀντιστῆναι ὅλως τῷ πονηρῷ, ἀλλὰ ἐάν τίς σε ῥαπίσῃ, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην σιαγόνα.* A. a. O. heißt es ferner (s. Matth. 19, 17): *ἕνα γὰρ μόνον εἶναι ἀγαθὸν Θεόν.* — Aus dem Evangelium Johannis citirt Ptolemäus (a. a. O. Pag. 217) nur die Stelle Cap. 1, 3 mit den Worten: *ἅτε πάντα δι' αὐτοῦ γεγονέναι, καὶ χωρὶς αὐτοῦ γέγονεν οὐδέν,* — aber den Vf. dieser Stelle bezeichnet er unmittelbar darauf mit dem Zusatze *ὁ ἀπόστολος.* — Im Folgenden (a. a. O. Pag. 220 u. 221) werden die Stellen 1 Cor. 5, 7 (mit dem

Aechtheit der canonischen Evangelien nach ihrem apostolischen Ursprunge beruht also nach den angeführten argumentis externis,

---

Zusatze δηλοῖ καὶ Παῦλος ὁ Ἀπόστολος), Ephes. 2, 15 und Röm. 7, 12 citirt. —

Ein anderer Schüler des Valentinus, Heracleon, schrieb selbst einen Commentar über das Evangelium Johannis, von welchem wir noch Fragmente besitzen; Heracleon kannte aber auch das Evangelium Matthäi oder Lucä. Außerdem waren ihm der Brief Pauli an die Römer, der zweite Brief Pauli an den Timotheus und die Briefe an die Corinther bekannt. Die Fragmente über Heracleon's Commentar zum Evang. Johannis sind an Umfang ziemlich bedeutend, Origenes theilt sie in s. Comment. in Joannem T. IV. Pag. 66; 73; 102; 117; 120 ff.; 130; 138 ff. u. s. w. mit; Grabe hat sie aus Origenes in s. Spicileg. II. Pag. 85-117 aufgenommen. Ein Fragment über Lucas 12, 8-13 führt Clemens Alexandrinus in Lib. IV. Stromat. Pag. 502 an: πᾶς οὖν ὅστις ἐὰν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς· (vergl. dazu auch Matth. 10, 33) ὅτ' ἂν δὲ φέρωσιν ὑμᾶς εἰς τὰς συναγωγὰς, καὶ τὰς ἀρχὰς, καὶ τὰς ἐξουσίας, μὴ προμεριμνᾶτε πῶς ἀπολογηθῆτε, ἢ τί εἴπητε· τὸ γὰρ ἅγιον πνεῦμα διδάξει ὑμᾶς ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ τί δεῖ εἰπεῖν· worauf nun die Angabe folgt, wie Heracleon diese Stelle exegesirt habe. In der Schrift Ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί (hinter den Stromat. des Clemens) wird Pag. 802 die Formel gebraucht ὁ κύριος δὲ καὶ οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ· Pag. 803 enthält die Stelle Matth. 12, 50 oder Marc. 3, 35 mit den Worten: ἀδελφοί μου γάρ, φησὶν ὁ κύριος, καὶ συγκληρονόμοι, οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου· ferner die Stelle 23, 9 mit den Worten: μὴ καλέσητε οὖν ἑαυτοῖς πατέρα ἐπὶ τῆς γῆς· — ἐν δὲ οὐρανοῖς ὁ πατήρ. Pag. 804 folgen zwei Citate, welche den Stellen Matth. 3, 11 u. 12 und Luc. 3, 16 u. 17 (vergl. Marc. 1, 7 u. 8) entsprechen; sie lauten: ὁ Ἰωάννης φησὶν, ὅτι, ἐγὼ μὲν ὑμᾶς ὕδατι βαπτίζω, ἔρχεται δέ μου ὀπίσω ὁ βαπτίζων ὑμᾶς ἐν πνεύματι καὶ πυρί· — — τὸ γὰρ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, τοῦ διακαθᾶραι τὴν ἅλω· καὶ συνάξει τὸν σῖτον εἰς τὴν ἐπιθήκην, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ. — Worte, welche die Bekanntschaft Heracleon's mit den Corinther-Briefen verrathen, finden sich bei Origenes a. ob. a. O. Pag. 220; für die Bekanntschaft mit dem Br. an die Römer Pag. 234 (wo die Formel angeführt ist ὁ ἀπόστολος διδάσκει); für die Bekanntschaft mit 2 Timoth. s. Clemens Alex. a. a. O. Pag. 502 am Schl.— S. Hug Einl. I. S. 71 ff.

Für den Lehrbegriff des Theodotus ist die hinter den Stromat. des Clemens befindliche Schrift (deren Abfassung aber nicht dem Clemens Alexandr., sondern einem Anhänger des Theodotus zuzuschreiben ist) Ἐκ τῶν Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί Pag. 789 seq. von besonderer Wichtigkeit. Sie läßt sich als eine Polemik gegen die valentinianischen Lehren

welchen von Strauß bei seinen gelehrten Untersuchungen über das Leben Jesu kein Gewicht beigelegt wird, auf dem sichersten Grunde[2]).

---

characterisiren; in ihr finden sich Citate aus den vier Evangelien, außerdem aus den Briefen Pauli an die Römer, Epheser, Colosser, Galater, Philipper, aus dem ersten Briefe an die Corinther, an den Timotheus und Petrus. Hier genügt es, nur einige Stellen zum Belege anzuführen, daß die kritische Aechtheit der Evangelien dem Vf. jener Schrift unverdächtig war. Pag. 790 ist die Stelle aus dem Evang. Johannis Cap. 1, 1 wörtlich genau angeführt; ebendas. stehen die Worte ἐγὼ εἰμὶ ἡ ζωή, s. Joh. 11, 25; 14, 6; ebendas. findet sich eine bestimmte Hindeutung auf die Parabel Matth. 22, 2-9; Luc. 14, 16-23, wenn es dort heißt: ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοὺς ἐν ταῖς ὁδοῖς κέκληκεν. Ebendas. findet sich das Citat Joh. 1, 18 (6, 46; 1 Joh. 4, 12): τὸν πατέρα μου οὐδεὶς ἑώρακεν, εἰ μὴ ὁ υἱός· das Citat Matth. 5, 14 ὑμεῖς ἐστὲ τὸ φῶς τοῦ κόσμου, das Cit. Joh. 17, 11 πάτερ ἅγιε, ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου. Pag. 791 Matth. 18, 10 (Marc. 9, 42) μὴ καταφρονήσητε ἑνὸς τῶν μικρῶν τούτων· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, τούτων οἱ ἄγγελοι τὸ πρόσωπον τοῦ πατρὸς διαπαντὸς βλέπουσιν· hieran schließt sich wörtlich Matth. 5, 8. Weiterhin folgt die Geschichte vom Lazarus Luc. 16, 9 ff.; das Cit. Luc. 1, 35; Marc. 12, 15 u. s. w. Epiphanius führt in Haeres. LIV. Contra Theodotianos Pag. 462 seq., außer mehren Stellen aus den paulinischen Briefen, insbes. Joh. 8, 40 (Pag. 463); Matth. 12, 31 u. Luc. 12, 9 (Pag. 464); Luc. 1, 35 (Pag. 465); Matth. 11, 27 u. Luc. 10, 22 (Pag. 466); Joh. 8, 56 (Pag. 467) als evangelische Stellen an, auf welche die Theodotianer ihre Lehren zu gründen suchten. — Uebrigens s. Hug I. S. 52 ff.

Auch der Gnostiker Marcus gebrauchte zur Erhärtung seiner Lehrsätze evangelische Stellen; s. hierzu *Irenaeus* adv. Haeres. Lib. I. Cap. 9. Pag. 57 seq.; insbes. auch Cap. 17. Pag. 86 seq. Vergl. außerdem die §§. über die apocryphischen Evangelien von Marcion, Tatian, Basilides u. A.

2) Celsus folgte bei seiner philosophischen Bekämpfung des Christenthums (in der Schrift Ἀληθὴς λόγος, deren Inhalt wir noch aus Origenes contra Celsum Lib. VIII kennen) nur den schriftlichen Urkunden der Christen, weil er, wie er erklärte, eines anderen Zeugnisses nicht weiter bedürfe; s. Origenes c. Celsum T. I. Lib. II. Cap. 74. Pag. 442: ταῦτα μὲν οὖν ὑμῖν ἐκ τῶν ὑμετέρων συγγραμμάτων, ἐφ' οἷς οὐδενὸς ἄλλου μάρτυρος χρήζομεν. Vergl. hierzu a. a. O. Cap. 13. Pag. 398; Cap. 15. Pag. 401: φησὶ δὲ ὁ Κέλσος, ὅτι καὶ μαθηταὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐπὶ πράγματι περιφανεῖ μηδὲν ἔχοντες ἐπισκήψασθαι, τοῦτο ἐπενόησαν, τὸ λέγειν αὐτὸν πάντα προεγνωκέναι. Vergl. Cap. 16. Pag. 401 am Anf.; Cap. 27. Pag. 411. Origenes theilt auch eine große Anzahl Stellen mit, welche dafür zeugen, daß Celsus auf die

§. 13.

Beschluß.

S. die Literat. zu §. 11; insbes. K. G. Alex. Hänlein

---

schriftl. Urkunden der Christen sich stützte. Hier kommt es indeß hauptsächlich auf die Evangelien an und ein Blick in des Origenes Werk c. Celsum lehrt, daß Celsus von evangelischen Aussprüchen (wie von anderen Stellen aus dem N. T.) bei der Bekämpfung des Christenthums ausging; s. Lib. I. Cap. 40. Pag. 356 seq. über die Erzählung von dem Herabsteigen der Taube bei der Taufe Christi; Cap. 51. Pag. 366 seq. über die Weissagung, daß Christus zu Bethlehem werde geboren werden; über die Genealogie Christi Lib. II. Cap. 32. Pag. 413; über die Zahl der zwölf Apostel Cap. 62. Pag. 376 u. Lib. II. Cap. 46. Pag. 421; über die Flucht Christi nach Aegypten Lib. I. Cap. 66. Pag. 380; über Wunderwerke Christi Cap. 68. Pag. 382; Lib. II. Cap. 9 am Schl. Pag. 394 u. Cap. 48. Pag. 422; über den an Christus geübten Verrath Cap. 11. Pag. 395; Cap. 22. Pag. 408; über die Leiden Christi Cap. 24. Pag. 408; Cap. 33-36. Pag. 414 seq.; über die Auferstehung Jesu Cap. 54-59. Pag. 428; Cap. 63. Pag. 434 seq.; über die Wiederkunft Christi Cap. 29. Pag. 412; Lib. IV. Cap. 5. Pag. 504; über die göttliche Vorsehung Lib. IV. Cap. 28. Pag. 521 u. Lib. VII. Cap. 18. Pag. 706; Cap. 76. Pag. 560; über die Engelserscheinung, welche die Geburt Christi verkündete, die Flucht Christi befahl und beim Grabe Christi sichtbar war Lib. V. Cap. 50-53. Pag. 616 seq. u. Cap. 56. Pag. 620 seq.; über den Ausspruch Christi hinsichtlich der Reichen Lib. VI. Cap. 16. Pag. 641 u. Lib. VII. Cap. 18. Pag. 706; über den Ausspruch Christi, Beleidigungen geduldig zu ertragen Lib. VII. Cap. 58. Pag. 735; über den Ausspruch Christi: Niemand kann zweien Herren dienen Lib. VIII. Cap. 3. Pag. 743 etc. — Zur Characteristik des Celsus und seiner Schrift gegen das Christenthum, soweit sie uns von Origenes erhalten worden ist, s. Tzschirner Der Fall des Heidenthums, herausg. von Niedner. S. 324 ff.

Gegen die Wahrheit der Aussage des Celsus, nur die canonischen Urkunden bei seiner Bestreitung des Christenthums zu Grunde gelegt zu haben, läßt sich aber ein gegründeter Zweifel aufstellen, wie sich daraus ergibt, wenn Celsus u. A. sagt, daß er Vieles über die Thaten Jesu sagen könne, was wohl wahr sey, aber nicht mit dem übereinstimme, was die Schüler Jesu aufgezeichnet hätten; s. *Orig.* c. Cels. Lib. II. Cap. 13. Pag. 398: — *καὶ οὐ παραπλήσια τοῖς ὑπὸ τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ γραφεῖσιν.* Origenes selbst aber vermuthete schon, daß Celsus Behauptungen aus einer Ketzerei (*ἀπὸ ἄλλης αἱρέσεως*, s. Lib. VIII. Cap. 16. Pag. 753) geschöpft habe. Da nun Celsus, wie sich aus des Origenes Werk gegen denselben ergibt, fast alle gnostischen Parteien seiner Zeit kennt, so liegt die Annahme nahe genug, daß er neben den christlichen Urkunden sicherlich auch religiöse Schriften und Sagen, welche unter jenen

Handb. d. Einl. in die Schriften des N. T. Erlang. 1801. Th. I. S. 50 ff. u. Hug Einl. S. 7 ff.

Parteien im Umlaufe waren, zur Bekämpfung des Christenthums gebrauchte. Doch es genügt uns, daß selbst Celsus, — welcher mit frivolem Sinne (s. Tzschirner a. a. O. S. 325) „in dem, was Andern heilig ist, nur Gegenstände des Spottes und der Verhöhnung sucht, religiöse Meinungen und heilige Geschichten mit sichtbarem Wohlgefallen als ungereimt und lächerlich darstellt", — die Aechtheit der neutestamentl. Urkunden, also auch der Evangelien, weder bezweifelt, noch bestreitet. — S. auch Hug I. S. 41 ff. Credner Beitr. S. 32.

Lucian, welcher nur wenig auf das Christenthum in seinen Schriften Rücksicht nimmt, gegen die Christen nicht als Ankläger auftrat, ihren Glauben und ihre Lehre nicht bestreiten wollte, gehörte doch zu den Gegnern des Christenthums, insofern er überhaupt jeden Glauben und jeden Gottesdienst philosophisch angriff und bekämpfte. Er betrachtet das Christenthum als ein neuerstandenes Mysterium und verspottet es als solches, in s. Schrift De morte Peregrini Cap. XI seq. Hier bezeugt er auch im Allgemeinen, daß die Christen ihre heiligen Urkunden hätten, ohne an deren Aechtheit zu zweifeln oder dieselbe zu bestreiten. S. Tzschirner Fall des Heidenth. 316 ff. mit d. literär. Nachweis. das.

Weit wichtiger ist Porphyrius, welcher 15 Bücher gegen die Christen geschrieben hatte; sie sind zwar verloren gegangen, doch geben besonders die Mittheilungen von Eusebius und Hieronymus Aufschluß über ihren Inhalt; aus jenen Mittheilungen erhellt mit Bestimmtheit, daß die 15 Bücher des Porphyrius eine Streitschrift waren, in welchen Porph. eine genaue Kenntniß der christlichen Urkunden und Lehren an den Tag legte. So viel er auch den Inhalt dieser Urkunden, also auch der Evangelien angriff, so bezweifelte er doch nirgends ihre kritische Aechtheit, sondern erkannte sie wirklich für Werke der Apostel an. Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. *ιθ'*. Pag. 357: — *ἐν Σικελίᾳ καταστὰς Πορφύριος, συγγράμματα καθ' ἡμῶν ἐνστησάμενος, καὶ δι' αὐτῶν τὰς θείας γραφὰς διαβάλλειν πεπείραμένος, τῶν τε εἰς αὐτὰς ἐξηγησαμένων μνημονεύσας, μηδὲν μηδαμῶς φαῦλον ἐγκλημα τοῖς δόγμασιν ἐπιβαλεῖν δυνηθείς, ἀπορίᾳ λόγων, ἐπὶ τὸ λοιδορεῖν τρέπεται καὶ τοὺς ἐξηγητὰς διαβάλλειν κ. τ. λ.* Hieronymus erwähnt in Epist. CII. Cap. 3. ad Pammachium T. II. Pag. 281 den Porphyrius als einen Mann, welcher die Evangelisten beschuldigte, in ihren Erzählungen der Wahrheit nicht treu geblieben zu seyn. Zu der Stelle Micha 5, 1 näml. sagt Hieronymus: Porro, quod sequitur: *Qui regat* vel *qui pascat populum meum Israel*, aliter in Propheta esse perspicuum est. Haec replico, non ut Evangelistas arguam falsitatis (hoc quippe impiorum est, Celsi, Porphyrii, Juliani), sed ut reprehensores meos arguam imperitiae. Diese Anklage des Porphyrius durch Hieronymus erhält u. A. ihr Licht durch die Bemerkung des Hieron. zu Genes. 1, 1 in der Schr. Quaestiones seu Tradit. Hebraicae in Genesin T. III. Pag. 378: Frustra igitur Porphy

Die inneren Gründe für die Aechtheit der canonischen Evangelien als apostolischer Schriften kommen alle darauf hinaus, daß

---

rius Evangelistas ad faciendum ignorantibus miraculum, eo, quod Dominus super mare ambulaverit, pro lacu Genezareth, mare appellasse calumniatur: cum omnis lacus et aquarum congregatio maria nuncupentur. Ferner bemerkt Hieronymus im Comment. zum B. Daniel Lib. I. Cap. 1, 1 (in T. IV. Pag. 496): Et ob hanc causam in evangelio secundum Matthaeum una videtur deesse generatio: quia secunda τεσσαρα-δέκας in Joakim desinit filio Josiae, et tertia incipit a Joachin filio Joakim. Quod ignorans Porphyrius, calumniam struit ecclesiae, suam ostendens imperitiam, dum evangelistae Matthaei arguere nititur falsitatem. Vergl. Cap. XII. Pag. 526. — In dem Comment. des Hieronym. zum Evang. Matth. Cap. 3, 3 heißt es (T. VI. Pag. 3): Porphyrius istum locum Marci Evangelistae principio comparat, in quo scriptum est: Initium Evangelii Jesu Christi filii Dei, sicut scriptum est in Esaia Propheta etc. — Cum enim testimonium de Malachia Esaiaque contextum sit, quaerit, quomodo velut ab uno Esaia exemplum putemus assumptum. Ferner zu Matth. Cap. 9, 19 (Pag. 13): Caeteri evangelistae propter verecundiam et honorem Matthaei, noluerunt cum nomine appellare vulgato, sed dixerunt Levi. Duplici quippe vocabulo fuit. Ipse autem Matthaeus — — Matthaeum se et publicanum nominat. — Arguit in hoc loco Porphyrius et Julianus Augustus vel imperitiam historici mentientis, vel stultitiam eorum, qui statim secuti sint Salvatorem. Um den Beweis aus den Wundern für die Göttlichkeit des Christenthums zu widerlegen, ließ Porphyrius von den Aposteln Wunder durch magische Künste vollbracht seyn; s. Hieron. Comment. in Psalm. LXXXI[II] zu V. 8 in T. VII. Pag. 103: Hoc enim dicit Porphyrius: Homines rusticani et pauperes, quoniam nihil habebant, magicis artibus operati sunt quaedam signa. Non est autem grande facere signa. Nam fecere signa in Aegypto magi contra Moysen. Fecit et Apollonius, fecit et Apulejus, infinita signa fecerunt. Zu der Stelle aus dem Ev. Johannis Cap. 7, 10 heißt es bei Hieronym. im Lib. II. adv. Pelag. Cap. VI in T. II. Pag. 239: Iturum se negavit et fecit, quod prius negaverat. Latrat Porphyrius: inconstantiae ac mutationis accusat. — S. üb. den Inhalt der Schriften des Porphyrius: Tzschirner D. Fall des Heidenth. S. 565-572 (vergl. auch 412-416). So viel auch Porphyrius, als Bestreiter des Christenthums nach neuplatonischer Philosophie, die Apostel anklagt, in ihren Berichten von der Wahrheit abgewichen zu seyn, so sagt er doch nirgends, daß die kritische Aechtheit der Evangelien und anderer Urkunden des N. T. einem Zweifel unterliege. Uebrigens berichtet noch Hieronym. in Epist. LXXXIV. (Magno Oratori Romano) in T. II. Pag. 258 seq.: Scripserunt contra nos Celsus atque Porphyrius: priori Origenes, alteri Methodius, Eusebius et Apollinarius fortissime responderunt; — — Methodius usque ad decem millia procedit versuum, Eusebius et Apollinarius viginti quinque et triginta volumina condiderunt.

ihr Inhalt, ihre Sprache und Darstellung dem Zeitalter, welchem diese Urkunden beigelegt werden, durchaus entspricht[1]);

Wie Porphyrius, so läugneten auch noch andere philosophische Gegner des Christenthums weder die Existenz, noch die Aechtheit der canonischen Evangelien als apostolischer Schriften; s. Tzschirner a. a. O. S. 313 ff. — Aus dem Angeführten erhellt, daß die von Strauß in s. Leben Jesu aufgestellte und oft wiederkehrende Behauptung, daß sich die Abfassung der canonischen Evangelien von Aposteln und Apostelschülern durch äußere Zeugnisse nicht zwingend erweisen lasse, — auf dialectischen, nicht aber historischen Gründen und Beweisen beruht. Diese Gründe und Beweise müssen ein bedenkliches Hinderniß für die mythische Ansicht seyn.

1) Die evangelischen Urkunden, welche historische Nachrichten über das Leben, die Lehre und Thaten Jesu, die frohe Kunde, daß in Christus der Messias erscheinen sey, darstellen, werden Männern beigelegt, welche im ersten christlichen Jahrhundert gelebt und sich geraume Zeit in Palästina aufgehalten haben. Hiermit stimmt der Inhalt der Evangelien vollkommen überein, bes. gehören die zahlreichen Stellen hierher, welche sich auf jüdische Geschichte und Alterthümer, auf Geographie und damalige Zeitrechnung beziehen; überall zeigt sich eine genaue Kenntniß der Verfasser mit den damaligen Umständen, Einrichtungen und Meinungen. Ueberdieß findet sich ein genaues Zusammentreffen mit den Nachrichten, welche andere Schriftsteller der damaligen Zeit (wie namentl. Josephus) über jene Gegenstände referirt haben, z. B. über den Tempel zu Jerusalem; über Verfassungen und Sitten, die damals bei den Juden gebräuchlich waren; über römische Rechtsgewohnheiten (Luc. 12, 58; Matth. 17, 24 ff.); über eingerissene Unsitten (Matth. 21, 12; Joh. 2, 13 ff.); über Münzwesen (Matth. 25, 14 ff.; Luc. 21, 1 ff.) u. s. w. Ebenso gibt es viele Stellen, welche sich auf damalige Meinungen unter den Juden beziehen, z. B. über die Besessenen; über die irdischen Erwartungen vom Messias; über die Grundsätze der Pharisäer und Sadducäer. Dasselbe Resultat ergibt sich auch, wenn wir die geographischen und topographischen Beziehungen, welche wir in unseren Evangelien finden, erwägen. S. Hug a. a. O. Erwähnt ein Evangelist ein Factum, das wir aber bei einem Schriftsteller des Heiden- oder Judenthums nicht angeführt finden, so liegt hierin immer noch kein Grund, an der Richtigkeit des Erzählten zu zweifeln; so spricht z. B. Josephus nicht von dem bethlehemitischen Kindermord; hieraus folgt aber nicht, daß dieser nicht wirklich geschehen, oder daß die evangelische Relation falsch sey. Allerdings aber finden sich in den Evangelien Stellen, die von der Relation anderer Schriftsteller zu differiren scheinen, oder wirklich differiren. Die Anzahl solcher Stellen ist nur gering und steht in gar keinem Verhältnisse mit der großen Anzahl solcher, in welchen wir eine Uebereinstimmung anerkennen müssen; theils sind die Differenzen durch gewisse Eigenthümlichkeiten des Styls, theils durch die Quellen, aus welchen die Profanschriftsteller oder Evangelisten geschöpft, theils durch falsche Lesarten, welche sich in den evangelischen Text eingeschlichen haben ꝛc., bedingt. Vergl. §. 15.

hieraus folgt, daß die Ansicht von Strauß, welcher die Aechtheit der canonischen Evangelien, als apostolischer Schriften, ab-

---

Die canonischen Evangelien werden Männern beigelegt, welche keine wissenschaftliche, gelehrte Bildung besaßen. Dieß stimmt auch völlig mit der Sprache, Erzählungsmanier und Darstellungsweise der Männer, welche die Evangelien verfaßten, überein. Wir finden, daß die Evangelien in griechischer Sprache, doch nicht in völlig reiner Gräcität, sondern in hebräisch-griechischer Sprache, besonders derjenigen, welche in der Septuaginta herrscht, geschrieben sind (— die näheren Beweise werden bei Erörterung der einzelen Evangelien gegeben —); ein anderes Sprachidiom läßt sich aber auch von Männern, welche ursprünglich Juden und von niedrigem Stande waren, nicht erwarten. Freilich finden wir in dem dem Lucas beigelegten Evangelium eine bessere Gräcität, als in den übrigen Evangelien, allein diese Thatsache steht doch in vollkommener Harmonie mit den Lebensumständen des Lucas, welcher im Heidenthume geboren, früh im Mosaismus erzogen und dann zum Christenthume übergetreten war (vergl. Credner Einl. in d. N. T. S. 182-187). Die Verfasser der Evangelien zeigen aber auch kein Bestreben, durch Redeschmuck zu gefallen; wir bemerken bei ihnen keinen philosophischen Pragmatismus, wie in den Producten des griechischen und römischen Alterthums, sie schrieben vielmehr in einer völlig ungekünstelten, schmucklosen Manier, verbunden mit einer natürlichen Darstellungsweise. Aber auch darin zeigten sich die Verf. der Evangelien als Männer, welche keine gelehrte Schulbildung besaßen, als solche, die nichts anderes wollten, als Jesu Leben, Lehren und Thaten treu wiederzugeben, daß sie da, wo sie selbst redend und handelnd auftreten, nur solche Ueberzeugungen und Ansichten zu erkennen geben, wie wir sie von solchen Männern erwarten und wie sie bei solchen Männern Statt finden mußten, die erst angefangen hatten, dem Unterrichte Jesu beizuwohnen; denn sie geben z. B. die zu ihrer Zeit herrschenden Ansichten von den Dämonisch-Besessenen zu erkennen, meinten noch, daß jede Krankheit eine Strafe sey, sie zeigten noch ihre Hinneigung zu den irdischen Messiaserwartungen ꝛc. Obschon aber jene Männer als ungelehrte in den Evangelien erscheinen, so legen sie doch solche religiöse Ansichten an den Tag, wie man sie von solchen Männern voraussetzen muß, die als Verfasser der evangelischen Urkunden erscheinen, namentlich wie sie ihnen aus der Bekanntschaft mit den Schriften des A. T. eigenthümlich seyn mußten. Und in der That zeigen die Evangelisten in vielen Stellen eine solche Bekanntschaft; oft bemerken sie, daß erst durch Jesu Reden und Schicksale ein Ausspruch des A. T. erfüllt worden sey. Vergl. Die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu von Dav. Strauß, nach ihrem wissenschaftl. Werthe beleuchtet von G. C. Harleß. Erl. 1836. S. 78.

Die Abfassung der canonischen Evangelien wird aber auch Männern beigelegt, die zum Theil selbst Augenzeugen des Lebens, der Lehre und der Thaten Jesu gewesen, zum Theil mit unmittelbaren Jüngern Jesu umgegangen waren. Auch mit dieser Thatsache harmonirt die Unbefangenheit

läugnet und die Evangelien in mythische Berichte verwandelt, unhaltbar seyn muß [2]).

---

und Zuversicht in der Erzählung; nirgends findet man einen Zweifel, einen schwankenden Ton der Ungewißheit, man sieht überall, wie jene Männer keine Besorgniß hegten, daß die Wahrheit ihrer Mittheilungen in Zweifel gezogen werden könne. Hätten spätere Schriftsteller die Urkunden untergeschoben, so würden sie gewiß auf die Möglichkeit der Einwendung von Zweifeln gegen die Richtigkeit ihrer Data Rücksicht genommen haben. Sollte aber den Verfassern der Evangelien selbst der Vorwurf eines Betruges gemacht werden, so würde sich dieser dann nur mit Grund aussprechen können, wenn es sich aus äußeren und inneren Gründen nachweisen ließe, daß sie weder unmittelbare Schüler Jesu, oder der Apostel waren, noch seyn konnten. Doch der Ton und der Inhalt der Evangelien kündigt Männer als Verfasser an, welche zur Zeit Jesu wirklich lebten, in ihren Berichten Wahrheit geben konnten und wollten. (S. die Abhdlg. von O. P. Lange in der folg. Anmerk.) Bleiben auch, was unläugbar ist, manche Berichte nur bei der Erwähnung der Hauptpunkte stehen, so findet man dennoch im Ganzen genommen (in dem einem mehr, in dem anderen weniger) eine gewisse und ausreichende Anschaulichkeit; die Reden Jesu sind fast immer in oratio recta angeführt, oft werden auch kleine, dem ersten Anscheine nach geringfügige Umstände, die ein anderer gelehrterer Schriftsteller gewiß weggelassen hätte, erwähnt und man erkennt daher offenbar, daß die Verfasser der Evangelien nur deshalb so anschaulich erzählten, weil sie zur Zeit Christi, und mit Christus selbst, oder mit Apostelschülern lebten. Dabei bemerken wir keine subtile, ängstliche Genauigkeit bei Angaben der Zeit, des Ortes und der Personen. Häufig geben jene Verfasser nur die Gegend an, wo etwas geschehen sey, oder begnügen sich mit allgemeinen Zeitangaben, z. B. in jener Zeit, in jenen Tagen ꝛc. Nicht selten setzen sie auch gewisse Umstände, als ihren Lesern bekannt, voraus. Mag man daher auch auf der einen Seite in exegetischer Hinsicht oft wünschen, daß das Einzele genauer angegeben sey, so ist doch auf der anderen Seite dieser Mangel einer genaueren Angabe ein sprechendes Zeugniß für die Aechtheit der Evangelien, denn auf diese Weise konnten doch nur Männer ohne gelehrte Bildung verfahren, die in der Zeit lebten und schrieben, welcher die Begebenheiten angehören, die von ihnen referirt werden. Vergl. zu d. ob. angef. Literat. noch die treffenden Bemerkungen in der Schrift: Zur Biographie Jesu von K. G. W. Theile. Lpz. 1837. S. 31-33.

2) Strauß Leben Jesu I. S. 51-76. Indem Strauß den äußeren Zeugnissen für den apostolischen Ursprung der canonischen Evangelien keine Autorität beilegt, folgert er, daß die Evangelien um so mehr als mythische Berichte betrachtet werden müßten, je mehr ihre innere Beschaffenheit hierzu nöthige, insbesondere die in ihnen enthaltenen Wundererzählungen und Widersprüche. Was diese letzteren betrifft, so ist es entschieden gewiß, daß sich in den zur christlichen Religionslehre gehörigen Aussprüchen Jesu durchaus nicht der mindeste Widerspruch in unseren Evangelien findet, daß

die rein religiöse Grundlage feststeht, wie auch Strauß selbst jene und diese Thatsache weder wegstreitet, noch abläugnet. Dagegen findet sich in den einzelen Erzählungen der Evangelien nicht durchweg eine strenge Harmonie, eine Abweichung einzeler Berichte von einander in Chronologie, Geographie, Form und Ausschmückung. Diese Abweichung erklärt sich daraus, daß die Verfasser der Evangelien die Ereignisse nicht sogleich, wie sie eingetreten waren, sondern erst später aufzeichneten. So wesentlich aber auch (s. Theile a. a. O. S. 33) bei den Aposteln theils die Stärke des Eindruckes der Ereignisse, theils die Stärke des Gedächtnisses zu berücksichtigen ist, so mag ihnen beim späteren Aufzeichnen der Ereignisse doch Manches weniger gegenwärtig gewesen und durch den Einfluß der Tradition modificirt, Manches durch neue Begebenheiten in ihnen zurückgedrängt worden seyn und so seine eigenthümliche Darstellungsweise erhalten haben. Der Einfluß der Tradition und deren mündlicher Fortpflanzung auf die Erzählung der evangelischen Geschichte wird sich nicht in Abrede stellen lassen. In Beziehung hierauf wollte Strauß in der evangelischen Geschichte Alles darauf ansehen, „ob es nicht Mythisches an sich habe"; er blieb aber seinem Thema nicht treu, sondern bestrebte sich vielmehr, die evangelischen Berichte „möglichst durchgreifend in bloße Mythen und Bildungen der Sagen zu verwandeln", suchte deshalb in den Evangelien theils innere Unwahrscheinlichkeiten, theils Widersprüche mit sich, oder mit anderen Evangelien und neutestamentl. Schriftstellern, oder mit anderweitigen Nachrichten nachzuweisen, und selbst das Wunderbare an sich galt ihm „als ein Merkmal des Mythischen", ohne zu erwägen, daß die nicht wissenschaftliche, nicht gelehrte Bildung der evangelischen Berichterstatter etwas Wunderbares da finden konnte, wo wir im Lichte der fortgeschrittenen Wissenschaft nichts Wunderbares erkennen können. S. Theile a. a. O. S. 77 ff.; vergl. dazu auch d. Beil. S. 114 ff.; S. 120 folgen die Resultt. der Str. Kritik; S. 136 Anti-Straussiana. — Was insbesondere die beiden ersten Evangelien betrifft, so herrscht in ihnen über die Verfasser das tiefste Stillschweigen, und Strauß konnte in ihnen um so mehr mythische Berichte erkennen, als er die Dialectik zur Durchführung seiner Mythus-Hypothese anwendete. So ungünstig aber auch in dieser Hinsicht auf der einen Seite das Argument für einen apostolischen Ursprung erscheint, so entschieden auch der Mangel an Autopsie hervortritt (s. Theile a. a. O. S. 35), so zeugt doch für einen solchen Ursprung der Inhalt, die Sprache und Darstellung (s. Anmerk. 1) und namentlich führen auch die äußeren Zeugnisse für das erste Evangelium, so wie dessen früh anerkannte Autorität nothwendig auf einen Zusammenhang des Evangeliums mit einem apostolischen Ursprung, — wobei die Frage, ob das erste Evangelium, wie es jetzt im Canon des N. T. vor uns liegt, wirklich vom Matthäus herrühre? hier noch keine Berücksichtigung nöthig macht.— Auf das zweite Evangelium ist ohne Zweifel das erste und dritte von Einfluß gewesen. Sein Inhalt, seine Sprache und Darstellung, sowie die Spuren einer sehr frühen Anerkennung des Evangeliums als einer apostolischen Schrift weisen den Zusammenhang des Evangeliums mit einem

§. 14.

Verwandtschaftliches Verhältniß unter den drei ersten Evangelien.

Die dem neutestamentlichen Canon einverleibten Evangelien

---

apostolischen Ursprunge nach. Tholuck Die Glaubwürdigkeit ꝛc. S. 240 ff. Näheres unten im §. 16. Jene Nachweisungen aber sind von der Kritik Strauß's in ihrer Geltung nicht anerkannt worden, weil sie eben nur Mythus in den Evangelien finden wollte; die Kritik von Strauß will auf innere Gründe die Authentie der Evangelien nicht bauen (Strauß Leb. Jesu I. S. 63), „ehe sämmtliche Erzählungen derselben darauf angesehen sind, ob sie eine historische, oder eine mythische Auffassung verlangen". Vorzüglich aber muß es bemerkt werden, daß Strauß selbst durch innere Gründe sich genöthigt fühlt, die Abkunft des dritten Evangeliums von einem Apostelschüler anzuerkennen, und nur um seine Hypothese festzuhalten und durchzuführen, spricht er von einer Möglichkeit, daß der Verfasser des dritten Evangeliums unter die historischen Elemente mythische habe aufnehmen können. Strauß sagt im Leb. Jes. I. S. 65: „Das Lukas-Evangelium hat ein starkes Zeugniß seiner Abkunft von einem Apostelschüler in der Apostelgeschichte desselben Verfassers, in welcher er einigemale als Begleiter des Paulus, namentlich auch auf seiner Reise nach Rom, erscheint. Und zwar hat man aus dem abgebrochenen Schluß der Apostelgeschichte, welcher nur noch eines zweijährigen Aufenthalts Pauli zu Rom, aber keines Ausgangs seiner Sache Meldung thut, folgern zu dürfen geglaubt, daß Lukas die Apostelgeschichte eben während seines Zusammenseins mit Paulus in Rom, in den Jahren 63-65 geschrieben, folglich sein Evangelium, welches er im Eingang der Apostelgeschichte als den πρῶτον λόγον bezeichnet, etwas früher, also zu einer Zeit verfaßt habe, in welcher er bei Paulus und anderen Aposteln die genauesten Erkundigungen über das Leben Jesu einziehen konnte. Allein aus dem Schweigen der Apostelgeschichte über den weiteren Verlauf und das Ende der Gefangenschaft des Paulus ihre Abfassung während der Dauer von dieser zu schließen, ist ein unzulässiges argumentum ex silentio, welches, um einiges Gewicht zu bekommen, durch innere Gründe verstärkt werden müßte, so daß Lukas immerhin sein Evangelium möglicherweise viel später, und zu einer Zeit geschrieben haben könnte, in welcher er der Unterstützung des Paulus (der übrigens mit den Thatsachen des Lebens Jesu nur mittelbar, und wegen seines seltenen Zusammenseins mit den Aposteln auch nur unvollkommen bekannt gewesen zu sein scheint) und ebenso der übrigen Augenzeugen entbehrte, also der Möglichkeit ausgesetzt war, im Geiste seiner Zeit mythische Elemente unter die historischen aufzunehmen."

Die Folgerungen aus diesen hypothetischen Prämissen führten Strauß zu hypothetischen Resultaten; — das „Mögliche", das „Könnte" und das „Scheint" bezeichnen nicht das Wirkliche, Gewisse und Wahre. — Zu den

führen die Ueberschriften: *Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, κατὰ*

Gründen, welche Lukas zur Abfassung seines Evangeliums bewogen, gehörte namentlich die Unzulänglichkeit und Unsicherheit der mündlichen Tradition, so wie das Vorhandenseyn schriftlicher Nachrichten über das Leben, die Lehre und die Thaten Jesu, welchen objective Wahrheit durchweg, oder zum Theil mangelte. Aus Letzterem, bemerkt Credner Einl. S. 156 richtig, ergibt sich „die Bekanntschaft des Lukas mit solchen schriftlichen Aufzeichnungen, doch ist es ein vergebliches Bemühen, die von Lukas nur allgemein angedeuteten Schriften vollständig nachweisen zu wollen. Nur das möchte aus den eigenen Worten des Lukas folgen [und läßt sich wohl aus dem ganzen Inhalt des Evangeliums mit Bestimmtheit behaupten], daß unsere gegenwärtigen Evangelien des Matthäus und Markus, als authentische Schriften, nicht darunter gewesen seyn können."

Für die Aechtheit des apostolischen Ursprungs des vierten Evangeliums (s. dagegen Strauß Leb. Jesu I. S. 63) können schon die Worte Cap. 19, 35: *καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε — κἀκεῖνος οἶδεν, ὅτι ἀληθῆ λέγει* demjenigen Zeugniß ablegen, welcher überhaupt auf die in Anmerk. 1 allgemein angeführten inneren, so wie auf die in den Anmerkungen zu §. 10 und 11 angeführten äußeren Gründe ein Gewicht legt. Wenn jedoch jene Worte aus dem Evangelium selbst auch dahin erklärt werden können, daß sich der Verfasser auf einen Augenzeugen, als zuverlässigen Gewährsmann seiner Erzählung beruft, ohne jedoch diesen namentlich anzuführen, so bleibt doch immer der apostolische Ursprung des Evangeliums selbst gesichert, und der von Muratori aufgefundene Canon (s. §. 11. Anmerk. 4) stellt die Annahme, daß Johannes der Verf. des Evangeliums sey, als unzweifelhaft richtig dar, indem es in jenem Canon heißt: *Quarti Evangeliorum Johannes ex discipulis.* Cohortantibus condiscipulis et Episcopis suis dixit: Conjejunate mihi hodie triduo, et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreae ex Apostolis, ut recognoscentibus cunctis *Johannes suo nomine cuncta describeret.* — — Quid ergo mirum, si *Johannes* tam constanter singula etiam in Epistolis suis proferat, dicens in semetipso: Quae vidimus oculis nostris et auribus audivimus et manus nostrae palpaverunt, haec scripsimus. Sic enim non solum visorem, sed auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Domini per ordinem profitetur. Vergl. dazu das Citat aus den Hypotypoſen des Clemens bei Eusebius in §. 11. Anmerk. 4 am Schl. Tholuck a. a. O. S. 276 ff.; Theile a. a. O. S. 36 ff. Die Bestreitung des Zeugnisses aus jenem Canon durch A. B. Feilmoser Einl. in d. BB. des N. Bundes. Insbr. 1810. S. 230 ff. ist ungegründet. — Die Authentie der vier Evangelien erwiesen aus dem anerkannten Charakter der vier Evangelisten, von O. P. Lange, in den Stud. u. Kritik. 1838. H. 1. S. 1-68 (zweckmäßig, bei manchem Paradoxen). Matthäus S. 8-25; der Verf. weiß gewiß, S. 12, „daß das Evangelium [des Matth.] in der vorliegenden Gestalt von ihm ist". Marcus S. 25-36; — S. 29 „ein gewisser Mangel an Geistestiefe und

Μάρκον, *κατὰ Λουκᾶν* und *κατὰ Ἰωάννην*[1]). In den drei ersten Evangelien findet unläugbar eine und dieselbe Anlage statt,

---

ruhiger, durchhaltiger Charakterstärke [disponirte den Marcus] zu einer starken Aeußerlichkeit und theilweisen Oberflächlichkeit. Daher (S. 30) wäre es zu verwundern gewesen, wenn ein evangelischer Charakter, wie der gezeichnete, der überall mit zur Stelle war, nicht auch ein Evangelium geschrieben hätte, — und wenn dieses nicht auch das kürzeste unter den übrigen geblieben wäre". — Lucas S. 36-48; Johannes S. 48-68, — mit Berücksichtigung des Commentars zum Ev. Joh. von Lücke I. — Baumgarten-Crusius erklärt in s. Dogmengesch. I. Jena 1834. S. 875: „In der That hat sich die öffentliche Meinung der Kirche über die heiligen Bücher frühzeitig ausgeglichen und befestigt: und man muß es ihr einräumen, daß sie, was das N. T. betrifft, mit Umsicht und Kenntniß verfahren sey. Denn immermehr wird sich die Kritik darin vereinigen, daß die als kanonisch eingeführten Bücher des N. T. Alles für sich haben, und daß ihnen wenigstens immer eine Beziehung auf die Personen der Männer zukomme, deren Namen sie führen, daß endlich der Unterschied zwischen ihnen und allen, welche sonst einen Anspruch auf gleichen Namen und Rang gemacht haben, einleuchtend und groß sey".

1) Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß sich jene Ueberschriften auf die Zeugnisse des christlichen Alterthums über die Aechtheit der Evangelien gründen. Daß man bei den Ueberschriften gerade die Formel *Εὐαγγέλιον κατά* etc. wählte, erklärt sich aus *Εὐαγγέλιον* selbst, welches dort elliptisch steht und zu welchem *Ἰησοῦ Χριστοῦ* supplirt werden muß. Wollte man aber zu der Formel *Εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ* noch einen Genitiv, z. B. *Ματθαίου*, *Μάρκου* etc., setzen, so würde man gänzlich gegen den Sprachgebrauch der griechischen Sprache verfahren, nach welcher es nicht gestattet ist, zwei Genitive neben einander zu setzen. Man wählte daher die Präposition *κατά*, welche hier, wie das hebr. ב, den Ursprung bezeichnen soll. Lücke in den Stud. u. Kritiken Jahrg. 1833. H. 2. S. 503: „Es scheint mir ausgemacht, daß die Alten, indem sie die Evangelien mit *κατά* überschrieben, an nichts als an den Verfasser derselben gedacht haben. Die Ueberschrift des johanneischen Evangeliums setzt dieß außer Zweifel." Credner will behaupten (Einl. S. 204): „daß die Ueberschriften bei unserem Matthäus und Markus als ursprünglich betrachtet werden müssen, während die Ueberschriften des dritten und vierten Evangeliums erst von dritter Hand hinzugethan sind, daß diese ursprüngliche Bedeutung des *κατά* bei den ersten Evangelien frühzeitig verloren gegangen war und daß in Folge dieser Unwissenheit und des Strebens nach Gleichheit das *κατά* auch dem Lukas und Johannes vorgesetzt wurde, wie es sich ja auch vor mehreren Apokryphen findet" (s. unten). — Allerdings enthält hier das Wort *κατά* eine Zweideutigkeit, insofern es auch den Sinn ausdrücken kann, daß die Evangelien nach (gemäß) den schriftlichen, oder mündlichen Vorträgen oder Lehren des Matth., Marc., Luc. und Johannes zusammengestellt, folglich nicht von diesen Männern selbst, sondern von anderen, geschrieben

welche schon auf ein verwandtschaftliches Verhältniß zwischen den drei ersten Evangelien hindeutet[2]). Dieses verwandtschaftliche

---

wären, wobei doch aber immer die Annahme eines ursprünglich apostolischen Evangeliums von jedem der genannten Evangelisten nicht ausgeschlossen seyn kann. Die ersten Spuren jener Annahme finden wir bei Irenäus adv. Haeres. Lib. III. Cap. 2. Pag. 199: Cum enim ex Scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum Scripturarum, quasi non recte habeant, neque sint ex autoritate et quia varie sint dictae et quia non possit ex his inveniri veritas ab his, qui nesciant traditionem. Non enim per literas traditam illam, sed per vivam vocem, ob quam causam et Paulum dixisse: *Sapientiam autem loquimur* [1 Cor. 2, 6] etc. Et hanc sapientiam unusquisque eorum esse dicit, quam a semetipso adinvenit, fictionem videlicet, ut digne secundum eos sit veritas etc.

Jene Meinung ist späterhin oftmals ausgesprochen worden, in unserer Zeit besonders von einem Ungenannten in der Abhdlg.: Von den Evangelien in der Ztschr. Beiträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion. H. 16. S. 1 ff.; Eckermann Theolog. Beiträge B. V. St. 2. S. 106-256 (s. oben §. 11. Anmerk. 1); Schleiermacher in den Stud. u. Kritik. 1832. H. 4. S. 745: „Meine Absicht ist hier — — nur vorläufig diese beiden Punkte aufzustellen, einmal daß wir keine Ursache haben zu läugnen, — — daß der Apostel Matthäus in palästinensischer Mundart eine Zusammenstellung von Reden und Aussprüchen Christi verfaßt habe, über welche hernach viele Andere, jeder auf seine Weise, gearbeitet haben, und dann daß unser Matthäusevangelium eine solche Arbeit ist und eben davon seinen Namen κατὰ Ματθαῖον führt, weil es auf jener Schrift des Matthäus beruht". Vergl. ebendas. S. 763 f. in Beziehung auf die Benennung Εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον (vergl. Lücke a. ob. a. O.). Sehr richtig heißt es auch hier: „Kamen nun dergleichen Sammlungen solchen in die Hände, die ächtes und unächtes nicht gehörig zu unterscheiden wußten, oder die gar selbst von irrigen Meinungen über Christus befangen waren, so konnten unter apostolischen Namen Evangelien erscheinen, wie κατὰ Θωμᾶν oder κατὰ Βαρθολομαῖον, welche die Kirche als apokryphisch verwerfen mußte". Offenbar ist dann der Gebrauch solcher Formeln nur eine Nachbildung der Ueberschriften, welche für die canonischen Evangelien aufgestellt waren, um ein apocryphisches Evangelium den canonischen auch auf diese Weise conform zu machen. Bei anderen Ueberschriften aber, wie z. B. καθ' Ἑβραίους oder κατ' Αἰγυπτίους u. dergl., findet aber auch nicht einmal eine Analogie mit den Ueberschriften der canonischen Evangelien Statt, denn hier weist κατά auf das Vaterland apocryphischer Evangelien hin. Vergl. dagegen Credner a. ob. a. O.

2) Die unter den drei ersten Evangelien stattfindende und ihnen gemeinschaftliche Anlage, welche schon auf ein verwandtschaftliches Verhältniß unter ihnen hindeutet, ergibt sich daher, daß sie alle die wichtigsten Momente aus dem Leben Jesu, nach eigenthümlicher Auffassung, enthalten; sie beginnen mit der Taufgeschichte des Johannes und Christi, referiren die

Verhältniß tritt aber auf's Bestimmteste in einer Reihe von Erzählungen hervor, welche von den drei Evangelien referirt werden und eine innere Uebereinstimmung, häufig selbst in den Ausdrücken und Wendungen enthalten, so daß die drei ersten Evangelien offenbar im Verhältnisse einer Real- und Verbalharmonie stehen[3]). Vergleicht man jedoch die Verknüpfung der Berichte und

---

wichtigsten Momente aus der Zeit, während welcher Christus als Lehrer auftrat, Reden, Reisen und Wunder Jesu, Christi Festreise, Einzug und Aufenthalt in Jerusalem, Christi Leidensgeschichte, Kreuzigung, Beerdigung, Auferstehung und gänzliche Entrückung von der Erde. In allen 3 Evangelien wird die erste Jugend- und Bildungsgeschichte Jesu kaum berührt. Gegen diese den drei ersten Evangelien gemeinschaftliche Anlage spricht nicht, daß in ihnen doch eine Verschiedenheit in der Reihenfolge und genauen Darstellung der Erzählungen stattfindet, denn in allen findet sich dasselbe Leben, derselbe Geist Jesu, derselbe Christus. Vergl. Eichhorn Einl. I. S. 162; de Wette S. 107.

3) Die Real- und Verbalharmonie in den drei ersten Evangelien, welche für ihr gegenseitiges, verwandtschaftliches Verhältniß auf das Bestimmteste zeugt, ergibt sich aus folgender synoptischer Darstellung von Stellen aus den drei ersten Evangelien (— nach Eichhorn I. S. 148 ff. und Bertholdt Einl. III. S. 1098 ff. —); diese Darstellung kann um so umfassender seyn, je mehr Einzelheiten (Credner Einl. I. S. 161 f.) urgirt werden. Vergl. Synopsis Evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae, una cum iis Joannis pericopis, quae historiam passionis et resurrectionis Jesu Christi complectuntur. Textum recensuit et selectas lectionis varietates adjecit *J. J. Griesbach*. Hal. 1797. Dieser Synopse folgt meist der philologisch-kritische und historische Commentar über die drei ersten Evangelien von H. Eberh. Gottlob Paulus in den synoptischen Darstellungen und Behandlungen der evangel. Erzählungen Th. I-III. Lübeck 1804-1805. Vergl. ferner Herbert Marsh's Anmerkungen und Zusätze zu Michaelis Einl. von E. F. K. Rosenmüller Th. II. Gött. 1803, wo sich S. 174-239 eine Tabelle der parallelen und übereinstimmenden Stellen in den drei ersten Evangelien findet. — H. Planck Entwurf einer neuen synoptischen Zusammenstellung der drei ersten Evangelien, nach Grundsätzen der höheren Kritik. Gött. 1809.; s. auch die in Anmerk. 4 cit. Schr. — In der folg. Uebersicht sind die in Parenthese gesetzten Angaben nach Credner a. a. O. aufgeführt.

Matthäus	Marcus	Lucas
3, 1-12	1, 2-(4) 8	3, 1-(17) 18
3, 13-17	1, 9-11	3, 21-22
4, 1-11	1, 12-13	4, 1-13
4, 12-13 (17)	1, 14 (15)	4, 14 (15)
(4, 18-22)	(1, 16-20)	(5, 1-11)
4, 23. 25	3, 7-(12) 19	6, (12) 17-19

deren Umfang in den drei ersten Evangelien mit der Relation im Evang. Johannis, so zeigt es sich, daß die Verknüpfung und der

Matthäus	Marcus	Lucas
(5, 15)	(4, 21)	(8, 16; 11, 23)
(7, 28. 29)	(1, 22)	(4, 32)
8, 2 (1)-4	1, 40-45	5, 12-16
8, 14-17	1, 28-34	4, 38-41
8, 18 (23)-27	4, 35-41	8, 22-25
8, 28-34	5, 1-(17) 20	8, 26-(36) 39
9, 1-8	2, 1-12	5, 17-26
9, 9-(13) 17	2, 13-(17) 22	5, 27-(32) 39
(9, 14-17)	(2, 18-22)	5, 33-39
9, 18-26	5, 22-43	8, 41-56
10, (1) 1-42	6, (7) 7-13	9, (1) 1-6
(10, 2-4)	(3, 16-19)	(6, 13-16)
(10, 5-14)	(6, 8-11)	(9, 2-5
(10, 21-22)	(13, 12-13)	(21, 16-17)
12, 1-8	2, 23-28	6, 1-5
12, 9-(14) 15	3, 1-6	6, 6-11
12, 20-(22) 30	3, 20-35 (22-37)	11, 14-23; 12, 10
(12, 31-32)	(3, 28-30)	(12, 10)
12, 46-50	3, 31-35	8, 19-21
13, 1-(23) 34	4, 1-(20) 34	8, 4-(15) 18
(13, 31. 32)	(4, 30-32)	(13, 18-19)
14, 1-(2) 12	6, 14-(15) 29	9, (7) 7-9
(14, 3-4)	(6, 17-18)	(3, 19-20)
14, 13-21	6, 30-44	9, 10-17
16, 13-(23) 28	8, 27 bis 9, 1 (27-33)	9, 18-(22) 27
(16, 24-28)	(8, 34-9, 1)	9, 23-27
17, 1-(9) 13	9, 2-9 (10)	9, 28-36
17, 14-(18) 21	9, 14-(27) 29	9, 37-43
17, 22-23	9, 30-(32) 33	9, 43-45
18, 1-(5) 9	9, 33-37 (41)	9, 46-48 (50)
(18, 6-7)	(9, 42)	(17, 2)
19, 13-(15) 30	10, 13-(16) 31	18, 15-(17) 30
(19, 16-30)	(10, 17-31)	(18, 18-30)
20, 17-19	10, 32-34	18, 31-34
(20, 25)	(10, 42)	(22, 25)
20, 29-34	10, 46-52	17, 35-43
21, 1-(9) 11	11, 1-10	19, 29-(38) 44
21, 12-(13) 14	11, 15-17	19, 45-46
21, 23-27. 33-46	11, 27-12, 12	20, 1-19*)
22, 15-(22) 33	12, 13-27	20, 20-(26) 40

*) Bei Credner sind diese Citate in zwei Theile getrennt.

Umfang nicht durch historische Data bedingt, sondern von den Verfassern frei gewählt ist[4]).

Matthäus	Marcus	Lucas
(22, 23-33)	(12, 18-27)	(20, 27-40)
22, 41-46	12, 35-37	22, 41-44
23, 1 ff. (14)	12, 38-40	20, 45-47
24, 1-36	13, 1-(32) 36	21, 5-(33) 36
26, 1-5	14, 1-2	22, (1)-2
26, 14-(16) 29	14, 10-(11) 25	22, 3-(6) 23
(26, 17-29)	(14, 12-25)	(22, 7-23)
26, 30 (36)-46 (56)	14, 26 (32)-42 (52)	22, 39 (40)-46 (53)
26, 47 (57)-58	14, 43 (53)-54	22, 47 (54)-58 (55)
26,69-27,19 (26,69-75)	14,66-15,10 (14,66-72)	22,56-23,17 (22,56-71)
(27, 1-2)	(15, 1)	(23, 1)
27, 20-66	15, 11-47	23, 18-56
(27, 11-23)	(15, 2-14)	(23, 2-23)
(27, 26)	(15, 15)	(23, 24-25)
(27, 32)	(15, 21)	(23, 26)
(27, 33-38)	(15, 22-28)	(23, 33-34)
(27, 39-56)	(15, 29-41)	(23, 35-49)
(27, 57-61)	(15, 42-47)	(23, 50-56)
28, 1 ff. (-8)	16, 1 ff. (-8)	24, 1 ff. (-9)

Vergleicht man die angef. Citate unter einander mit den evangelischen Texten, so wird man die auffallendste Harmonie hinsichtlich des Berichtes historischer Data, bei sehr vielen auch hinsichtlich der gebrauchten Ausdrücke, Redensarten und Verknüpfung des Einzelen finden, — eine Erscheinung, die, wie von selbst erhellt, nicht durch einen Zufall, sondern durch ein inniges verwandtschaftliches Verhältniß unter den drei Evangelisten erklärbar ist und bedingt seyn muß. S. auch Anmerk. 2 und d. folg. §. mit den Anmerkk. das.

4) S. Synopsis Evangel. Matth., Marc. et Lucae cum parallelis Joan. pericopis ex recens. *Griesbachii* cum selecta lectionum varietate, — ed. *de Wette et Lücke*. Berol. et Lond. 1818. Für die freie Wahl der Evangelisten in der Anlage, Verknüpfung und in dem Umfang ihrer Berichte s. insbes. die Erzählungen von Jesu Taufe, die Versuchungsgeschichte, die Relation von Jesu Auftreten in Galiläa und von Jesu Rückkehr nach Galiläa, von dem Stillen des Seesturmes, von dem Heilen eines Dämonischen, eines Gichtbrüchigen und einer verdorrten Hand, von der Berufung des Matthäus, vom Abrupfen der Aehren am Sabbath, vom Bekenntniß Jesu als Messias, vom Bekenntniß der Jünger für Christus als Messias u. s. w. Vergl. de Wette Einl. S. 108.

§. 15.

Fortsetzung. — Differenzen.

Ohngeachtet jener Uebereinstimmung tritt doch in jedem der drei ersten Evangelien die Eigenthümlichkeit seines Verfassers hervor, die selbst in Differenzen, welche sich in unseren Evangelien finden, bemerkbar ist[1]). Diese Differenzen zeigen sich insbesondere a) in abweichenden Berichten über einzele Umstände, vorzüglich Nebenumstände, wie über die Zeit, den Ort und die

---

1) S. §. 14. Anmerk. 3 u. 4. Jeder Evangelist berichtet nach seiner Individualität, wie er die Sache aufgefaßt hat, sie mehr oder minder hervorhebend und erörternd; jeder behält den ihm eigenthümlichen Sprachgebrauch bei, der selbst in Stellen, welche außerdem in den Worten harmoniren, hervortritt; s. z. B. Matth. 6, 32 ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος. Luc. 12, 30 ὑμῶν δὲ ὁ πατήρ. — Matth. 14, 2 ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν. Marc. 6, 14 ἐκ νεκρῶν ἠγ. Luc. 9, 7 ἐγήγερται ἐκ νεκ. — Matth. 16, 26 τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ. Marc. 8, 36 ζημιωθῇ τὴν ψυχ. αὐτ. Luc. 9, 25 ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς etc. — Jeder Evangelist gibt durch Ausdruck, Aneinanderreihung der einzelen Begebenheiten und Ausführung zu erkennen, daß er Christi Leben und Geist, Wort und That von einem eigenthümlichen Standpunkte betrachtet, aufgefaßt und dargestellt habe. Hieraus ergibt und erklärt es sich, wie sich bei aller Realhormonie, ja selbst häufiger wörtlicher Uebereinstimmung unter den Evangelien, Differenzen finden können und müssen. Zur richtigen Würdigung des Geistes unserer Evangelien ist es daher unerläßlich nothwendig, in den Character der Apostel, in die damalige Zeit sich gänzlich hineinzudenken und von den Evangelisten nicht eine solche Darstellung zu erwarten, wie man sie von gebildeten Historikern zu erwarten pflegt. Unsere Evangelien haben wir nicht als vollständige, Alles umfassende historische Documente über Leben, Lehre Geist und Character Jesu zu betrachten, doch ist in jedem das, was ihm nach der Individualität des Vfs. ansprach, hervorgehoben und auf diese Weise ergänzen sich die Evangelien gegenseitig durch die eigenthümlichen Erklärungen und Bestimmungen, welche sich in jedem finden. Daher erhalten wir allerdings ein vollkommenes Bild von Jesu Character, obschon die Evangelien nicht beabsichtigten, denselben mit psychologischer Schärfe zu entwickeln und darzulegen; sie geben uns die Materialien, aus denen wir selbst ein Gemälde von Jesu Character ausbilden sollen. Die Differenzen in den Evangelien erklären sich endlich insbesondere auch aus der Verschiedenheit der Quellen, welche ihren Verfassern zu Gebote standen, und aus der Rücksicht, die sie natürlich auf den Kreis ihrer Leser nehmen mußten, oder aus dem nächsten Zweck, den sie durch ihre Aufzeichnungen zu erreichen strebten; denn wenn auch jeder Verfasser das, was er berichtet, als etwas für die ganze Menschheit Wichtiges betrachtet (— als die schriftli-

handelnden Personen[2]), dann b) darin, daß mehre Erzählungen nur von zwei Evangelisten erzählt werden und ein dritter sie übergeht[3]),

---

chen Documente abgefaßt wurden, waren sicher die Evangelisten schon vertrauter mit dem Gedanken geworden, daß die Lehre Jesu auf alle Menschen übergehen werde —), so war doch jeder zunächst auf seine Zeit und sein Zeitalter beschränkt.

2) Vergl. die vorherg. Anmerk. und als Belege für die oben ausgesprochene Bemerkung s. z. B. Matth. 4, 21, Luc. 5, 10 und Marc. 1, 19; vergl. überhaupt die Berichte dieser ganzen evangel. Erzählung in ihren Nebenumständen; ebenso Matth. 4, 23 ff.; Marc. 3, 7 ff.; Luc. 6, 17 ff.; — Matth. 8, 18; Marc. 4, 35; Luc. 8, 22; — Matth. 9, 1 ff.; Marc. 2, 1 ff.; Luc. 5, 17 ff.; — Matth. 26, 17 ff.; Marc. 14, 13 ff.; Luc. 22, 8 ff.; — Matth. 26, 27; Marc. 14, 33; Luc. 22, 39; — Matth. 26, 69-73; Marc. 14, 66-70; Luc. 22, 56-59; — Matth. 4, 12 ff.; Marc. 1, 14-9, 50; Luc. 4, 14-9, 50 (über Jesu Aufenthalt und Lehre in Galiläa); — Matth. 21, 1 ff.; Marc. 11, 1 ff.; Luc. 19, 29 ff. (über Jesu Einzug in Jerus.); — Matth. 9, 28; Marc. 5, 2; Luc. 8, 27 u. s. w.

3) S. Herbert Marsh's Anmerkungen u. Zusätze II. S. 220 ff.; Eichhorn I. S. 304 ff.; und in Eichhorn's Allgem. Biblioth. der bibl. Literatur, die Abhdlg.: Ueber die drei ersten Evangelien V. St. 5. S. 921 ff.; Bertholdt III. S. 1101 ff.; Credner Einl. S. 164, von welchem die im Folgenden in Parenthese angeführten Citate entlehnt sind; s. §. 14. Anmerk. 3. Für die Bemerkung, daß mehre Erzählungen von zwei Evangelisten erzählt werden, die ein dritter übergeht, dient folgende Darstellung.

α) Berichte bei Matthäus und Marcus, die von Lucas übergangen sind.*)

Matthäus	Marcus
(10, 42)	(9, 41)
13, 31 (34)-35	4, 30 (33)-34
13, (53) 54-58	6, 1-6 [6, 2 ist dem Marc. eigenthümlich]
14, 22 bis 16, 12 (14, 22-36)**	6, 45-7, 31; 8, 1-26 (6, 45-56)
(15, 1-20)	(7, 1-23) [7, 3-5. 11-13. 31-37 ist
(15, 21-29)	(7, 24-51) dem Marc. eigenthüml.]
(15, 30-39)	(8, 1-10)
(16, 1-4)	(8, 11-13)
(16, 5-12)	(8, 14-21)
(17, 10-13)	(9, 11-13)
(17, 19-21)	(9, 28-29)
(18, 8-9)	(9, 43-48)
19, 1-(9) 12	10, 1-12

---

*) Bertholdt führt a. a. O. Matth. 4, 18-21 und Marc. 1, 14-20 als einen Bericht an, der sich (auch nach Eichhorn a. a. O.) bei Lucas nicht finde; s. hierzu oben Anmerk. 2.

**) Matth. hat indeß in den Erzählungen Cap. 14, 28-33 u. 15, 4-6. 12-13. 19. 20 eigenthümliche Relationen mitgetheilt.

Matthäus	Marcus
20, 20-28	10, 35-45 [10, 49 ist dem Marc. eigenthümlich]
21, 17-22	11, 11-14. 19-26 } [11, 11-14 ist dem
22, 34-40	12, 28-34 } Marc. eigenth.; ebenf. 12, 32-34]
(24, 22-26)	(13, 20-23)
26, 6-13	14, 3-9
(26, 42-48)	(14, 39-42)
26, 59-68	15, 55-65
27, 15-18	15, 6-10*)
27, (27) 28-31	15, (16) 17-20
(27, 46-49)	(15, 34-36)
(28, 7)	(16, 7)

β) Berichte bei Marcus und Lucas, die von Matthäus übergangen sind.

Vergl. Eichhorn Einl. S. 330 ff.; dess. Allg. Bibl. a. a. O. S. 950 ff.; Bertholdt a. a. O. S. 1103; Credner a. a. O. S. 166, dazu oben §. 14. Anmerk. 3. — Marsh a. a. O. S. 225.

Marcus	Lucas
1, 21-28	4, 31-37
1, 35-39	4, 42-(43) 44
(1, 45)	(5, 15-16)
(2, 4)	(5, 19)
3, 13-19**)	6, 12-16**)
4, 21-(25) 29 [4, 26-28 ist dem Marc. eigenth.]	8, 16-18
(5, 4)***)	(8, 29)***)
(5, 15-20)	(8, 35-39)
(5, 29-33)	(8, 44-47)
(5, 35-37)	(8, 49-51)
(6, 15)†)	(9, 8)†)
(6, 30-31)††)	(9, 10)††)
(8, 38)	(9, 26)

*) Credner übergeht diese Parallele, allein jene Abschnitte sind dem Matth. u. Marc. eigenthümlich. Nur Matth. 27, 20. 26 findet sich gemeinsch. bei Marc. 15, 11. 15 u. Luc. 23, 18.

**) Das Citat aus Marcus bei Eichhorn, Bertholdt u. Credner lautet fälschlich 3, 7-19; Credner gibt außerdem auch die Parallele aus Lucas fälschlich an 7, 12-19.

***) Die folgenden Citate, welche Marsh, Eichhorn u. Bertholdt nicht anführen, sind allerdings auch Belege von Stellen, die nur vom Marcus und Lucas mitgetheilt werden.

†) Dieses Citat führt Credner an 6, 15. 16 u. 9, 8. 9; allein zu Marc. 6, 16 u. Luc. 9, 9 findet sich eine entsprechende Parallele auch bei Matth. 14, 2. 10.

††) Der Stelle bei Marc. 6, 31 und Luc. 9, 10 entspricht theilweise Matth. 14, 13.

Marcus	Lucas
(9, 17-19)*)	(9, 38-41)*)
(9, 38-40)**)	(9, 49-50)**)
(11, 18)	(19, 47-48)
12, 41-44***)	21, 1-4***)

γ) Berichte bei Lucas und Matthäus, die von Marcus übergangen sind.

Vergl. Eichhorn Einl. S. 344 ff.; dess. Allg. Bibl. a. a. O. S. 964 ff.; Bertholdt a. a. O. S. 1103 f.; Credner a. a. O. S. 165 f. u. oben §. 13. Anmerk. 3. — Marsh a. a. O. S. 226-240.

Lucas	Matthäus
4, 3 ff.****)	4, 3 ff.****)
6, 20 ff. (6, 12. 17-49)†)	5, 1 ff. (1-7. 29)†)
(6, 40)††)	(10, 24)††)
7, 1-10; (13, 28-29)	8, 5-13
7, 18-35 [7, 20-21 ist dem Luc. eigenthümlich]	11, 2-19
9, 57-(60) 62 [ebenso Cap. 9, 61-62]	8, 19-22
10, 2	9, 37-38
(10, 3)	(10, 16)
(10, 5-6)	(10, 12-13)
(10, 12)	(10, 15) [ist dem Matth. eigenth.]
10, 13-15. 21. 22	11, 20 (21)-30
(10, 23-24)	(13, 16-17)
(11, 1-4)	(6, 7-13);
(11, 9-13)	(7, 7-11)
(11, 14)	(12, 22)
11, 19. 20. 23†††)	12, 27. 28. 30
(11, 24-26)	(12, 43-45)
(11, 29-32)††††)	(12, 39-42)

*) Zu diesen Stellen muß man aber auch Matth. 17, 14-17 vergleichen.

**) Der Stelle bei Marc. 9, 40 u. Luc. 9, 50 entspricht zum Theil Matth. 12, 30.

***) Nach diesen Stellen führt Credner a. a. O. noch die Stellen bei Marc. 13, 9. 11. 12 u. bei Luc. 21, 12-16 (vergl. dazu Luc. 12, 11. 12) fälschlich als Stellen an, welche Matth. nicht referire, denn man sehe Matth. 10, 17 ff.

****) Von Credner sind obige Citate ohne Grund übergangen.

†) Luc. 6, 38 stimmt theilweise mit Marc. 4, 24 u. mit Matth. 7, 2 zusammen. Dem Luc. ist Cap. 6, 23-24 eigenthümlich.

††) Die folgenden in Parenthese gesetzten Citate sind ohne Grund weder von Eichhorn, noch von Bertholdt berücksichtigt worden, da sie durchaus hierher gehören.

†††) Von Credner sind beide Citate ohne Grund übergangen. Uebrigens werden beide Citate mit den oben angef. folgenden (Luc. 11, 24-26 u. Matth. 12, 43-45) von Eichhorn u. Bertholdt zusammengefaßt in den Citaten Matth. 12, 38-45 u. Luc. 11, 24-32.

††††) Bei Credner lautet das Citat aus Lucas nur 11, 29-31. Dem Luc. ist Cap. 11, 27-32 eigenthümlich.

Lucas	Matthäus
(11, 34-36) } [Luc. 11, 34-38 ist dem	(6, 22 u. 23)
(11, 39-52) } Luc. eigenth.]	(23, 25-36) [23, 15-33 ist dem Matth. eigenthümlich]
11, 46*)	23, 4. 5*)
(11, 3-9)**)	(10, 34-35)
(12, 22-31)	(6, 25-33)
(12, 33-34)	(6, 19-21)
12, 43-48	24, 42. 45
(12, 51-53)	(10, 34-35)
12, 58 u. 59	5, 25 u. 26
13, 20-21***)	13, 33
(13, 24)	(7, 13)
(13, 25-27) [13, 25 u. 26 ist dem Luc. eigenthümlich]	(7, 22-23)
13, 34-35	23, 37-39
(14, 16-24)	(22, 1-14) [ist dem Matth. eigenth.]
(15, 4-7)	(18, 12-14)
(16, 13)	(6, 24)
(16, 17)	(5, 18)
(17, 26-27)†)	(24, 37-39)†)
(17, 31)	(24, 17. 18)
(17, 37)	(24, 28)
19, 11-28	25, 14-30 [25, 1-28 ist dem Matth. eigenthümlich]

Bei Abschnitten, welche sich zwischen zwei Evangelisten parallelisiren lassen, harmoniren hinsichtlich der inneren Anlage Matthäus und Marcus, Marcus und Lucas, weniger aber Lucas und Marcus. Richtig bemerkte Marsh a. a. O. S. 242, daß kein Beispiel wörtlicher Uebereinstimmung zwischen Matthäus und Marcus in den Abschnitten stattfindet, welche bei Matthäus einen anderen Platz einnehmen, als bei Marcus, und daß Marcus mit Matthäus wörtlich übereinstimmt, wo Lucas mit Matthäus wörtlich harmonirt. Ausnahmen hiervon sind nur scheinbar. Vergl. Matth. 17, 18. Luc. 9, 43; — Matth. 22, 27. Luc. 20, 32. S. de Wette S. 111.

*) Beide Citate sind von Eichhorn, Bertholdt und Credner übergangen. Bei Eichhorn und Bertholdt hat das Citat Matth. 13, 4-6; 14, 23-26. 28. 29. 31-36 keine Beziehung zu der angeführten Parallele Luc. 11, 46-53. 39-42. 47. 48-51. Aber auch bei Credner hat das Citat aus Matth. 17, 19-21 keine Beziehung zu dem Citat Luc. 9, 28. 29; ohnehin steht zu dieser Stelle die Parallele bei Marc. 9, 2. 3.

**) Credner citirt Luc. 11, 2-9; allein der Stelle Luc. 11, 2 entspricht Marc. 4, 22; vergl. dazu Matth. 10, 26 und Luc. 12, 2.

***) Eichhorn und Bertholdt citiren unrichtig Luc. 13, 20. 24; beide führen auch unrichtig Matth. 13, 4-6 an, denn die Parallele steht bei Marc. 4, 2 ff.

†) Von Eichhorn und Bertholdt ist dieses Citat, mit den beiden oben folgenden, übergangen; falsch ist das Citat bei Credner Matth. 24, 23 u. Luc. 17, 23, weil sich die Parallele bei Marc. 13, 21 findet.

endlich c) darin, daß jeder der drei Evangelisten für sich eigenthümliche Relationen mittheilt[4]).

---

4) Als Berichte, zu welchen sich in den Evangelien unter sich keine Parallelen finden, sondern dem Evangelisten, welcher sie mittheilt, ganz eigenthümlich sind, haben wir folgende anzusehen (s. Credner Einl. S. 168 f.)*):

Matthäus	Marcus	Lucas
1, 1-20. 22-25.	1, 1. 42-43	1, 1-80
2, 1-23	2, 13	2, 1-40
4, 24	3, 7-12. 20-21. 23-27	3, 1.2.5. 6. 10-15.24-38
Der größte Theil der Bergpredigt, wie 5, 1-5. 7-10. 14. 21-24. 27. 28 ꝛc.	4, 26-28	4, 15-23. 25-30. 41-43
	5, 5	5, 2-9. 39
	6, 2	6, 23-24
6, 1-9. 16-19	7, 3-5. 11-13. 31-37	7, 11-17. 20-21. 36-50
9, 16. 17. 27-36	8, 21-26	8, 1-3
10, 15 und die zweite Hälfte von V. 16. 37. 40. 41.	9, 20-27	9, 51-56. 61-62
	10, 24-27. 34. 49	10, 17-20. 25-42
11, 28-30	11, 11-14	11, 5-8. 27-32. 34-38. 53-54
12, 6-7. 11-12. 16-23. 36-38	12, 32-34	12, 13-21. 34-38
13, 24-30. 35-52	13, 34-37	13, 1-18. 22. 25-26. 31-33
14, 28-33	14, 51-52	14, 1-10. 12-16. 18-26. 28-33
15, 4-6. 12 u. 13. 19. 20	15, 44. 47	15, 1-3. 8-32
16, 17-19. 26 u. 27	16, 9-11	16, 1-12. 19-31
17, 24-27		17, 5. 7-25. 27-30. 32
18, 16-35		18, 1-13
19, 10-12		19, 1-9. 39-43
20, 1-15		20, 38-40
21, 10 u. 11. 14-16. 28-32		21, 18-24. 34-38
22, 1-14		22, 24. 27-28. 62-65. 67-71
23, 8-11. 15-33.		23, 4-16. 22. 24. 27-32. 34. 39-43. 55. 56
24, 6-14. 46-51		24, 8-53
25, 1-28. 30-46		
26, 1. 2. 52-54		
27, 3-10. 62-66		
28, 11-20		

---

*) Zu den Citaten, welche im Folgenden nicht in Uebereinstimmung mit Credner angeführt sind, finden sich bei einem der Evangelisten Parallelstellen.

§. 16.

Erklärungsversuche des genetischen Verhältnisses unter den drei ersten Evangelien.

Es kann nicht befremden, wenn die Harmonie und die Differenzen unter den drei ersten Evangelien verschiedene Ansichten über die Entstehung der drei Evangelien veranlaßten. Zur Erklärung des genetischen Verhältnisses in den drei Evangelien haben sich insbesondere drei Meinungen geltend gemacht; 1) die Meinung: die Evangelisten schrieben in einer gewissen Abhängigkeit von einander, so, daß der Evangelist, welcher später schrieb, den, welcher früher geschrieben hatte, benutzte, ohne sich aber von den Worten seines Vorgängers oder seiner Vorgänger ganz abhängig zu machen[1]). Diese Meinung ist jedoch auf verschiedene Weise vorgetragen worden, indem man über die Fragen differirte, ob Matthäus den Marcus und Lucas[2]), oder

---

1) Marsh Anmerkungen u. Zusätze II. S. 140 ff.; Marsh folgten Berthold Einl. III. S. 1106; 1111 ff.; de Wette Einl. S. 114 f.; Credner Einl. S. 170; 173 f., welcher zugleich auch der Erörterung von Eichhorn Einl. I. S. 155 ff. u. 374 ff. sich anschließt.

2) Die ältesten Kirchenväter bezeugen die Aechtheit der Evangelien, bezeugen, daß sie den Matthäus, Marcus und Lucas zu Verfassern haben (s. hierzu d. Abschn. üb. d. einzelen Evgg.), gehen aber in ihrer Kritik nicht weiter; ja sie zeichneten selbst die Lehre vor, daß in den Evangelien keine Differenzen sich finden könnten, weil die Evangelisten als amanuenses spiritus sancti in ihren Berichten nicht hätten differiren können und folglich die Evangelien als Schriften, die durch den h. Geist eingegeben wären, betrachtet werden müßten; Irenäus adv. Haeres. Lib. II. Cap. 47. Pag. 173: Scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo Dei et Spiritu ejus dictae. *Theophil.* ad Autolyc. Lib. II. Pag. 87 am Schl. Lib. III. Pag. 124: ἔτι μὴν καὶ περὶ δικαιοσύνης, ἧς ὁ νόμος εἴρηκεν, ἀκόλουθα εὑρίσκεται καὶ τὰ τῶν προφητῶν καὶ τῶν εὐαγγελίων ἔχειν, διὰ τὸ τοὺς πάντας πνευματοφόρους ἑνὶ πνεύματι θεοῦ λελαληκέναι. Origenes Comment. in Matth. T. III. Pag. 732: ἀκριβῶς πιστεύομεν ἀναγεγράφθαι, συνεργοῦντος καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, τὰ εὐαγγελία, καὶ μὴ ἐσφάλησαν ἐν τῷ ἀπομνημονεύειν οἱ γράψαντες. S. Münscher's Dogmengesch. I. S. 311 ff. Jene Lehre blieb bis zum Schlusse des 17. Jahrh. herrschende Lehre (s. mein Lehrbuch der Dogmengesch. von der Reformationszeit bis auf unsere Tage S. 223 f.; 230 ff.; 239-241), ohne Luther's freiere Ansichten zu berücksichtigen; über diese und die Belege für Luther's freiere Ans. s. mein Lehrbuch der Dogmengesch. S. 227 f.

Da unläugbar ein inneres verwandtschaftliches Verhältniß unter den drei ersten Evangelien vorliegt, so drängte sich zunächst und natürlich der Gedanke auf, daß die gemeinschaftlichen und die verschiedenen Berichte in jenen Evangelien durch die Quellen veranlaßt und begründet seyen; namentlich behauptete man (besonders ehe durch Eichhorn die Hypothese von einem Urevangelium verbreitet worden war), — indem man dem Canon des N. T. folgte, — daß Matthäus das Evangelium des Marcus und Lucas bei seinem Evangelium zu Grunde gelegt und benutzt habe. S. Marsh II. S. 141; 251-254. Eichhorn I. S. 374; 394. Bertholdt a. a. O. S. 1129. Daß Matthäus, der Apostel und Augenzeuge von Jesu Thaten, ein anderes Evangelium dem seinigen sollte zu Grunde gelegt haben, befremdet; Matthäus hatte eine nähere Quelle in dem, was er selbst gesehen und gehört hatte. Man könnte zwar behaupten, daß Matthäus den Marcus benutzt habe, weil dieser ein (angeblicher) Begleiter des Apostel Petrus gewesen war, Petrus aber den Marcus über gewisse Reden und Handlungen Jesu hier und da genauer belehren konnte, — da man mit Hug (Einl. II. 92) gerade nicht annehmen kann, daß nur wenige Thatsachen im Evang. des Matth. vorkommen, „von welchen ihn die Geschichte ausschließt; in allem nur zwei, die er seit seiner Aufnahme zum Apostel nicht mit angesehen hat: die Verklärung auf dem Berge, und der Vorfall im Hause des Jairus", — allein gerade in diesem Falle könnte Matthäus, wenn er das Evang. des Marcus gebraucht hätte, manchen Bericht ohnmöglich übergangen und zum Theil lückenhaft referirt, aber auch manche Relationen nicht weitläufiger nach dem Hörensagen berichtet, sondern sich nur so kurz wie Marcus (welcher hier auch nur nach dem Hörensagen schrieb) gefaßt haben; vergl. Matth. 8, 18 ff.; 27, 1. 2. Marc. 4, 35. 36; 15, 1 u. m. a. Daß Matthäus manche Erzählungen, welche Marcus allein referirt, absichtlich weggelassen haben sollte (s. §. 15. Anmerk. 4), läßt sich auf keine Weise darthun. — Nimmt man an, daß Matthäus sein Evangelium ursprünglich in syro-chaldäischer Sprache geschrieben, so ist nicht einzusehen, wie Matthäus es für nöthig gehalten haben sollte, eine griechisch geschriebene Urkunde zur Abfassung seines syro-chaldäischen Evangeliums zu benutzen. Aus der Annahme einer solchen Benutzung würde sich die Uebereinstimmung mehrer Stellen nicht erklären lassen. Meint man dagegen: Matthäus habe in griechischer Sprache geschrieben und das Evang. des Marcus benutzt, so läßt sich weder die Frage zur Genüge erklären: wie kommt es, daß dann Marcus Relationen in einer fließenden Sprache mittheilt, die von Matthäus mit harten Hebraismen erzählt werden? — noch die Frage: weshalb hat Matthäus in manchen Stellen nicht die bestimmteren Ausdrücke gewählt, welche sich doch bei Marcus finden? Vergl. Matth. 3, 4. Marc. 1, 6; Matth. 16, 25. Marc. 8, 35; Matth. 16, 28. Marc. 9, 1. — Marcus referirt manche eigenthümliche Zusätze, welche den Zusammenhang des Ganzen deutlicher machen (Marc. 2, 2. Matth. 9, 1; Marc. 3, 11. 12. Matth. 12, 15 ff.; Marc. 5, 1 ff. Matth. 8, 28 ff.; Marc. 5, 22 ff. Matth. 9, 18 ff.; Marc. 6, 21. Matth. 14, 6); wenn aber Matthäus das Evangel. Marci vor sich gehabt haben soll, so

befremdet es doch, daß er solche Zusätze nicht benutzte, da wir doch bei ihm das Streben sonst nicht finden, kürzer zu schreiben, als Marcus. — Daß Matthäus das Evang. Lucä benutzt haben sollte, läßt sich aus ähnlichen Gründen, wie sie vorhin in Beziehung auf das Evang. Marci angegeben sind, nicht annehmen, denn Lucas theilt noch mehr Nachrichten mit, als Marcus, enthält noch mehr Eigenthümlichkeiten über Jesu Reden und Thaten, als dieser; s. §. 15. Anmerk. 4; besonders fehlen bei Matthäus viele gnomische Aussprüche Jesu, welche Lucas referirt. Ohnehin erzählt Lucas manche Thatsachen, welche auch Matthäus mittheilt, weit vollständiger als dieser; öfters bestimmt Lucas die Zeit genauer, während sich bei Matthäus nur eine allgemeine Angabe findet. Hiernach müßte doch das Evang. des Matth. weniger lückenhaft, bestimmter in Ausdrücken und Angaben seyn, als es der Fall ist, wenn Matthäus das Evang. des Lucas seiner Schrift zu Grunde gelegt und überhaupt benutzt hätte. S. Eichhorn I. S. 157 f.; 386 ff.; Gratz Neuer Versuch die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären. Tüb. 1812. S. 92 ff. Bertholdt III. S. 1134 ff. Schneckenburger (Matthias, Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Ein kritischer Versuch. Stuttg. 1834) behauptete S. 78 ff. eine solche Abhängigkeit des Matthäus von Marcus und Lucas in Sachen und Worten, welche eine wirkliche Benutzung ihrer Schriften nothwendig voraussetzt. Hinsichtlich der Sachen aber stellt sich eine solche Behauptung nach dem Bisherigen als äußerst unwahrscheinlich heraus, und hinsichtlich der Worte sind die Belege bei Schneckenburger viel zu vereinzelt, als daß sie zu einem Beweise dienen könnten. Auch wird S. 84 ff. die Möglichkeit keineswegs genügend nachgewiesen, wie Matthäus, wenn er das Evgl. Lucä vor sich hatte, ein in seinen Bestandtheilen und in seiner Ausführung von den übrigen Evangelien so verschiedenes Buch schreiben konnte. Schleiermacher fand in unserem jetzigen Evangel. des Matthäus (Studien u. Kritiken Jahrg. 1832. H. 4. S. 745) eine Ueberarbeitung einer in paläſtinensischer Mundart von Matthäus verfaßten Zusammenstellung von Reden und Aussprüchen Jesu, in dem ursprünglichen Evangel. des Marcus (— nach Papias —) gleichfalls (a. a. O. S. 761) „eine Sammlung von einzelnen Zügen aus dem Leben Christi, gesprochenes und gethanes, genau so wiedergegeben, wie Petrus sie in seine Lehrvorträge eingestreut hatte, weder zu einem fortlaufenden Ganzen verbunden, noch auch in bestimmten Abschnitten, sey es nach der Zeitfolge, oder nach einer sachlichen Ordnung gestellt, sondern aufgeschrieben, wie sie einzeln in der Erinnerung hervortraten". Doch meint er (a. a. O. S. 766), daß der Vf. unseres Marcus-Evangeliums in keinem Falle im ausschließenden Besitz jener Sammlung des Dolmetschers Petri gewesen seyn werde; wäre er der erste gewesen, der sie zu einem vollständigen Evangelium benutzt habe, so könne wohl Matthäus sein Evangelium auch aus jenem ergänzt haben, doch könne Matthäus auch unabhängig von Marcus zu den Elementen gekommen seyn, welche seiner Sammlung von Reden und Aussprüchen Jesu zu Grunde liegen. Vergl. die oben angef. Bemerkungen.

Marcus den Matthäus und Lucas[3]), oder Lucas den Matthäus

3) Im Evang. des Marcus treten uns Erscheinungen entgegen, welche auf die Annahme hinführen, daß Marcus das Evang. des Matthäus und Lucas gekannt und benutzt hat; diese Annahme scheint sich zu begründen theils durch die Auswahl und Zusammenstellung der erzählten Thatsachen, theils durch den Styl des Marcus. Fast kein Abschnitt findet sich, der nicht in derselben Ordnung von Marcus erzählt wird, wie bei den anderen beiden Evangelisten, oder bei einem von beiden. Marcus berichtet nicht nur eine Reihe von Erzählungen gemeinschaftlich mit Matthäus und Lucas, sondern er vereinigt auch solche, von denen einige nur Matthäus, andere nur Lucas mittheilt (vergl. §. 15. Anmerk. 3). Vergleicht man die Parallelstellen zwischen Marcus, Matthäus und Lucas (vergl. auch §. 14. Anmerk. 3), so bemerkt man, wie die Erzählung bei Marcus dem Matthäus und Lucas sich nähert; nicht selten findet sich aber auch in den längeren Abschnitten eine vorübergehende kurze Unterbrechung. Auch die Abweichung des Marcus von Matthäus oder Lucas in der Zusammenstellung oder Ordnung der erzählten Thatsachen ist bemerkenswerth; vergl. z. B. Marc. 1, 14-20. Matth. 4, 17-22; Marc. 1, 21-34. Luc. 4, 31-37; Matth. 4, 23 ist bei Marc. weggelassen, Lucas referirt in einer anderen Ordnung. Auch fehlen Erzählungen, welche bei Matth. und Luc., oder bei einem von diesen beiden stehen, bei Marcus, allein bei den von Marcus aufgenommenen Erzählungen, welche er mit Lucas oder Matthäus gemeinsam referirt, bemerkt man öfters einen erklärenden oder genauer bestimmenden Zusatz. Und in der That tritt in den Erzählungen, welche Marcus mit Matth. oder Lucas referirt, als Eigenthümlichkeit des Marcus die Methode hervor, vollständiger zu referiren bald durch Zusätze, welche nur Matthäus, bald durch solche, welche nur Lucas mittheilt. Bisweilen sind auch wohl die Eigenthümlichkeiten des Matth. u. Luc. in einer und derselben Stelle von Marcus vereinigt worden.

Auch hinsichtlich des Styls wechselt bei Marcus die Annäherung an Matthäus und Lucas. Oft findet man Stellen, in welchen der Ausdruck des Marcus fließender und passender ist, als der in derselben Sache gewählte Ausdruck bei Matth. und Luc. Endlich aber gibt es auch Stellen bei Marcus, in welchen er (oft in einem und demselben Verse) Redensarten, welche Matthäus und Lucas in den Parallelstellen haben, verbunden hat, — Stellen also, in welchen der Text des Marc. aus dem Texte des Matth. u. Luc. gleichsam zusammengesetzt ist; s. z. B. Marc. 1, 1-3; hier ist V. 1 dem Marcus eigenthümlich, V. 3 ist eine sichtbare Annäherung an Luc. 3, 4, doch läßt Marc. V. 2 noch eine Stelle aus Maleachi 3, 1 vorangehen, welche Matthäus 11, 10 mittheilt. Die prophetischen Worte, welche noch bei Luc. 3, 4-6 stehen, hat Marc. weggelassen. Marc. 1, 4 ist wieder eine Annäherung an Luc. 3, 3 und an Matth. 3, 1-2. Vergl. ferner Marc. 1, 32 mit Matth. 8, 16. Luc. 4, 40; Marc. 1, 42 mit Matth. 8, 3. Luc. 5, 13; Marc. 4, 41 mit Matth. 8, 27 u. Luc. 8, 25 u. s. w. Solche und ähnliche Stellen begründen die Annahme, daß Mat-

thäus und Lucas als die Führer des Marcus anzusehen sind, daß man das Evangelium des Marcus gewissermaßen als eine Zusammenfügung evangelischer Stellen aus Matthäus und Lucas zu betrachten hat. S. de Wette a. a. O. S. 135 ff. Wendet man dagegen ein, daß Marcus, wenn er das Evang. des Matth. u. Luc. seiner Schrift zu Grunde legte und benutzte, mehre Erzählungen nicht hätte weglassen können, so müßte, wenn dieser Einwand giltig seyn sollte, erst bewiesen werden, daß Marcus aus einem zwingenden Grunde Alles in sein Evangelium hätte aufnehmen müssen, was Matth. und Lucas referiren; dazu gehört aber wieder der Beweis, daß Marcus die Absicht gehabt habe, vollständiger als Matth. u. Luc. zu schreiben. Jenes und dieses läßt sich aber nicht beweisen, ohnehin aber konnte Marcus schon dadurch veranlaßt werden, manche Abschnitte wegzulassen und daher ein kurzes Evangelium zu schreiben, wenn er, wie es offenbar ist, für einen Leserkreis außerhalb Palästina, welcher von der jüdischen Messiasidee weniger Kenntniß hatte, schrieb. Wendet man ferner ein, daß nicht klar sey, weshalb Marcus weniger bestimmt, als gewöhnlich erzähle, wenn er das Evangel. des Matth. und Luc. benutzte (vergl. Marc. 1, 13 mit Matth. 4, 2. 3; Marc. 4, 22 mit Matth. 10, 26; Marc. 8, 31 mit Matth. 16, 21 und Luc. 18, 31; Marc. 10, 13 mit Matth. 19, 13; Marc. 10, 17 mit Matth. 19, 16. Luc. 18, 18), so ist zunächst wohl nicht abzuläugnen, daß Marcus, wenn schon er den Matth. u. Luc. zu Führern hatte, immerhin hier oder dort eine unbestimmte Angabe aufzeichnen konnte, dann aber ist es auch eine unhistorische Ansicht, den Evangelisten Marcus sich als einen Ab- oder Ausschreiber zu denken, welcher einzele Abschnitte aus Matthäus und Lucas wörtlich aufgenommen habe. Offenbar kann und darf man, — stellt man sich auf den Boden der Geschichte und ist man nicht von Vorurtheil eingenommen, — Marcus nicht als einen Epitomator denken (vergl. de Wette Einl. S. 142 ff.; Theile zur Biogr. Jesu S. 34), weil er unläugbar nicht alle Erzählungen, welche er mit Matth. u. Lucas referirt, kürzer erzählt, als diese, ja vielmehr die Erzählungen der anderen beiden Evangelisten durch Zusätze in ihrem Inhalte oft vervollkommnet. Vielleicht könnte Marcus mit mehr Recht ein Abbreviator genannt werden, insofern er mehre Erzählungen gänzlich übergangen, andere kurz referirt hat; allein aus dem ganzen Evangelium geht doch genüglich hervor, daß Marcus den Inhalt desselben nicht in das Kurze ziehen wollte, da er öfters zur Vollständigkeit Zusätze beifügt und oft auch das, was Matth. u. Luc. kurz referiren, wortreicher als beide vorträgt. Hierin liegt offenbar das Streben des Marcus, Manches für seine Leser besonders deutlich zu machen und gewiß hat er seine ganze Kenntniß von Jesu Reden und Thaten, von Jesus als Messias nicht zuerst aus den schriftlichen Evangelien geschöpft, sondern, — da er Umgang mit den Aposteln Paulus und Petrus und mit Barnabas hatte, — aus einem mündlichen Unterricht. Daher ist gewiß das mündliche Urevangelium als die erste Quelle seiner Schrift zu betrachten, dabei gebrauchte er aber auch das Evangelium des Matth. u. Luc., folgte

und Marcus zu Grunde gelegt und benutzt habe?[4]) Die Antwort auf die erste und letzte Frage, nach Prüfung der hierher gehörigen

---

beim Niederschreiben bald diesem, bald jenem, wählte nicht selten eigenthümliche Wörter und Redensarten und fügte Einzeles aus dem ihm bekannten Urevangelium hinzu. S. hierzu die Bemerkungen von Dav. Schulz in der Recens. von de Wette's Einl. in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. H. 3. S. 598 ff. Uebrigens vergl. zu den Einwendungen, daß Marcus das Evangel. des Matth. u. Luc. benutzt habe, Marsh II. S. 245 ff.; Eichhorn I. S. 158-160; 376-386; Bertholdt III. S. 1143-1154. Schleiermacher gibt bei seiner Ansicht von dem Evangelium des Matthäus und Marcus (s. Anmerk. 2 am Schl.) zu (in d. Stud. u. Krit. a. a. O. S. 766), daß das jetzige Evangelium des Marcus auch später, als das Evangel. des Matth. und Luc. geschrieben, daß der Vf. jenes mit diesen beiden bekannt gewesen seyn und sich aus beiden ergänzt haben könne, ohne vielleicht zu beachten, wie sich beide zu seiner Quelle verhielten; doch könne auch, ohnerachtet jener Vf. seine Quelle immer zu Grunde legte, der Schein entstanden seyn, als ob er nur bald dem einen, bald dem anderen von den beiden genannten Evangelien gefolgt sey.

4) Das Evangelium des Lucas zeigt, daß des Verfassers Absicht dahin ging, Alles, was zur Geschichte Jesu gehöre, vom Anfang an genau durchzugehen. Demnach wollte Lucas das, was er von Christus wußte, mit Vollständigkeit sagen, — dieß ersieht man auch aus der Beschaffenheit und Anlage des ganzen Evangeliums. Außer den Erzählungen, welche sich auch bei den anderen Evangelisten finden, referirt Lucas manchen Bericht allein, dagegen stehen auch im Lucas-Evangelium mehre Erzählungen nicht, welche aber von Matthäus und Marcus angeführt werden (s. §. 15. Anmerk. 4). Hätte aber Lucas den Matthäus und Marcus wirklich benutzt, so würde es unerklärbar seyn, weshalb er mehre Erzählungen derselben weggelassen habe. Aber auch Stellen finden sich, in welchen Lucas in den Zeitangaben nicht so ganz bestimmt referirt, als an denselben Stellen Matthäus und Marcus; vergl. Luc. 9, 28 mit Matth. 17, 1 u. Marc. 9, 2; Luc. 11, 15 mit Matth. 12, 24 u. Marc. 3, 22; Luc. 22, 18 mit Matth. 26, 29 u. Marc. 14, 25. Wenn Lucas den Matthäus und Marcus benutzt haben sollte, so würde es unerklärbar seyn, weshalb er die Genauigkeit, welche er außerdem in seinen Berichten zeigt, nicht auch in jenen Stellen bewiesen haben sollte; dazu kommt noch, daß von Lucas manche Erzählungen weniger vollständig und bestimmt referirt werden, als von Matthäus oder Marcus, oder von beiden zugleich. Vergl. Luc. 8, 21 mit Matth. 12, 49 u. Marc. 3, 33; Luc. 11, 29 mit Matth. 12, 39; Luc. 17, 3 u. 4 mit Matth. 18, 21 u. 22; Luc. 20, 20 mit Matth. 22, 15 u. Marc. 12, 13; Luc. 22, 40 ff. mit Matth. 26, 39 ff. u. Marc. 14, 35 ff. Hierin liegen offenbar deutliche Beweise, daß Lucas das Evangelium des Matth. u. Marc. nicht benutzt, oder wenigstens den Grund seines Evgls. nicht nach Matth. u. Marc. gelegt hat, als er sein Evang.

Umstände, ist: daß Matthäus und Lucas unabhängig schrieben, daß Marcus allerdings den Matthäus und Lucas bei Abfassung seines Evangeliums zu Führern hatte, daß aber das (— von Pe-

---

abfaßte. Hierhin führt endlich auch die kurze Vorrede, welche Lucas seinem Evangel. vorgesetzt hat. In Cap. 1, 1-4 spricht Luc. von vielen, welche es schon unternommen hätten, eine Erzählung über Jesu Leben, Lehre und Thaten zu geben. Lucas denkt hierbei nicht an geschriebene Evangelien, sondern an mündliche Verkündigungen über Christus, welche durch die Apostel und andere Augenzeugen vom Leben Jesu verbreitet wurden. Die mündlichen Erzählungen, welche Theophilus empfangen hatte, will Lucas nicht für falsch erklären, weil aber die mündliche Ueberlieferung leicht an Zuverlässigkeit verlieren konnte, mußte es ihm rathsam erscheinen, Zuverlässig-Schriftliches seinem Freunde zu übergeben. Aus der Vorrede des Lucas ergibt sich, daß ihm durch glaubwürdige mündliche Ueberlieferung Vieles bekannt geworden sey; V. 2. Wir werden daher für die Entstehung des Evang. Luca zuerst auf eine mündliche Quelle geführt. S. hierzu de Wette Einl. S. 122 ff. Ob Lucas auch schriftliche Quellen benutzt habe, kann man aus dieser Vorrede nicht entscheiden, und wie das geschehen sey, was Luc. V. 3 παρηκολουθηκότι nannte, wird nicht weiter bestimmt. Soviel ergibt sich mit Sicherheit aus der Vorrede, daß Lucas von keinem Evangelium eines Apostels Kenntniß gehabt hatte, als er sein Evangelium schrieb. Zugegeben, daß man die Worte in V. 1 von schriftlichen Ueberlieferungen verstehen könne, so konnte Lucas dabei doch immer nicht an Apostel denken, denn er würde sich sonst des unbestimmten Ausdruckes πολλοί nicht bedient haben. Vergleicht man aber V. 2 mit V. 1, so ergibt sich, daß der Ausdruck von Lucas so gewählt ist, daß die Augenzeugen deutlich genug von jenen πολλοῖς unterschieden werden. Ueberhaupt aber dürften die Worte in V. 1 gar nicht von den Verfassern schriftlicher Evangelien, sondern nur von mündlichen Evangelien verstanden werden, von solchen, welche Erzählungen über Jesu Lehre und Leben in eine gewisse Ordnung und Reihe zu bringen suchten. Vergl. Paulus Comment. über das N. T. I. S. 1-8. Diese Erklärung empfiehlt sich schon durch die Bedeutung des griechischen Ausdrucks, sie verdient aber auch theils deswegen den Vorzug vor jeder anderen, weil der Ausdruck πολλοί mit der Annahme harmonirt, daß man bei demselben an Lehrer des mündlichen Evangeliums zu denken hat, da doch in jener Zeit unläugbar mehr mündlich gelehrt, als geschrieben wurde, theils deswegen, weil Lucas in V. 3 u. 4 voraussetzt, daß Theophilus die Gelegenheit noch nicht gehabt habe, ein schriftliches Evangelium zu lesen; nur mündliche Erzählungen, welche dem Theophilus bisher mitgetheilt worden wären, können in jener Vorrede angedeutet seyn. Hätten schon vor Lucas wirklich viele über das Leben Jesu geschrieben, wären unter den πολλοῖς Schriftsteller zu verstehen, so würde dem Theophilus gewiß die Gelegenheit sich dargeboten haben, schriftliche Evangelien kennen zu lernen und zu lesen. Aus diesen Hauptgründen

trus, Barnabas und Paulus empfangene —) mündliche Urevangelium als die erste Quelle seiner evangelischen Berichte zu betrachten ist.

---

schließt man mit Recht, daß Lucas keins der anderen Evangelien seiner Schrift zu Grunde gelegt, oder bei dieser benutzt habe. Hierbei bleibt jedoch die Annahme nicht ausgeschlossen, daß Lucas irgend ein kurzes schriftliches Document als Nebenquelle habe benutzen können, so wie es auch wohl möglich — aber nicht gewiß — seyn kann, daß Lucas späterhin, nachdem er sein Evangelium ganz oder zum größten Theil vollendet hatte, vom Evangel. des Matth. noch Kenntniß erhielt und dadurch veranlaßt werden konnte, Manches umzuarbeiten. Der Gedanke drängt sich unwillkürlich auf, daß Lucas namentlich in Palästina das Evang. Matthäi hat kennen lernen können, da er mit Paulus in dieses Land kam und lange sich hier aufhielt und wohl konnte ihn das Lesen dieses Evangeliums veranlassen, manche Zusätze seiner Schrift beizufügen, manche Umarbeitung von Abschnitten zu bewerkstelligen; dieß kann besonders mit den Abschnitten Cap. 3-9 und Cap. 19 bis zum Schl. der Fall seyn. Auf diese Weise ließe sich auch die Harmonie mehrer Stellen zwischen Luc. und Matth. recht gut erklären. Die im Evang. Lucä befindlichen Abweichungen vom Evang. Matth. müßten dann aus der individuellen Auffassung und Schreibweise des Lucas, so wie aus der Annahme erklärt werden, daß Lucas, nach seiner individuellen Auffassung und Schreibweise, viele Theile so stehen gelassen habe, wie er sie ursprünglich geschrieben hatte. Vergl. de Wette a. a. O. S. 134-135. Die Vorrede des Evglms. führt indeß zu der Annahme, daß Lucas unsere übrigen Evangelien bei Abfassung seines Evglms. nicht gekannt habe; hieraus und aus den oben angef. Bemerkungen ergibt sich das Resultat, daß Lucas unabhängig von den übrigen Evangelisten sein Evangelium geschrieben haben muß. Vergl. Marsh II. S. 249 ff.; Eichhorn I. S. 161 ff.; 386 ff.; Bertholdt III. S. 1162 ff.; 1170 ff. de Wette a. a. O.; fern. S. 127-133. F. G. Crome stellt als Resultat seiner Erläuterungen zur Entstehungsgeschichte der Evangelien (in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. II. H. 4. S. 754 ff.) die Sätze auf: „daß Lucas, als er sein Evangelium schrieb, keines der drei übrigen canonischen Evangelien vor Augen hatte, — — daß zu jener Zeit die drei anderen Evangelien überhaupt noch nicht vorhanden waren". Fr. Schleiermacher stellte in seinem Buche Die Schriften des Lukas, ein kritischer Versuch. Berl. 1817. über die Entstehung des Evang. Lucä die Hypothese auf, daß es verschiedene Sammlungen von Berichten der Reden, Thaten und Schicksale Jesu von verschiedenen Concipienten gegeben, daß Lucas diese Sammlungen zuletzt in ein Ganzes geordnet habe; Schleiermacher erörterte ferner (in s. Abhdlg. Ueber die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien, in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1832. H. 4. S. 762 f.), daß aus den vereinzelten Aufzeichnungen jeder Evangelist jedes nach seiner besonderen Vortrags-

§. 17.

Fortsetzung.

Herb. Marsh Anmerkungen und Zusätze zu J. D. Michaelis Einl. II. S. 149 ff. Die im vorigen §. angegebene Meinung führte zu verschiedenen Annahmen, nämlich a) daß Matthäus aus Marcus, Lucas sowohl aus Matthäus als auch aus Marcus[1]), b) daß Matthäus aus Lucas, Marcus sowohl aus

---

weise und seinen Zwecken gemäß sich selbst einreihen konnte, wie er überhaupt solche nach verschiedenen Gesichtspunkten gemachte Zusammenstellungen einzeler Züge in unserem Lucasevangelium nachgewiesen zu haben hoffe, doch erklärt er (am zul. angef. O. S. 757) in Beziehung auf die Frage: ob Lucas das Evang. Matth. bei seiner Schrift zu Grunde gelegt und gebraucht habe: „der Verfasser unseres Lucas aber, von dem wir nicht einmal wissen, ob er des Aramäischen kundig gewesen, hat die Redesammlung [des Matth.], wenn auch gekannt, doch augenscheinlich nicht gebraucht, auch nicht gebrauchen können, da er viele Aussprüche Christi, welche Matthäus gleich in seinem ersten Abschnitt von ihrem geschichtlichen Zusammenhang abgerissen mit ähnlichen vereinigt gab, in seinen Materialien in ihrem wirklichen Zusammenhange fand". Indem Schleiermacher die oben angef. Hypothese über die Entstehung des Evang. Luc. festhält, erklärt er, rücksichtlich der Frage, ob Lucas das Evang. Marci gekannt und gebraucht habe (am zul. angef. O. S. 766), daß der Autor unseres Lucas-Evangeliums den Verfasser des Marcus-Evangeliums schon zu denen zählen konnte, welche vor ihm versuchten, eine Erzählung der Reden, Thaten und Schicksale Jesu aufzustellen, ohne daß Lucas vielleicht von der unmittelbaren Quelle des Marcus etwas erfahren hätte, daß es aber auch möglich sey, daß Lucas in seiner Forschung nach den ursprünglichen Quellen auf die aus Petri Reden gemachte Sammlung gestoßen sey, ohne unser Marcus-Evangelium zu kennen. — Nach Ch. Herm. Weisse (Die evangelische Geschichte, kritisch u. philosophisch bearbeitet von ꝛc. Lpz. 1838) soll Lucas die hebräische Spruchsammlung des Matthäus, nach Anleitung der Geschichtserzählung des Marcus, bearbeitet haben, — eine Hypothese, welche, nach den oben gegebenen Bemerkungen, sich als ganz unwahrscheinlich herausstellt.

1) Diese Vermuthung wurde zum größten Theile von G. Ch. Storr vorgetragen in der Schr.: Ueber den Zweck der evangel. Geschichte und der Br. Johannis. Tüb. 1786. §. 58 ff.; Diss. de fontibus Evangeliorum Matthaei et Lucae. Tub. 1794. und in den Commentat. theolog. von *Velthusen*, *Kuinoel* und *Ruperti*. Lips. 1796. Vol. III. Pag. 140 seq. Storr begünstigte die oben aufgest. Annahme nicht in ihrem ganzen Umfange, weil er es für unwahrscheinlich hält, daß Lucas aus dem Evang. des Matth. geschöpft haben sollte; er vermuthete vielmehr, daß aus dem

Matthäus als auch aus Lucas, oder daß Marcus aus Lucas,

Evang. des Marcus das Evang. des Matth. zuerst entstanden sey, daß Matth. sein Evang. in syro-chaldäischer Sprache geschrieben und Lucas aus Marcus geschöpft habe, ohne das Evang. des Matth., welches noch nicht übersetzt gewesen sey, zu vergleichen. Späterhin, meinte Storr weiter, sey das Evang. des Matth. in das Griechische übersetzt worden, der Uebersetzer habe bei seiner Arbeit den Marcus und Lucas benutzt, daher sey auch die wörtliche Harmonie des Evang. Matth. mit dem Evang. des Marc. u. Luc. entstanden. Diese Annahme hat wenig Wahrscheinlichkeit für sich,— schon nach den gewöhnlichen Vermuthungen, daß Matthäus in hebr. oder syro-chaldäischer Sprache geschrieben und das griechisch abgefaßte Marcus-Evangelium benutzt habe, daß das Evang. des Marcus vor dem Evang. des Matth. vorhanden gewesen seyn soll. S. hierzu §. 16. Anmerk. 2. Die oben aufgest. Annahme ist aber ganz neuerlich in der oben angegeb. Weise aufgestellt und vertheidigt worden von Ch. Herm. Weisse, in s. Schr.: Die evangelische Geschichte, kritisch u. philosophisch bearbeitet von ꝛc. Lpz. 1838. Nach Weisse soll das Evang. des Marcus den anderen Evangelien zum Grunde liegen. Marcus soll (als Begleiter und Dolmetscher des Petrus) die gelegentlichen Erzählungen des Petrus nach dessen Tode in griechischer Sprache aufgesetzt haben und Weisse bezeichnet daher (S. 69) das Evang. des Marc. als eine einfache, aus den Mittheilungen des Petrus geschöpfte und in einem Guß vollendete Composition; insofern es aus den Reden des Petrus entsprungen sey, sey es zunächst aus Bruchstücken erwachsen, deren Anordnung und Verknüpfung Marcus selbst, so gut es gehen wollte, habe erdenken müssen (!!); S. 43. Nach Weisse soll ferner unser griechisches Evang. Matth. aus einer hebr. Sammlung des Matthäus von Aussprüchen Christi, durch Einarbeitung derselben in die Geschichtsdarstellung des Marcus, von einem Unbekannten gefertigt worden seyn, wahrscheinlich erst nach der Entstehung des Evang. Lucä; „das unschätzbare Verdienst" der griechischen Bearbeitung soll seyn, die Reden „treu aus dem rechten Matthäus wiedergegeben zu haben" S. 68; 90. Lucas endlich soll das hebr. Evang. des Matth., nach Anleitung des Evang. Marci, frei und mit dem Streben nach einem gewissen Pragmatismus bearbeitet haben; die Bearbeitung sey also unabhängig vom griechischen Evang. des Matth., die auffallende Uebereinstimmung im Ausdrucke aber vielleicht noch größer, als daß sie „auf dem Wege einer gegenseitig von einander unabhängigen Uebersetzung" und nicht vielleicht durch eine bereits vorliegende griechische Uebersetzung herbeigeführt seyn sollte; S. 84. S. hierzu oben §. 16. Anmerk. 2 u. 4. Zur rechten Würdigung der evangel. Gesch. von Weisse dienen noch die Bemerkungen, daß Weisse dem Evangelisten Lucas eine Manier, zu den überlieferten Reden Jesu Veranlassungen zu ersinnen (!!), so wie eine illusorische Gründlichkeit beilegt, durch die sich manche auch der heutigen Forscher täuschen lassen sollen (!). Dem Evangelisten Marcus schreibt der Vf. (S. 65 f.) eine Detailmalerei zu, die jedoch „nicht als vollkommen treuer Ausfluß der Augenzeugenschaft"

Matthäus sowohl aus Lucas als auch aus Marcus [2]), c) daß Marcus aus Matthäus, Lucas sowohl aus Matthäus als auch aus Marcus [3]), d) daß Lucas aus Mat-

---

anzusehen ist; dem Marcus habe es aber auch an Gelenkigkeit des Ausdruckes, sowie dem Lucas und Johannes an einer genügenden Einsicht in den Zusammenhang der Dinge gefehlt; S. 445.

2) Die Meinung, daß Lucas sein Evangelium zuerst geschrieben, daß dann Matthäus aus dem Evangelium des Lucas geschöpft, daß endlich Marcus das Evangelium des Matthäus und Lucas bei seiner Schrift zu Grunde gelegt und verglichen habe, vertheidigte vornehmlich A. F. Büsching in der Vorrede zu s. Schr. Harmonie der Evangelien. Hamb. 1766. S. 99 ff.; 109 ff. Der dritte Satz ist zuzugestehen (s. §. 16. Anmerk. 3), der zweite ist (s. §. 16. Anmerk. 2) eine unwahrscheinliche, der erste eine unerwiesene Hypothese. Die Meinung, daß Lucas zuerst geschrieben habe, begünstigte auch Vogel, doch meinte derselbe, daß nach Lucas Marcus sein Evangelium abfaßte, — indem er seine Schrift theils aus mündlichen Belehrungen von Petrus, theils aus dem Evang. des Lucas zusammensetzte —, daß Matthäus zuletzt, aber griechisch geschrieben und sowohl aus Lucas, als auch aus Marcus geschöpft habe; s. Vogel's Abhdlg. Ueber die Entstehung der drei ersten Evangelien, in Gabler's Journal für auserl. theolog. Literatur. Jahrg. 1804. I. St. 1. S. 1-65. Vergl. Leipz. Litztg. 1805. St. 17 u. 18; ferner §. 16. Anmerk. 2 und zu der Annahme, daß Marcus sowohl aus Matthäus, als auch aus Lucas geschöpft habe, s. auch unt. Anmerk. 4.

3) Der älteste unter den Erklärungsversuchen des genetischen Verhältnisses unter den drei ersten Evangelien ist die Annahme, daß Matthäus zuerst geschrieben, daß Marcus dann aus dem Evang. des Matthäus, daß Lucas endlich aus Matthäus und Marcus geschöpft habe. In dieser Beziehung bezeichnete schon Augustin in s. Schr. De Consensu Evangelistarum den Marcus als einen breviator Matthaei, wenn er dort (in T. III. P. II. Ed. Benedict. Pag. 3) in Lib. I. Cap. 4 sagt: Marcus eum [sc. Matthaeum] subsecutus, tanquam pedissequus et breviator ejus, videtur. Jene Annahme hatte früherhin die meisten Anhänger gefunden, namentlich wurde sie vertheidigt von Hugo Grotius, in dess. Annotat. ad Evang. Matth. I. 1, ad Evang. Luc. I. 1, wo es heißt: Lucas ita Matthaei et Marci historiam auxit, ut, ubi res easdem narrat, eadem quoque verba non raro usurpet; von Mill in dess. Proleg. in N. T. §. 109; 116, wo es heißt: Nihil evidentius, quam Lucam Evangeliorum Matthaei et Marci ipsas ῥήσεις, phrases et locutiones, imo vero totas periochas in suum nonnunquam αὐτολέξει traduxisse; von Wetstein in s. Werke N. T. graec. Amstelod. 1751. I. Pag. 224; 552; von J. A. Bolten in s. Schr. Bericht des Matth. von Jesu dem Messias ꝛc. Altona 1792. S. 95 f. und zwar so, daß Marc. u. Lucas das hebräische und das in die griech. Spr. übersetzte Evglium des Matth. gebraucht hätten (vergl. Marsh

thäus, Marcus sowohl aus Matthäus als auch aus Lucas geschöpft habe [4]).

II. S. 166); von G. F. Seiler De tempore et ordine, quo tria evangelia priora canonica scripta sint. Erl. 1805 f.; von Hug Einl. II. S. 66 ff.; 100 „Matthäus ist Original und Marcus hat nach Matthäus gearbeitet", doch hat (S. 112) Marcus bisweilen auch seine Erzählung „mit Beibehaltung der Worte [bei Matth.] zusammengezogen". S. 129: „Wenigstens Lukas kannte — — seine Vorarbeiter". Dieser Satz soll sich am deutlichsten aus denjenigen Theilen der evangelischen Geschichte ergeben (S. 136), „welche Markus aus ihrem Zusammenhange herausgenommen und hernach auch an dem ihnen zukommenden Orte übergangen hat. Diese hat Lukas aus Matthäus wieder herübergetragen und wörtlich in sein Buch eingeschrieben. (S. 138.) Diese Einstimmung mit Matthäus trifft aber nur in den Erzählungen ein, welche Markus übergangen hat; sonst schließt sich Lukas näher an diesen, als an jenen an"; s. auch S. 152 ff.; 158 ff. Einwürfe gegen diese Hypothese sind schon früher namentlich von *Jo. Benj. Koppe* in d. Dissert. Marcus non epitomator Matthaei. Gott. 1782. gemacht worden. S. auch §. 16. Anmerk. 2-4; u. die hier folg. Anmerk. 4.

4) Die oben ausgespr. Ansicht ist insbes. von Griesbach und theilweise von Stroth vorgetragen und vertheidigt, und von vielen Theologen unserer Zeit angenommen worden. Daß Lucas aus Matthäus geschöpft habe, behauptete Griesbach in s. Progr. De fontibus, unde Evangelistae suas de resurrectione Domini narrationes hauserint. Jenae 1784. u. in Opusc. Academ. ed. *Gabler*. II. Pag. 358 seq., daß aber das Evang. des Marc. nur ein Excerpt aus dem Evang. des Matth. und des Luc. sey, erörterte Griesbach in der Commentatio, qua *Marci Evangelium totum* e Matthaei et Lucae *commentariis* decerptum esse, monstratur. Jen. 1789. 1790, und in den Opusc. acad. II. Pag. 385 seq. S. hierzu Marsh II. S. 146 ff. Stroth stimmte den Ansichten Griesbach's nur in Beziehung auf die Quellen des Marcus-Evangeliums bei, in der Abhdlg.: Von Interpolationen im Evang. Matth., in Eichhorn's Repert. Bd. IX. S. 144 ff. In Beziehung auf Lucas für obige Hypothese s. §. 16. Anmerk. 4; ebendas. Anmerk. 3 zu der richtigen Ansicht über das Evang. des Marcus. Die Ansicht Griesbach's in Hinsicht auf Marcus vertheidigte auch Paulus im Theologisch-exegetischen Conservatorium. 1. Liefer. S. 39 ff.; 73 ff.; 95; hierzu vergl. *Ammon* De Luca emendatore Matthaei. Erlang. 1805. Nach exegetischer Beweisführung erklärte sich H. Saunier Ueber die Quellen des Evangel. des Marcus. Berl. 1825. für die von Griesbach aufgestellte Ansicht, ferner K. G. W. Theile Diss. De trium priorum Evangeliorum necessitudine. Lips. 1825. und in Winer's und Engelhardt's Neuem kritischen Journal der theol. Literatur B. V. St. 4. S. 400 ff. Während Aug. Knobel in der Dissert. De Evang. Marci Origine. Vratisl. 1831. sich gegen Griesbach's Ansicht erklärte, vertheidigten dieselbe namentl. noch Fr. Ludw. Sieffert Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Eine

§. 18.

Fortsetzung. — Hypothesen vom schriftlichen Urevangelium.

Zur Erklärung des genetischen Verhältnisses in den drei ersten Evangelien hat man 2) die Meinung geltend gemacht: Die Evangelisten schrieben unabhängig von einander, so daß keiner den anderen gekannt und benutzt hat, sie schöpften aber aus einer allen gemeinschaftlichen Quelle, die sie auf verschiedene Weise, oder in verschiedener Form gebrauchten. Als diese gemeinschaftliche Quelle betrachteten Einige das apocryphische Evangelium der Hebräer[1]), Andere das hebräisch geschriebene

---

krit. Abhdlg. Kgsbg. 1832. und ganz neuerlich nochmals K. G. W. Theile in d. Schr. Zur Biographie Jesu. Lpz. 1836. S. 33: — „um so mehr, da nicht blos bei Marcus eine Zusammensetzung aus Matthäus und Lucas, sondern auch bei Lucas Spuren von Abhängigkeit von Matthäus vorliegen, die muthmaßliche Benutzung aber nicht nach bestimmt festgesetzten und durchgeführten Grundsätzen zu bemessen seyn wird." S. auch S. 34 f.

1) Die Vermuthung, daß die Evangelisten eine oder mehre schriftliche Urkunden bei der Abfassung ihrer Schriften benutzt hätten, ist nicht neu, schon Joh. Clericus sprach sie aus in s. Werke Historia Ecclesiastica. Amstelod. 1715. Pag. 419 mit den Worten: Quidni enim credamus tria haec evangelia partim petita esse ex similibus aut iisdem fontibus, hoc est, e commentariis eorum, qui varios Christi sermones audiverant: aut actorum ejus testes fuerant, eaque, ne oblivioni traderentur, illico scriptis mandarant. J. Dav. Michaelis Einl. II. S. 930: „früher als die drei Evangelia geschrieben sind — waren schon andere apocryphische Evangelia geschrieben" ꝛc. Vergl. Marsh II. S. 151 f. Daß man apocryphische Evangelien, wie namentlich das Evangelium der Hebräer, als die den drei Evangelien gemeinschaftliche Quelle betrachtete, lag theils in der unerwiesenen, unbeweisbaren und an sich schon unwahrscheinlichen Ansicht, daß das Daseyn und der Gebrauch der apocryphischen Evangelien, insbesondere auch des Evang. der Hebräer, den canonischen Evangelien vorangegangen sey, da die apocryphischen vielmehr aus den canonischen erst hervorgegangen seyn können (vergl. §. 11. Anmerk. 1), theils in einer falschen Erklärung der Stelle bei Luc. 1, 1-4, wo Lucas aber doch nicht von schriftlichen Evangelien, sondern von mündlichen Erzählern spricht (vergl. §. 16. Anmerk. 4). Vergl. übrigens *F. Guil. Schütz* Diss. I et II. De Evangeliis, quae ante Evang. canonica in usu eccles. christ. fuisse dicuntur. Regiom. 1812. Als die Quelle der canonischen Evangelien wurde schon von Gotth. Ephr. Lessing Neue Hypothese über die

Evangelium des Matthäus zugleich mit der griechischen Uebersetzung desselben[2]), Andere mehre von Aposteln, oder Apostelschülern verfaßte Aufzeichnungen von Reden, Thaten und Schicksalen Jesu[3]), Andere einen, oder mehre theils in hebräischer, theils in

---

Evangelisten, als blos menschliche Geschichtsschreiber betrachtet; in s. theolog. Nachlaß. Berl. 1784. S. 45 ff. das Evangelium der Hebräer angenommen; aus diesem sollten Matth., Marc. u. Luc. Auszüge gemacht haben. Dieser Ansicht Lessing's folgte A. H. Niemeyer Conjecturae ad illustrandum plurimorum N. T. scriptorum silentium de primordiis vitae Jesu Christi. Hal. 1790. Pag. 8 seq., indem er hier eine gemeinschaftliche hebräische oder chaldäische Urschrift, nämlich das Evang. der zwölf Apostel oder der Hebräer, der Nazaräer, secundum Matthaeum, als die Quelle bezeichnete, aus welcher die anderen Evangelien hervorgegangen seyen. S. Marsh II. S. 154 ff. Vergl. hierzu auch Ch. Fr. Weber Beiträge zur Geschichte des neutestamentl. Canons. Tüb. 1791. u. dess. Neue Untersuchungen über das Alter und Ansehen des Evangeliums der Hebräer ꝛc. Tüb. 1806. — Bertholdt Einl. III. S. 1194 ff. u. oben §. 3.

2) Die oben aufgestellte Ansicht wurde namentlich von H. Corrodi in der Schr. Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons. Halle 1792. II. S. 150 ff. vorgetragen; ferner von Venturini in d. Schr. Geschichte des Urchristenthums ꝛc. Rom 1807. II. S. 8 ff., von Bolten in der §. 17. Anmerk. 3 angef. Schr., von J. E. Ch. Schmidt in s. Historisch-krit. Einl. in d. N. T. Gieß. 1804. I. S. 68 ff. u. in s. Abhdlg.: Entwurf einer bestimmten Unterscheidung verschiedener verloren gegangener Evangelien, in Henke's Magaz. IV. St. 3. S. 576-595, von A. B. Feilmoser Einl. in die Bücher des N. B. Innsbr. 1810. S. 59 ff. — Vergl. Bertholdt Einl. III. S. 1187 ff.

3) Diese Ansicht ist insbesondere von Schleiermacher aufgestellt und mit Scharfsinn durchgeführt worden in dem schon oben angef. W. Die Schriften des Lukas, ein krit. Versuch. Berl. 1817 (s. §. 16. Anmerk. 4); dieselbe Ansicht sprach Schleiermacher wiederholt aus in seiner oben angef. Abhdlg. Ueber die Zeugnisse des Papias von unseren beiden ersten Evangelien (s. §. 16. Anmerk. 2); sie wurde ferner ausgesprochen von L. Im. Rhesa Dissert. De trium evangeliorum in canone N. T. priorum fonte et origine. Regiom. 1819, welcher behauptete, daß alle drei Evangelisten auch kleinere Sammlungen von einzelen Reden und Thaten Jesu bei der Abfassung ihrer Schriften gebraucht hätten, woher sich ihre gegenseitigen Abweichungen erklären ließen; ferner von Ernst Sartorius Ueber die Entstehung der drei ersten Evangelien, in seinen Drei Abhandlungen über wichtige Gegenstände der exegetischen und systematischen Theologie. Gött. 1820., welcher behauptete, daß die Apostel einzele historische Berichte aufgezeichnet hätten, um den mündlichen Unterricht über Christus, den Mes-

syro-chaldäischer Sprache geschriebene Aufsätze[4]). Auf den Grund dieser letzten Annahme trug Eichhorn die Ansicht von einem syro-chaldäischen Urevangelium vor, welches aus den Relationen bestanden haben sollte, die von allen drei Evangelisten gemeinschaftlich referirt werden; dieses Urevangelium wurde aber, nach Eichhorn's Ansicht, durch Zusätze bereichert und bearbeitet, und so entstanden verschiedene Recensionen, aus diesen unsere drei ersten Evangelien, deren gemeinsame Relationen aus jenem Urevangelium, deren Abweichungen unter sich theils aus der Be-

---

sias, festzustellen; jene Berichte sollten die Quelle unserer canonischen Evangelien gewesen seyn. Hierher gehört endlich noch Die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet von Ch. Herm. Weisse. Lpz. 1838. s. §. 17. Anmerk. 1.

4) Schon Koppe behauptete in der §. 17 am Schl. von Anmerk. 3 angef. Diss., daß theils hebräische, theils syrische Aufsätze von der evangel. Geschichte unseren Evangelien zu Grunde gelegen hätten. Semler war der Meinung (s. Townson's Abhandlungen über die vier Evangelien, übers. mit Anmerkk. von Semler. Halle 1783. I. S. 146 ff.; 221 ff.; 290 ff.), daß die drei ersten Evangelisten, bei der Abfassung ihrer Schriften, eine oder mehre in hebr. oder syro-chaldäischer Spr. geschriebene Urschriften gebraucht haben. S. Marsh II. S. 153 ff. Diese Unbestimmtheit in der Ansicht über die Quellen der canonischen Evangelien, welche noch durch die in Anmerk. 1 u. 2 angeführten Ansichten vergrößert ward, veranlaßte die theologische Facultät zu Göttingen im Jahre 1793 zu der Preisaufgabe (bei Marsh II. S. 157): Quaenam sit origo Evangeliorum Matthaei, Marci, Lucae et Joannis; ex quibusnam fontibus eorum auctores hauserint; quibus maxime lectoribus et quo consilio singuli scripserint; quomodo denique et quo tempore factum sit, ut quatuor ista Evangelia majorem, quam Evangelia, quae vocant apocrypha, et canonicam auctoritatem consequerentur? Die Frage beantwortete *Henr. Guil. Halfeld* in der gekrönten Preisschr. Commentatio de origine quatuor Evangeliorum et de eorum canonica auctoritate. Gott. 1794. dahin, daß unsere drei ersten Evangelien aus syro-chaldäischen Urschriften hervorgegangen seyen; dagegen erklärte Joh. W. Barth. Rußwurm in s. durch jene Preisaufg. veranlaßten Schr.: Untersuchungen über den Ursprung der Evangelien des Matth., Marc., Luc. u. Johannes, und ihre kanonische Autorität. Ratzeb. 1797, daß unsere drei ersten Evangelien aus verschiedenen Abschriften einer syro-chaldäischen oder hebräischen Urschrift entstanden seyen. Halfeld und Rußwurm hatten ihre Ansichten aus Eichhorn's Vorlesungen gewonnen (s. Marsh II. S. 158) und Eichhorn selbst stellte seine Ansicht, sie tiefer begründend, auf in der Abhdlg.: Ueber die drei ersten Evangelien, in seiner Allgemeinen Bibliothek der bibl. Literatur. Jahrg. 1794. B. V. St. 5. S. 761-995.

nutzung und Bearbeitung jener Recensionen, theils aus eigenen Zusätzen der Verfasser hervorgingen[5]). Dieser Grundansicht Eichhorn's über das genetische Verhältniß in den drei ersten Evange-

---

5) Nach Eichhorn (s. die vorhin angef. Abhdlg. und die weitere scharfsinnige Erörterung des Inhaltes ders. in Eichhorn's Einl. I. S. 162-415) sollten nun die größeren und kleineren Abschnitte, welche nur von Matthäus und Marcus berichtet werden und zugleich in den sich correspondirenden Stellen stehen, Zusätze seyn, welche in den nur von Matthäus und Marcus gebrauchten Copien, aber nicht in der Copie des Lucas, enthalten waren, desgleichen sollten die Abschnitte in den correspondirenden Stellen bei Marcus und Lucas, welche Matthäus nicht mittheilt, Zusätze seyn, die nur in den Copien aufgezeichnet waren, welche Marcus und Lucas gebrauchten. Eichhorn, und nach ihm Bertholdt, stellte 42 Abschnitte auf, welche von den drei ersten Evangelisten gemeinsam referirt würden (vergl. §. 14. Anmerk. 3); die gemeinsamen Abschnitte enthalten die wesentlichsten Punkte der Geschichte Jesu von der Zeit der Taufe bis zur Himmelfahrt Jesu, — also Punkte, welche die Apostel besonders hervorzuheben pflegten, — und bilden eine fortlaufende Erzählung, welche die wichtigsten Thatsachen aus Jesu Leben umfaßt. Die den drei Evangelisten gemeinsamen Abschnitte müßten als das Urevangelium betrachtet werden, diesem die kürzeren Abschnitte angehört haben, die größeren aber einer Ueberarbeitung. Vergl. Eichhorn Einl. I. S. 172 ff. Die Ansicht von der Annahme der Abfassung des Urevangeliums in syro-chaldäischer Sprache (s. Eichhorn's Einl. I. S. 166 ff.; Bertholdt Einl. III. S. 1175 ff.; vergl. dazu Credner Einl. S. 182 ff. insbes. S. 186) rechtfertigt sich dadurch, daß sich grammatische Schwierigkeiten, die Verschiedenheit des Ausdruckes und der Gebrauch griechischer aber den Syro-Chaldaismen synonymer Redensarten am besten, und theilweise nicht anders, als aus der Annahme von einem syro-chaldäisch geschriebenen Urevangelium erklären lassen. Von diesem aber konnten mehre Abschriften entstehen, die man durch Zusätze bereicherte (s. Eichhorn Einl. I. S. 169 ff.; 179 ff.) und bearbeitete; auf diese Weise entstanden verschiedene Recensionen, welche von den drei Evangelisten benutzt wurden. Von wem aber das Urevangelium verfaßt sey, darüber findet man durchaus keine historische Nachweisungen; behauptet man, daß Matthäus ein kurzes evangelisches Document in hebr., oder syro-chaldäischer Sprache, ehe er das Evangelium schrieb, welches seinen Namen trägt, verfaßt habe, daß jenes die gemeinschaftliche Grundlage unserer drei ersten Evangelien gewesen sey (vergl. Anmerk. 2), so müßte man dem Matthäus die Abfassung zweier Evangelien beilegen, — eine Annahme, welcher alle historische Spuren fehlen. Ebenso wenig läßt sich eine historische Spur dafür aufweisen, daß das Urevangelium von sämmtlichen Aposteln, während ihres Zusammenseyns in Jerusalem, entworfen, obschon nur von Einem concipirt sey; s. Bertholdt Einl. III. S. 1205. Dieser Gelehrte glaubte sogar Spuren vom Urevangelium beim Apostel

lien schloß sich im Ganzen Marsh an, doch gestaltete er seine Ansicht auf eine andere Weise, indem er annahm, daß das syro-chaldäische Urevangelium auch in griechischer Ueber-

---

Paulus zu finden (a. a. O. S. 1213 ff.), und berief sich auf solche Stellen, in welchen Paulus ein Evangelium erwähnt, wie z. B. Röm. 2, 16 (S. 1216 f.); hier aber bedeutet εὐαγγέλιον die neu verkündigte Lehre, so daß hier Paulus nur von seinen eigenen mündlichen Vorträgen spricht. Dieß schon zeigt, daß Bertholdt's Ansicht unrichtig seyn muß.

Eichhorn nimmt also ein syro-chaldäisches Urevangelium und verschiedene, insbesondere vier, Recensionen desselben an (vergl. Eichhorn Einl. I. S. 341 ff.; 353 ff.). Die drei ältesten Recensionen aus dem Urevangelium sind die Recensionen A, B u. D. In die erste Recension A wurden, wie Eichhorn ferner annimmt, verschiedene Zusätze aufgenommen, welche nur bei Matthäus stehen, und von ihr wurde auch eine griechische Version, Aα, verfaßt. In die zweite Recension B kamen solche Zusätze, welche nur von Lucas mitgetheilt werden; von ihr aber verfaßte man keine griechische Uebersetzung. In die Recension D kamen größere Stellen als Zusätze, welche nur Lucas referirt; auch von ihr wurde eine griech. Version, Dδ, aufgezeichnet. Aus den Recensionen A und B entstand eine neue Recension, C. Die Recension A liegt dem ersten, hebräisch geschriebenen, Evangelium zu Grunde, doch gab Matthäus auch noch manche eigene Zusätze, stellte mehre Abschnitte in einer anderen Ordnung auf und benutzte überhaupt noch die Recension D, welche solche Erzählungen enthielt, die Lucas allein noch berichtet. Die Recension C liegt dem zweiten Evangelium zu Grunde, doch benutzte Marcus auch die griechische Version Aα, und die Zusätze, welche ihm aus der Recension B zukamen, mußte er selbst in das Griechische übersetzen. Die Recension D liegt dem dritten Evangelium zu Grunde, doch gab Lucas auch noch manche eigene Zusätze und benutzte sowohl die griechische Version Dδ, als auch die Recension B. Endlich wurde das hebräische Evangelium des Matthäus in das Griechische übersetzt und hierbei benutzte man die griechischen Versionen von den Recensionen A u. D. Hiernach bildet sich folgendes Schema:

Urevangelium in syro-chaldäischer Sprache.

Das hebräische Evang. Matth. — A u. D.	Das Evangel. Luc. — D, Dδ und B.	Das Evang. Marc. — C (worin A und B) und Aα.
Griechische Uebersetzung Aα.		
Griechische Uebersetzung des hebräisch. Evang. Matth. unter Benutzung von Aα u. Dδ.		

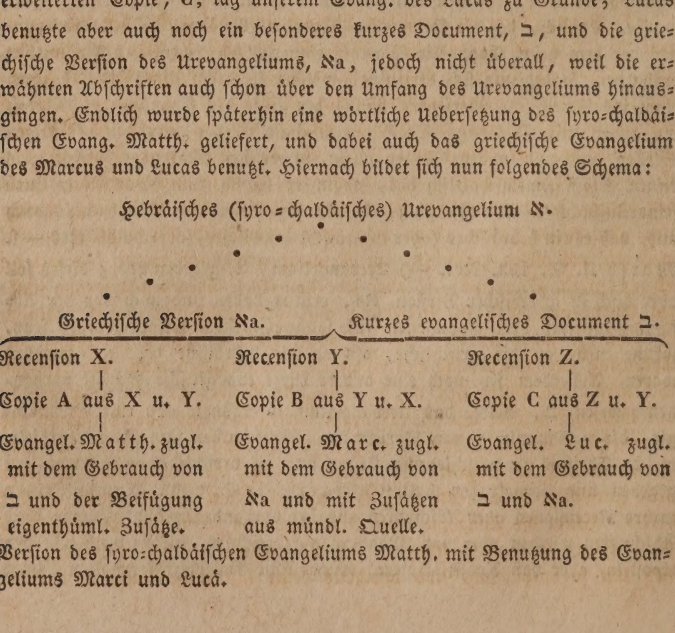
Vergl. Bertholdt Einl. III. S. 1233-1246.

setzung existirt habe, daß außerdem noch ein anderes kurzes evangelisches Document vorhanden gewesen sey; aus jenem syro-chaldäischen und griechischen Urevangelium seyen verschiedene Recensionen mit Zusätzen hervorgegangen, aus jenen und diesen aber, benutzt und gebraucht von den drei Evangelisten, unsere drei ersten Evangelien, in welche jeder Verfasser auch noch eigenthümliche Zusätze einschaltete und Lucas insbesondere noch jenes kurze evangelische Document seiner Schrift zu Grunde legte. Späterhin sey endlich das syro-chaldäische Evangelium des Matthäus in die griechische Sprache übersetzt und vom Uebersetzer auch das griechisch geschriebene Evangelium des Marcus und Lucas gebraucht worden[6]).

---

6) Marsh stellte seine Hypothese in folgender Form dar (s. dess. Anmerk. u. Zus. II. S. 284 ff.): „Alle drei Evangelisten, Matth., Marc. u. Luc., gebrauchten Abschriften der gemeinschaftlichen hebräischen Urschrift ℵ. Die Materialien derselben behielt Matthäus, welcher hebräisch schrieb, in der Sprache bei, in welcher er sie vorfand, Marc. u. Luc. aber übersetzten sie in das Griechische. Keiner hatte Kenntniß von des anderen Evangelium, aber Marcus und Lucas bedienten sich, außer ihren Abschriften der hebr. Urschrift ℵ, einer griechischen Uebersetzung derselben, welche verfertigt worden war, ehe von den Zusätzen α, β u. s. w. etwas eingeschaltet wurde. Endlich, da die Evangelien Marci u. Lucä griechische Uebersetzungen der dem hebr. Evangelio Matthäi einverleibten hebräischen Materialien enthalten, so bediente sich derjenige, welcher Matthäi hebräisches Evangelium ins Griechische übersetzte, häufig der Hilfe des Evangeliums Marci, wo dieses mit Matthäus Stoff gemeinschaftlich hat, und in denjenigen Stellen, und nur in den Stellen allein, in welchen Marcus mit Matthäus keinen Stoff gemeinschaftlich hat, nahm er häufig zum Evangelium Lucä seine Zuflucht". Marsh ging also von der Grundidee Eichhorn's auch aus, daß es ein hebräisches (oder chaldäisches, syrisches, syro-chaldäisches — s. Marsh II. S. 153. Not. —) Urevangelium, ℵ, gegeben habe; dieses soll aber auch in griechischer Version, ℵa, existirt haben und noch vor der Abfassung unserer drei Evangelien für solche Christen verfaßt worden seyn, welche mehr an die griechische, als an die hebräische Sprache gewöhnt waren. Außerdem sey noch eine andere kurze evangelische Schrift vorhanden gewesen, ב, welche das Urevangelium ℵ ergänzte und eine Gnomologie, die „Sammlung von Vorschriften, Gleichnissen und Reden enthielt, welche Christus zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Gelegenheiten gegeben und vorgetragen hatte" (Marsh II. S. 290). Nun entstanden mehre Recensionen oder Abschriften aus den vorhandenen Materialien; diese Abschriften wurden aber von Männern aufgezeichnet, welche noch von den Aposteln, oder von Apostelschülern, evangelische Nachrichten erhalten hatten

und also auch eigenthümliche Zusätze geben konnten. Marsh unterscheidet insbesondere drei Haupt-Abschriften, X, Y, Z. In die Abschrift X kamen als Zusätze solche Erzählungen, welche nur von Matth. und Marcus referirt werden, in die Abschrift Y wurden solche Erzählungen als Zusätze aufgenommen, welche nur im Evangel. des Marc. u. Lucas stehen, in die Abschrift Z kamen solche Stellen als Zusätze, welche nur bei Matthäus und Lucas sich finden. Diese drei Abschriften wurden wieder abgeschrieben und zwar so, daß man eine aus der anderen vervollständigte. So entstand aus der Abschrift X eine neue Copie, A, welche man durch die Eigenthümlichkeiten von der Abschrift Y bereicherte; aus der Abschrift Y ging eine neue Copie, B, hervor, welche durch die Eigenthümlichkeiten der Abschrift X bereichert wurde; auch aus der Abschrift Z entstand eine neue Copie, C, in welche die Eigenthümlichkeiten der Abschrift Y aufgenommen wurden. Diese berühmten Copien sind, nach Marsh, als die eigentliche Grundlage unserer Evangelien zu betrachten; die Abschrift X liegt in ihrer erweiterten Copie, A, unserem Evang. Matth. zu Grunde, doch fügte Matthäus, da er Apostel war, noch manches Eigenthümliche hinzu, stellte manches in eine andere Ordnung und benutzte dabei noch ein besonderes kurzes evangelisches Document, ב; die Abschrift Y in ihrer erweiterten Copie, B, liegt dem Evang. des Marcus zu Grunde, doch setzte Marcus einiges Wenige aus mündlicher Quelle hinzu und benutzte auch die Version des griechischen Urevangeliums Na, aber nicht durchgängig, denn die Abschrift Y enthielt schon Manches, was gar nicht im Urevangelium stand. Die Abschrift Z in ihrer erweiterten Copie, C, lag unserem Evang. des Lucas zu Grunde; Lucas benutzte aber auch noch ein besonderes kurzes Document, ב, und die griechische Version des Urevangeliums, Na, jedoch nicht überall, weil die erwähnten Abschriften auch schon über den Umfang des Urevangeliums hinausgingen. Endlich wurde späterhin eine wörtliche Uebersetzung des syro-chaldäischen Evang. Matth. geliefert, und dabei auch das griechische Evangelium des Marcus und Lucas benutzt. Hiernach bildet sich nun folgendes Schema:



Version des syro-chaldäischen Evangeliums Matth. mit Benutzung des Evangeliums Marci und Lucä.

§. 19.

Fortsetzung. Kritik jener Hypothesen; Modificationen derselben.

Die einzelen Bestimmungen des genetischen Verhältnisses unter den drei ersten Evangelien durch jene Hypothesen sind durch historisch-sichere Data nicht begründet, sondern auf rein subjective Ansichten, bald in einem stärkeren, bald in einem geringeren Grade, gestützt; rein willkürlich sind daher auch die Bestimmungen über die Bearbeitung eines Urevangeliums und der aus demselben gefertigten Zahl von Recensionen, über die Vervollständigung einer Recension aus der anderen, über die Annahme, daß ein Evangelist eine oder mehre Recensionen gebrauchte, eine aus der anderen vervollständigte, oder daß sie schon vervollständigt waren.[1]) In-

---

Vergl. zu den dargestellten Hypothesen vom schriftlichen Urevangelium die Abhdlg. von Ziegler Ideen über den Ursprung der drei ersten Evangelien in Gabler's Neuestem theolog. Journal. Bd. IV. St. 5. S. 417 ff. Hänlein Handb. der Einl. in die Schriften des N. T. III. S. 30 ff. *Ruinoel* Comment. in Libros N. T. historicos. Vol. I. Evang. Matth. Lps. 1823. Pag. 4 seq.

1) Vergl. Historisch-kritischer Versuch über die Entst. der Evangelien von J. C. L. Gieseler. Lpz. 1818. S. 48-53; de Wette Einl. S. 119; Theile's Abhdlg.: Kritik der verschiedenen Ansichten über das Wechselverhältniß der synoptischen Evangelien, in Winer's u. Engelhardt's Neuem kritisch. Journal der theolog. Literat. Bd. V. St. 4. S. 385 ff.; Dess. Schr. Zur Biographie Jesu. S. 33; Credner Einl. S. 179 ff. — Die oben erwähnten Hypothesen wollten theils die Harmonie, theils den ganzen Ausdruck unserer Evangelien erklären. Die Erklärung, welche jene Hypothesen geben, kann man zwar darum nicht für ungiltig halten, weil erst aus vielen Prämissen ein Resultat gewonnen werde (— wie de Wette a. a. O. meint —), aber jede Hypothese über den Ursprung unserer Evangelien wird in Beziehung auf ihre Richtigkeit unwahrscheinlich gemacht, je mehr sie die Zahl der Schriften vervielfältigt, die man zur Erklärung der Entstehung der Evangelien voraussetzen muß. So reich an Schriften, wie unsere Zeit ist, war die alte Welt nicht, da größtentheils nur mündlich gelehrt wurde. Ohnehin dürfen wir uns das Verfahren der Evangelisten bei der Abfassung von Schriften nicht so vorstellen, wie das Verfahren unserer Schriftsteller, nicht so, daß die Evangelisten bei jeder Zeile schriftliche Documente verglichen und gleichsam eine Redaction geführt hätten. Wenn die Annahme eines Urevangeliums zu solchen Voraussetzungen nöthigt, so muß sie schon an sich als unwahrscheinlich erscheinen, und dieß um so mehr, als uns durchaus keine historische Nachricht darüber

dem man aber fühlte, daß die bloße allgemeine Annahme eines Urevangeliums nicht hinreichend sey, die Entstehung der Evangelien nach ihrem gegenwärtigen Verhältnisse zu erklären, wenn man nicht die Art und Weise angebe, wie die Evangelisten das Urevangelium benutzt hätten, suchte man die Hypothesen vom schriftlichen Urevangelium zu modificiren, namentlich meinte Herder: Marcus habe das aramäische Urevangelium unverändert in griechischer Sprache herausgegeben, Matthäus das Urevangelium vollständiger in aramäischer Sprache ausgearbeitet; Lucas, welcher ein griechisches Evangelium schrieb, habe das Urevangelium zu Grunde gelegt, das vollständigere Evangelium des Matthäus und das Evangelium des Marcus benutzt, und auch eigene Zusätze gegeben. Endlich sey das aramäische Evangel. des Matthäus griechisch übersetzt worden und der Uebersetzer habe dabei das Evangelium des Lucas und Marcus benutzt[2]). Nach Gratz's Modification

---

vorliegt, daß man zur Zeit der Evangelisten und späterhin ein schriftliches Urevangelium gekannt habe, da uns doch Zeugnisse für die Bekanntschaft mit unseren Evangelien aus dem ersten, zweiten und dritten Jahrhundert bekannt sind. Erwägt man dabei, daß die Geschichte und das Leben Jesu in dem Innern der Männer selbst lebte, welche Apostel und Augenzeugen seines Lebens waren, so sieht man auch gar nicht ein, in wiefern ein schriftliches Urevangelium den Evangelisten, gewissermaßen als ein Leitfaden zum evangelischen Unterrichte, sollte nothwendig gewesen seyn. Sonach müssen also alle verschiedenen Ansichten über das Urevangelium, dessen Bearbeitung und über die aus, oder nach demselben gefertigten Recensionen auf reiner Willkür beruhen. Möchten aber auch, von dem oben Angegebenen ganz abgesehen, namentlich den Hypothesen von Eichhorn und Marsh manche Vorzüge zur Erklärung der Entstehung des harmonischen Verhältnisses unter den Evangelien nicht abzusprechen seyn, so lösen sie darum doch noch nicht ihr Problem. Der Meinung von Marsh steht insbesondere entgegen, daß im Evang. des Matth. und Marcus mehre Parallelstellen vorkommen, bei welchen man doch keine wörtliche Harmonie findet; soll sich aber der Uebersetzer des hebräischen Evang. des Matthäus des schon vorhandenen griechischen Evangeliums des Marcus bedient haben, so bleibt doch unerklärbar, weshalb sich der Uebersetzer nicht in allen Stellen an die griechischen Worte des Marcus hielt. Bei Eichhorn's Ansicht fühlt man sich zwar zu diesem Einwurf nicht veranlaßt, allein sie erklärt doch auch nicht mit hinreichendem Grunde, daß an manchen Stellen nur Marcus und Lucas wörtlich harmoniren. Vergl. Paulus Theologisch-exeget. Conservatorium. 1. Liefer. Heidelb. 1822. S. 50 ff.

2) J. G. v. Herder Vom Erlöser der Menschen. Nach unsern drei ersten Evangelien (1796); Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach

der Urevangeliums-Hypothese gab es ein von den Aposteln entworfenes aramäisches Evangelium, von welchem später eine griechische Version verfaßt wurde, die dem Evangelium des Marcus und Lucas zu Grunde liege. Gratz suchte aus dem Gebrauche jener beiden Urevangelien und der Benutzung einzeler schriftlicher Nebendocumente die Entstehung des Verhältnisses der Harmonie unter den Evangelien zu zeigen, wobei er behauptet, daß bei Matthäus auch die eigene Erinnerung auf die Abfassung seiner

---

Johannes Evangelium (1797), in Herder's Sämmtl. WW. zur Religion und Theologie. Th. XI. Tüb. 1810. S. 149-280; 283 bis zu Ende; fern. Regel der Zusammenstimmung unsrer Evangelien, aus ihrer Entstehung und Ordnung, a. a. O. Th. XII. S. 1-55. Herder sprach freilich oft von einem mündlichen Evangelium, wenn es z. B. Th. XI. S. 215 in der zuerst angef. Schr. heißt: „Eh' also Eins unsrer Evangelien geschrieben war, war das Evangelium da, in Ankündigungen Christi und der Apostel. S. 221: War die Norm des Glaubens (regula fidei) in der Christenheit älter als die Schrift? Ohne Zweifel: denn sie war das Evangelium selbst, das die Apostel vom ersten Pfingsttage an predigten, darauf sie tauften ꝛc. S. 228: Und da jede Provinz, jede Kirche von einem Apostel oder einem apostolischen Mann bekehrt seyn wollte, so strebte natürlich jede darnach, apostolisches Evangelium zu haben, d. i. der Unterricht, den sie über ihr Glaubensbekenntniß genossen hatte, sollte von einem Apostel oder dessen Gehülfen gegeben oder bestätigt seyn. Es gab also Evangelien aller Apostel, die Kirchen gepflanzt hatten, und hätte derselben auch keiner Eins geschrieben." Vergl. S. 233 ff. Herder wollte aber unter dem mündlichen Evangelium nur die nicht schriftlich aufgezeichnete Norm verstanden wissen, nach welcher die Apostel ihren mündlichen Unterricht einrichteten und nach welcher unsere Evangelien allmälig verfaßt wurden, denn a. a. O. S. 217 erklärte er, daß „unsere Evangelien offenbar nach den Grundzügen verfaßt sind, die das ihnen vorausgehende mündliche Evangelium vorzeichnet" (vergl. Th. XII. S. 5 f. u. 47); daher bezeichnete er auch S. 221 f. die Norm des Glaubens „als älter als das Christenthum selbst, indem sie sein Fundament ist. Selbst unseren geschriebenen Evangelien war sie die Grundlage." Jenes mündliche Urevangelium war also die Grundlage des schriftlichen Urevangeliums; ein solches, das unter dem Beistand einiger Apostel geschrieben (und vielleicht vom Matthäus concipirt Th. XII. S. 27) ward, muß es gegeben haben (S. 224), weil es sonst unbegreiflich sey, „wie unsere drei Evangelien nur möglich gewesen. Kein einziger Mensch auf Erden hatte Christum von Kindheit auf durch sein ganzes Leben begleitet, — also mußten sich Mehrere zusammenthun, die ihn wenigstens lange gekannt haben, wenn von ihm mit Glaubwürdigkeit etwas Historisches aufgezeichnet werden sollte; und wer konnten diese seyn als die Apostel?" S. 225:

Schrift von Einfluß gewesen und daß bei der griechischen Version des hebr. Evangel. des Matthäus das griechische Evangelium des Marcus benutzt worden sey. Ferner soll der griechische Uebersetzer des hebr. Evang. des Matthäus manche Abschnitte, welche in dem Evangelium fehlten, geradezu aus dem Evangel. des Marcus in jenes übergetragen haben, besonders da, wo Matthäus und Marcus, in den Sachberichten harmonirend, vom Evang. des Lucas in irgend einer Hinsicht sich entfernen; ferner soll eine fremde

---

„daß ein solches ebräisches Evangelium existirt, daß es das Evangelium Matthäus oder auch der Apostel geheißen, ist ohne Zweifel. Daß es nicht in das Verzeichniß der griechischen Urschriften des Christenthums gekommen, davon liegt die Ursache auch am Tage; es war ebräisch geschrieben." In Th. XII. S. 15 erklärte dann Herder: „Markus Evangelium ist nicht verkürzt, sondern ein eigenes Evangelium. Was andere mehr und anders haben, ist ihnen dazu gekommen, nicht aber im Markus ausgelassen worden. Mithin ist Markus Zeuge eines ursprünglich kürzeren Aufsatzes, zu welchem das Mehrere der Anderen [näml. Matth. u. Lucas] als das, was es ist, als Zugabe zu betrachten wäre." Je mehr man aber in den eigenthümlichen Ausdruck des Evang. Marci eingehe, desto mehr leuchte eine von dem Evang. des Matth. und Lucas unabhängige Originalität ein, so daß Marcus Evangel. als ein „Archetyp der Erzählung" erscheine. S. 19. In seiner syro-chaldäischen Abfassung soll dieses Evangelium der Entwurf gewesen seyn (S. 20), nach welchem Marcus als einer der ersten Evangelisten die Geschichte erzählt hatte. Daß die Grundlage des Evang. Matthäi das Evangel. des Marcus sey, und daß dieses gemeinschaftliche Evangelium auch dem Evang. des Lucas zu Grunde liege, sey unverkennbar (S. 22). Demnach gab es eigentlich zwei ursprüngliche Evangelien (S. 37), „1) ein kürzeres, früheres, gelinderes, den Markus — (Jahr 34-40), 2) ein vollständigeres, späteres, härteres, den Matthäus — (Jahr 58-61)". Das älteste herausgegebene Evangelium sey das Evangel. Matthäi (S. 38), „der syro-chaldäische Entwurf des kürzeren Evangeliums, auf den es bauet, der in den Händen mehrerer Evangelisten vor ihm daseyn mußte, war kein herausgegebenes Evangelium. Als mündlicher Unterricht war und blieb er [näml. jener Entwurf] eine Privatschrift in der Erzählenden Händen". — Das griechische Evang. Matthäi sey aber unstreitig jünger, als das griech. Evangel. des Marcus, weil dieses eine von Marcus selbst (63-68) griechisch herausgegebene Schrift sey, das griech. Evang. des Matth. aber als eine Uebersetzung betrachtet werden müsse, von der das Jahr 70 gewiß noch nichts gewußt habe. Dem Lucas konnte der Typus des Evangeliums, nach welchem Barnabas und Marcus lehrten, nicht unbekannt geblieben seyn, daher ergebe sich (S. 39) „der Grund der Uebereinstimmung des Lucas mit Marcus in Allem, was ihrer beider ursprünglicher Typus war". Die meisten

Hand auch einige Abschnitte aus dem Evang. des Lucas in das Evangel. des Matthäus zur Vervollständigung, und umgekehrt, geschrieben haben, besonders in solchen Stellen, in welchen Berichte bei Matthäus nicht ganz in der rechten Verbindung zu stehen scheinen, oder in welchen Berichte bei Lucas nicht genau chrono-

---

Zusätze des Matthäus kannte er, gebrauchte sie aber auf seine Weise, setzte auch Eigenes hinzu, und schrieb „ganz helleniſtisch" eine für Helleniſten lesbare Geschichte (S. 45), mit möglichst wortgetreuem Anschließen an das alte Evangelium. S. 40 ff.

Herder's Annahme erklärt sonach wohl die wörtliche Harmonie der evang. Schriftsteller, sie trägt aber doch auch die Unwahrscheinlichkeit in sich, denn wenn Marcus das Urevangelium, wie es war, griechisch herausgab, so bleibt es doch unerklärlich, daß Matthäus Abschnitte referirt, welche er nur mit Lucas gemeinschaftlich berichtet, Lucas wieder solche, zu welchen nur noch im Evang. des Marcus Parallelen sich finden. Hat Marcus das Urevangelium, wie es war, herausgegeben, so müßte man auch annehmen, daß Matthäus und Lucas die eigenthümlichen Abschnitte im Evang. des Marcus übergangen haben; die Richtigkeit dieser Annahme ist aber unwahrscheinlich, wenn man erwägt, daß das Urevangelium, wenn ein solches existirte, gewiß als der Inbegriff der wichtigsten Erzählungen von Jesu betrachtet worden ist. Auf der Annahme eines schriftlichen Urevangeliums, das von den drei Evangelisten auf gleiche Weise benutzt worden sey, lasten aber noch andere Schwierigkeiten, denn unerklärlich bleibt hierbei die Erscheinung, daß bei vielen gleichlautenden Parallelen sich doch oft unmittelbar darauf solche finden, welche in den Worten sehr differiren. Hatte jeder Verfasser nur sein Exemplar des hebräischen Urevangeliums vor sich, so konnte die Harmonie in unseren Texten nur möglich seyn, entweder durch reinen Zufall, oder durch die Natur der griechischen Sprache selbst. Bei jener Annahme wäre es aber doch beispiellos, wenn in den vielen langen Abschnitten eine gleichlautende griechische Uebersetzung zu Stande gekommen wäre; bei dieser Annahme muß man wohl erwägen, daß die griechische Sprache unläugbar reicher an Ausdrücken ist, als die hebräische, daher konnten aber auch viele hebräische Ausdrücke verschieden ins Griechische übersetzt werden. Dazu kommt, daß Matth., Marc. und Lucas im Gebrauche der nämlichen zusammengesetzten Wörter übereinstimmen, während doch der hebräische Grundtext keine verba composita kennt, daß jene drei Evangelisten häufig auch in den nämlichen griechischen Dialektsformen harmoniren. Solche und ähnliche Umstände bleiben unerklärbar bei der Annahme, daß die Evangelisten ein Urevangelium vor sich gehabt und übersetzt hätten. Vergl. hierzu J. E. Ch. Schmidt Einige Worte über Herder's Hypothese, den Ursprung der Evangelien betreffend, in seiner Biblioth. für Kritik u. Exegese. Bd. II. St. 1. S. 361 ff. Eichhorn's Allg. Bibl. der bibl. Liter. Bd. VIII. S. 239 ff. Marsh II. S. 168 u. 169. Gieseler a. ob. a. O. S. 53 f.; 59 ff.

logisch angeführt werden, oder in welchen Matthäus und Lucas allein harmoniren.[3])

3) Aloys Gratz Neuer Versuch, die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären. Tüb. 1812.; auch unt. d. Titel: Aloys Gratz Kritische Schriften. Erstes Heft ꝛc. Im Ganzen betrat Gratz denselben Weg, welchen Andere zur Erklärung des genetischen Verhältnisses unter den drei ersten Evangelien betreten hatten. Das aramäische Urevangelium sollte sehr früh für die antiochenische Kirche (Apostelg. 11, 28) in die griechische Sprache übersetzt (s. §. 12), diese Uebersetzung aber von Marcus und Lucas bei der Abfassung ihrer Schriften zu Grunde gelegt worden seyn, die sie aus schriftlichen Nebendocumenten in ihrem Inhalte noch bereicherten. Matthäus verfaßte aus dem Urevangelium sein Evangelium in aramäischer Sprache, mit Benutzung einer gnomologieenartigen Schrift und der eigenen Erfahrung. Der Uebersetzer des aramäischen Matthäus-Evangeliums sollte namentlich alle Relationen in seine Version aufgenommen haben, welche in unseren Evangelien nur von Matthäus und Marcus referirt werden. Das Urevangelium, welches von den Aposteln als Leitfaden zum mündlichen Unterrichte kurz entworfen worden war, bestand, nach Gratz, aus 68 Abschnitten, welche die wichtigsten Momente der Geschichte Jesu enthielten (s. §. 12) und in den 127 Abschnitten des Evangeliums Lucä (S. 1-14), so wie in den 87 Abschnitten des Evglms. Marci (S. 14-23) gemeinschaftlich enthalten sind und stets, wenn auch mit theilweisen Unterbrechungen, in einer Localharmonie auf einander folgen. Die bei Marcus und Lucas gemeinsam vorkommenden Abschnitte enthalten eine auffallende Real- und Verbalharmonie, doch (§. 9) „Marcus und Lucas haben sich unter einander nicht benutzt", theils weil Marcus nicht viele und wichtige Abschnitte unbenutzt gelassen, theils ohne alle genealogischen Angaben nicht begonnen, Lucas aber manche Abschnitte nicht übergangen und Manches vollständiger oder genauer referirt haben würde. Bei den vielen harmonischen Berichten und bei den Discrepanzen, die sich doch auch finden, schließe man mit Recht auf den selbstständigen Gebrauch einer gemeinschaftlichen Quelle, die, bei der häufigen Gleichheit des Ausdruckes, doch nur in einer griechischen Uebersetzung des Urevangeliums bestanden haben könne; Marcus habe sie mit 20 Abschnitten bereichert, Lucas habe 59 Abschnitte aus schriftlichen Nebendocumenten beigefügt; Cap. 6, 17-8, 3 bildet ein ἀπομνημόνευμα und Cap. 9, 51-18, 14 eine Gnomologie; der größere Theil der nur von Matthäus und Lucas gemeinsam referirten Abschnitte solle aber dann späterhin aus dem griechischen Evangelium Matthäi in das Evang. Lucä übergetragen worden seyn. Das Evang. des Matthäus (S. 63) besteht aus 111 Abschnitten; Matthäus habe dem Urevangelio 21 neue Abschnitte beigefügt. Unter jenen 111 Abschnitten seyen 62 enthalten von den oben erwähnten 68 Abschnitten, die sich, aus dem griechischen Urevangelio geschöpft, bei Marcus und Lucas gemeinsam finden. S. 90 werde die Local-, Real- und Verbalharmonie des Evglms. Matthäi in den mit den beiden anderen Evangelien gemeinschaftlichen 62 Abschnitten gezeigt

§. 20.

Fortsetzung. — Hypothese vom mündlichen Urevangelium.

Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien von J. C. L. Gieseler. Lpz. 1818. S. 53-130.

Zur Erklärung des genetischen Verhältnisses in den drei ersten Evangelien hat man mit Recht die Hypothese von einem schriftlichen Urevangelium für unzureichend gehalten und dagegen 3) die Meinung geltend gemacht: die Evangelien gingen aus

---

und dabei erörtert, daß man außerdem „bei aller Discrepanz die nämliche Erzählung, den nämlichen Ideengang, die nämlichen Formalien findet". Der Uebersetzer des aramäischen Evangeliums Matthäi benutzte das Evang. Marci und nahm alle Abschnitte auf, welche in unseren Evangelien nur Matthäus und Marcus gemeinschaftlich referiren; das Evangel. Lucä kannte aber der Uebersetzer gar nicht, doch schaltete späterhin ein Anderer noch einige Abschnitte aus dem Evang. Lucä ein, welche jetzt in unseren Evangelien des Matth. u. Luc. enthalten sind. Aus den Abweichungen in den Relationen und aus dem Weglassen wichtiger Bestandtheile der evangel. Geschichte bei dem einen, oder anderen Evangelisten folgerte Gratz, daß keiner der drei Evangelisten bei dem Abfassen seiner Schrift eins unserer canonischen Evangelien vor sich gehabt habe. Die oft vorkommende Harmonie und Discrepanz zwischen Matthäus und dem griechischen Urevangelio erkläre sich aber daraus, daß dieses eine Uebersetzung aus einer aramäischen Originalschrift sey; jenes griechische Urevangelium hätten Marcus und Lucas bei ihren Evangelien zu Grunde gelegt und sey auch vom Uebersetzer des aramäischen Evangeliums in die griechische Sprache mittelbar aus dem Evang. Marci benutzt; die Zusätze des Matthäus und dessen Eigenthümlichkeiten in Worten und Redensarten seyen von dem Uebersetzer selbst in die griechische Sprache übergetragen worden.

Wenn auf der einen Seite nicht zu läugnen ist, daß sich die Hypothese von Gratz durch ihren Scharfsinn und dadurch empfiehlt, daß sie im Allgemeinen das genetische Verhältniß der Evangelien zu einander aufhellt, daß sie das Harmonische in den Evangelien durch die Annahme gleicher, mehr oder weniger verwandter Quellen in einer und derselben, oder in anderen Sprachen erklärt, und die Discrepanzen auf eigenthümliche Quellen der Verfasser zurückführt, daß sie endlich nicht an einer großen Vervielfältigung der veränderten und vermehrten Recensionen vom Urevangelium leidet, — so ist doch aber auf der anderen Seite unerwiesen, daß mehre Abschnitte aus dem Evangel. des Marcus in das Evangel. des Matth., und umgekehrt, oder aus dem Evang. des Matth. in das Evangel. des Lucas herübergetragen wären; innere Merkmale in solchen Abschnitten, welche auf solche Gedanken hinführen könnten, fehlen uns. Erscheint bei einem

einer gemeinsamen Quelle hervor, aus dem mündlich fortgepflanzten Urevangelium (— mündliche Diegese; παράδοσις ἄγραφος —), welches von den Aposteln, gemäß ihrer Wirksamkeit unter den Juden in Palästina in syro-chaldäischer Sprache, und gemäß ihrer Wirksamkeit unter griechisch redenden Juden und Helleniſten in anderen Ländern, auch in grie-

---

Evangeliſten ein Bericht in losem Zusammenhange und abgebrochen, so erklärt sich diese Erscheinung daraus hinreichend, daß die Verfasser der Evangelien nicht wissenschaftlich gebildet waren. Auch kann man nicht als entschieden annehmen, daß sich bei Lucas überall die strengste chronologische Angabe finde, da er an mehren Stellen Manches vorausschickt, was eigentlich einer späteren Zeit angehört. Beruft sich Gratz in Abschnitten, in welchen aus dem Evang. Marci Stellen in das Evang. des Matthäus getragen wären, auf Eigenheiten im Styl, namentlich darauf, daß der Text in solchen Abschnitten weniger hebräischartige Ausdrücke, — Zeichen der reineren Gräcität — enthalte, so ist doch auch gewiß, daß sich solche Beispiele auch in anderen Abschnitten finden. Vergl. hierzu die Rec. von Paulus in den Heidelberger Jahrbüch. Jahrg. 1812. Erste Hälfte. S. 260-281; insbes. S. 277 ff., wo der Verf., mit Beziehung auf den Ausdruck des Lucas 1, 1 ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν, darauf hinweist, daß es „wohl schon einzelne schriftlichen Materialien, also Diegesen, διηγήσεις einzelner Tage, einzelner Begebenheiten" gegeben habe, „aus welchen man ein Ganzes zu ordnen versucht werden konnte". Namentlich sollen die Evangelien Matthäus und Lucas „aus dergleichen particulären Diegesen oder Aufzeichnungen über Einen, oder ein Paar Tage bestehen", oder aus einzelen für sich bestehenden Apomnemoneumaten. „Dergleichen einzelne Diegesen konnten dann wohl Matthäus und Lucas, jeder aber für sich, benutzen. — Auch die Ordnung der darin angegebenen Begebenheiten und Reden wird natürlich von beiden zur Basis genommen. Daher ist oft die Folgereihe bei beiden eine Zeitlang gleich". Matthäus und Lucas schöpften daher aus gemeinsamen Quellen, „jedoch aus solchen, welche noch nicht durchaus ein Ganzes waren, vielmehr aus solchen, welche durch etliche Tage hin die Begebenheiten aneinander reihten, dabei aber die Möglichkeit übrig ließen, daß der Eine eine solche kleinere Diegese in seine größere Zusammenordnung an einer anderen Stelle einfügte, als der Andere". S. 280. — „Aus beiden zugleich", nämlich aus dem Evang. des Matth. u. Luc., „faßte Marcus ein drittes Ganzes, oder sein Evangelium ab, welches er aus jenen beiden Evangelien excerpirte", für eine Art von Lesern, die mit jüdischen Dingen gar nicht bekannt gewesen seyn muß, also weder zu Antiochien, noch zu Alexandrien gesucht werden kann. Vergl. auch Paulus Theologisch.-exeget. Conservator. 1. Liefer. S. 95; 101; Ergänzungsblätter zur Allgemeinen Literatur-Zeitung. Jahrg. 1821. S. 482-501; s. auch den folg. §. Anmerk. 2.

chischer Sprache vorgetragen wurde[1]). Die Erzählungen des Urevangeliums traten natürlich, bei ihrer Aehnlichkeit und Verwandt-

1) Die Ansicht von einem mündlichen Evangelium, als der gemeinschaftlichen Quelle von Matthäus, Marcus und Lucas, sprach zuerst J. Ch. Rud. Eckermann aus in s. Theolog. Beitr. Bd. V. St. 2. Altona 1796. S. 155 ff.; 209 ff., indem er erklärte, daß bei dem Entstehen des Christenthums nur eine mündliche Fortpflanzung des Evangeliums stattgefunden habe, doch sey ein kleiner Aufsatz von Jesu Leben frühzeitig aufgezeichnet worden, welchen die Evangelisten zu Grunde gelegt hätten. Nachdem die Evangelisten diese Grundlage aus anderen Nachrichten vervollständigt hatten, entstanden unsere drei Evangelien, deren Abfassung in die Zeit der Regierung des Kaisers Trajan falle. Vergl. hierzu: Bemerkungen in Stäudlin's Beiträgen zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre, von Münscher. Bd. V. S. 152 ff. Eckermann änderte aber in s. Erklärung aller dunklen Stellen des N. T. Kiel 1806. seine Ansicht dahin um, daß er die Evangelien aus einer gleichförmig mündlich fortgepflanzten Lehre, welche durch die Abfassung des hebräischen Matthäus-Evangeliums ihre feste Gestalt erhalten habe, entstanden seyn läßt; a. a. O. in Th. I. Vorr. S. XI f. sprach sich Eckermann in dieser Beziehung auf folg. Weise aus: „Die Uebereinstimmung der Evangelien läßt sich sehr wohl erklären, wenn man annimmt, daß alle drei Evangelisten ganz von einander unabhängig ihre Evangelien geschrieben haben. Matthäus hatte ja, nach dem Zeugnisse des Alterthums, zuerst für Palästina ein hebräisches Evangelium aufgesetzt. Dieß Evangelium ward natürlich der Prototypus, oder das Urbild aller mündlichen Nachrichten von Jesus Geschichte und Lehre, die in Palästina von christlichen Evangelisten und Lehrern, und hernach auch von Christen, die von solchen Evangelisten und Lehrern die Erzählung gehört hatten, weiter verbreitet wurden. Ist es denn befremdend, daß Marcus und Lucas, die ihre evangelischen Nachrichten in Jerusalem gesammelt hatten, von den Augenzeugen, bei welchen sie sich erkundigten, oder von den Lehrern, deren Vorträge sie gehört hatten, solche Nachrichten erhielten, die in Materie und Form mit Matthäus Evangelium eine auffallende Aehnlichkeit haben".

Die Annahme eines mündlichen Urevangeliums, παράδοσις ἄγραφος, als der gemeinsamen Quelle unserer Evangelien, geht davon aus, daß die erste Verbreitung des Christenthums, wie die Apostelgeschichte bezeugt, durch die lebendige Rede erfolgt ist (vergl. Cap. 4, 20); in der Apostelgeschichte erkennen wir eine historische Grundlage, wie die Apostel immer auf Christus hinzeigten und es ist von selbst klar, daß den zum Christenthume Bekehrten Erzählungen über das, was Christus gelehrt und gethan habe, mitgetheilt wurden, da nur auf diese Weise die Lehrer des Christenthums ihren Zweck vollständig zu erreichen hoffen konnten. Auch spricht Luc. 1, 1-4 schon von Vielen, die sich damit beschäftigt hätten, die Erzählungen und Thatsachen von Christus in einer gewissen Ordnung vorzutragen. Im

schaft, in das Verhältniß einer kunstlosen natürlichen Harmonie,

---

N. T. werden auch einigemal Evangelisten als eine besondere Classe christlicher Lehrer genannt; z. B. Apostelgesch. 21, 8; Ephes. 4, 11; 2 Tim. 4, 5, d. h. solche Lehrer, welchen von den Aposteln das Amt übertragen war, auszugehen und die Lehre des erschienenen Messias zu verkündigen, zur Annahme dieser Lehre und zur Beharrlichkeit in derselben zu ermuntern, wie Origenes im Comment. in Joannem Praefat. Pag. 5 in Vol. IV ausdrücklich erklärt: — ἐξετάσωμεν τί τὸ ἔργον τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὅτι οὐ πάντως διηγήσασθαι τίνα τρόπον ὁ σωτὴρ τυφλὸν ἀπὸ γενετῆς ἰάσατο, ὀδωδότα νεκρὸν ἀνέστησεν, ἤ τι τῶν παραδόξων πεποίηκεν, οὐκ ὀκνήσομεν χαρακτηριζομένου τοῦ εὐαγγελιστοῦ, καὶ ἐν προτρεπτικῷ λόγῳ τῷ εἰς πιστοποίησιν τῶν περὶ Ἰησοῦ εὐαγγελιόν πως εἰπεῖν τὰ ὑπὸ τῶν ἀποστόλων γεγραμμένα. Eusebius H. E. Lib. III. Cap. 37. Pag. 175: — καὶ ἄλλοι — — τὴν πρώτην τάξιν τῆς τῶν ἀποστόλων ἐπέχοντες διαδοχῆς· οἳ καὶ ἅτε τηλικοῦνδε ὄντες διαπρεπεῖς μαθηταὶ τοὺς κατὰ πάντα τόπον τῶν ἐκκλησιῶν προκαταβληθέντας ὑπὸ τῶν ἀποστόλων θεμελίους, ἐπῳκοδόμουν· αὔξοντες εἰς πλέον τὸ κήρυγμα, καὶ τὰ σωτήρια σπέρματα τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀνὰ πᾶσαν εἰς πλάτος ἐπισπείροντες τὴν οἰκουμένην. Zunächst standen demnach jene Evangelisten unter der Aufsicht und Leitung der Apostel; die ganze Gewißheit, Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums war aber auf die Apostel, als Augen- und Ohrenzeugen, gegründet. Außer den Aposteln gab es aber noch viele andere Augen- und Ohrenzeugen des Lebens Jesu, und bei der Verbreitung der christl. Lehre werden wir demnach vorzugsweise noch an jene Männer zu denken haben, welche mit dem Namen der 70 Jünger bezeichnet werden; das Leben Jesu stand gewiß hell vor ihrer Seele, bei der Verkündigung des Evangeliums mußten sie sich lebhaft dessen erinnern, was sie von Christus gesehen und gehört hatten und es eben so oft in ihren mündlichen Erzählungen und Belehrungen wiederholen. So werden wir zunächst auf die mündliche Diegese geführt, die als Haltpunkt bei der Verkündigung des Christenthums erscheint, ein Resultat, welches sich insbesondere noch durch die Stelle im 2. Br. Pauli an den Timoth. 2, 1-2 als richtig bestätigt, wo Paulus den Timotheus ermahnt: das nur tüchtigen und sicheren Männern anzuvertrauen, was er (Timoth.) von ihm (Paul.) gehört habe und von vielen Zeugen bestätigt sey (καὶ ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ διὰ πολλῶν μαρτύρων), um es Anderen zu verkündigen (διδάξαι). So wie aber die Apostel als Lehrer sich auf ihr apostolisches Ansehen stützten, um die Glaubwürdigkeit ihrer Lehre zu begründen (vergl. 2 Timoth. 3, 14), so waren auch die Apostelschüler doch gewiß, als tüchtige und sichere Männer, auf die empfangene Lehre gewiesen (vergl. 2 Tim. 1, 8), um ihre Autorität zu begründen und die Glaubwürdigkeit der durch mündlichen Unterricht erhaltenen Lehre zu sichern, und so konnten, so mußten sich Spätere auf das Zeugniß ihrer apostolischen Vorgänger berufen, daß durch diese die Lehre gesichert und auf sie herabgekommen sey (vergl. Hebr. 2, 3). Wir wissen aber ferner aus der Apostel-

bei der es auch an Abweichungen nicht fehlen konnte[2]). Je weiter

---

geschichte, daß die Apostel nach Jesu Tod noch eine Zeitlang stille in Jerusalem waren und sich über das, was sie von Christus gesehen und gehört hatten, beredeten; seitdem sie die höhere Weihe zur Verkündigung der Lehre Christi erhalten hatten, traten sie in Jerusalem öffentlich auf, doch bald breitete sich eine Verfolgung über sie aus, in welcher Stephanus als das erste Opfer fiel (Apostelg. Cap. 1-8). Darauf gingen Viele in andere Gegenden, zum Theil in Judäa u. Samarien, zum Theil nach Phönicien und Cypern. Jene Auswanderer, welche die Apostel zu Jerusalem selbst gehört hatten und von ihnen unterrichtet waren, waren die ersten Missionaire der Apostel; unter dem Einflusse des Barnabas und Paulus gestaltete sich zu Antiochien eine Gemeinde, welche zuerst Christen genannt wurden (Apostelgesch. Cap. 8 ff.; 11, 20 ff.). Die Verfolgung trat aber so plötzlich ein, daß ohnmöglich die Abfassung einer schriftlichen Diegese erst noch bewerkstelligt und vertheilt werden konnte, ohnehin war das von den Aposteln und Apostelschülern anderen tüchtigen und sicheren Männern mündlich anvertraute Evangelium fähig genug, die, welchen es kraft apostolischer Autorität gelehrt wurde, zu bekehren. Wie die Apostelgeschichte, so gibt uns eine Stelle in Lic. II. Recognitionum Clementis, Cap. I. Pag. 505 (T. I ed. *Coteler.*) eine treue Darstellung von der Art und Weise des Vortrages der Apostel, wenn a. a. O. Petrus spricht: Mirari me equidem fateor, fratres, humanae naturae vim, quam ad omnia aptam habilemque esse video. Hoc autem dicere in memoriam venit, ex his, quae rebus ipsis expertus sum; ut cum transierit medium noctis, ego sponte jam suscitor, et ultra somnus nequaquam venit ad me: quod mihi accidit ex eo, *quia in consuetudine habui, verba Domini mei, quae ab ipso audieram, revocare ad memoriam; et pro ipsorum desiderio, suscitari animis meis et cogitationibus imperavi; ut evigilans ad ea, et singula quaeque recolens ac retexens, possim memoriter retinere.*

In Berücksichtigung dieser und der vorhin erwähnten Bemerkungen ergibt sich das Resultat, daß wir immer, — abgesehen davon, daß es der damaligen Zeit angemessen war, nur mündlich zu lehren (vergl. Credner Einl. S. 193 ff. und Gieseler S. 65), — auf ein mündliches und nicht auf ein schriftliches Urevangelium hingewiesen werden (vergl. Gieseler S. 59-62), welches sich zunächst im Kreise der Apostel und Apostelschüler bildete. Jenes mündliche Urevangelium — παράδοσις ἄγραφος — erscheint daher als die gemeinschaftliche Quelle unserer canonischen Evangelien. Die Sprache aber, in welcher jenes Urevangelium vorgetragen wurde, mußte, nach den damaligen Zeit- und Ortsverhältnissen, die syro-chaldäische seyn und nach dieser trugen es die Apostel und Apostelschüler für griechisch redende Juden und Helleniſten außerhalb Palästina in griechischer Sprache vor. S. hierzu Credner Einl. S. 181-188.

2) Daß die mündlichen Erzählungen des mündlich fortgepflanzten Urevangeliums schon sehr früh in das Verhältniß einer kunstlosen, natürlichen Harmonie — in den Sachen und in der Ordnung, ja selbst in Wörtern

aber sich jene Erzählungen verbreiteten, desto mehr mußte eine

---

und Redensarten — traten, d. h. in eine solche, welche frei war und mit welcher deshalb verschiedene Abweichungen verbunden seyn mußten, erklärt sich auf eine natürliche, ungezwungene Weise sehr wohl und leicht, ohne daß man zu der Annahme (— von welcher wir ohnehin gar keine Spur aus historischen Datis finden —) zu schreiten berechtigt ist, daß sich die Apostel über eine gewisse Form der Vorträge besprochen haben sollten (s. hiervon weiter unten). Vergl. Gieseler S. 87 ff.; 92 ff.; 102 ff. Zu jener Harmonie mußte es frühzeitig kommen; schon das oben erwähnte Zusammenseyn der Apostel gab diesen die Gelegenheit, in wechselseitiger Unterredung sich das ins Gedächtniß zurückzurufen, was sie von Christus gehört und gesehen hatten; schon dadurch konnten sie sich an gewisse Formen und Ausdrücke gewöhnen, die sie beim Wiedererzählen festhielten. Was aber die Reden Jesu insbesondere betrifft, so mußte ihnen vorzüglich viel daran liegen, gerade diese Reden so treu als möglich festzuhalten und bei ihrem Unterrichte wieder zu gebrauchen. In der That mußten auch die Juden schon daran gewöhnt seyn, Worte eines Lehrers im Gedächtnisse aufzubewahren und treu zu überliefern, wie sich ergibt aus *Waehner* Antiquit. hebr. I. Pag. 253: Verba praeceptoris sine ulla immutatione, ut prolata ab illo fuerant, erant recitanda, ne diversa illi affingeretur sententia. Ein Gleiches müssen wir also auch bei den Aposteln und Apostelschülern voraussetzen können. Viele Aussprüche Jesu waren aber auch wirklich von der Art, daß sie wörtlich im Gedächtniß aufbewahrt werden konnten, denn viele Reden bestehen in Parabeln und Gnomen, viele Reden überraschten auch durch die wichtige Neuheit und Originalität. Pflegt doch Neues und Originelles überhaupt leicht im Gedächtnisse zu bleiben, wieviel mehr muß dieß bei Reden Jesu der Fall gewesen seyn, welche sich auf die den Juden bekannte und von diesen als hochwichtig erkannte Messiasidee bezogen. Jene Harmonie konnte und mußte sich aber ferner auch durch das öftere und wiederholte Erzählen derselben Thatsachen gestalten; hierbei war es leicht, sich an gewisse Ausdrücke und Redensarten zu gewöhnen, die man immer beibehielt und welche durch den Gebrauch gleichsam sanctionirt wurden, ohne daß man deshalb nöthig hat, an ein wörtlich memorirtes Lernen des erhaltenen Unterrichtes (wie Gottl. Phil. Chr. Kaiser Biblische Theologie. Th. I. Erl. 1813. S. 224 annimmt) zu denken. Wir werden nach der oben angegeb. Bemerkung ein möglichst wörtliches und treues Auffassen und Wiedergeben der Reden Jesu durch die Apostel (und nach den Aposteln durch die Apostelschüler) allerdings annehmen, in anderen Relationen aber konnte der gleichmäßige Ausdruck ganz unwillkürlich erfolgen, theils wenn man erwägt, daß die Apostel längere Zeit in Jerusalem zusammenlebten und sich gegenseitig hörten, theils wenn man erwägt, daß ihre Vorträge an Menschen gerichtet waren, welche einerlei Bedürfnisse hatten und auf einerlei Stufe der Bildung standen. Ferner mußte aber auch die Beschaffenheit der hebräisch-gräcisirenden Sprache, in welcher die ersten Verkündigungen des Evange-

schriftliche Aufzeichnung wünschenswerth, selbst nothwendig er-

---

liums stattfanden, eine gewisse Gleichförmigkeit der mündlichen Erzählungsform befördern; denn die hebraisirende Gräcität besaß ja nicht die Mannichfaltigkeit der classischen. Daher konnte schon jener Sprachcharacter die Evangelisten an denselben Ausdruck binden, den sie einmal gebraucht hatten; ebenso konnte er die verschiedenen Erzähler zu gleichen Ausdrücken bestimmen. Dazu kommt, daß die Apostel, im Judenthume geboren und erzogen, Vieles mit einander gemein hatten; — sie waren ohne wissenschaftliche Schulbildung, suchten nicht durch Mannichfaltigkeit der Rede zu gefallen, konnten und wollten nur Christi Reden wahr und treu wiedergeben. Möglich, wenn auch nicht wahrscheinlich, ist es (wie auch Gieseler S. 91 zugibt), daß sich die Evangelisten an etwas Schriftliches, welches sehr früh von einigen Aposteln über einzele kurze Reden Jesu zu Privatzwecken aufgezeichnet war, — also nicht an vollständige schriftliche Evangelien, sondern nur an kurze Privat-Aufsätze — halten konnten, so daß in ihren Vorträgen dadurch Manches in Hinsicht auf jene schriftlichen Aufsätze festgestellt und geordnet, und eine gewisse Gleichförmigkeit des Ausdruckes befördert wurde, allein die Annahme, daß nun unseren Evangelisten eine Syngraphe gemeinschaftlich zu Grunde gelegen hätte, läßt sich nach den in den vorhergehenden §§. angef. Bemerkungen und Erörterungen nicht begründen. Möglich ist es bei jener (obschon unerwiesenen) Annahme, daß sich der Einfluß jener Aufsätze auf die Evangelien erstrecken konnte, und zwar mittelbar, — indem die Verfasser aus mündlichen Evangelien schöpften, auf welche schon durch gewisse einzele schriftliche kurze Privataufzeichnungen gewirkt war, — und unmittelbar, indem die Verfasser auch einzele kurze Aufsätze, die zum Theil harmonirten, zum Theil von einander abwichen, zur Hand hatten, — allein dieser Annahme steht immer entgegen, daß sich das Vorhandenseyn solcher schriftlicher Aufzeichnungen nicht nachweisen läßt, daß man dann immer annehmen müßte, daß ein Evangelist den anderen bei Abfassung seiner Schrift zu Grunde gelegt, excerpirt, oder erweitert hätte. Hiernach erscheint die Annahme de Wette's, Einl. S. 121, welche das mündliche Urevangelium mit dem Einflusse der schriftlichen Aufzeichnungen auf jenes verbindet, schon als unhaltbar. De Wette sagt a. a. O.: „Sobald der mündliche Evangelien-Vortrag schriftlich aufgezeichnet war, so mußten diese Aufzeichnungen einen gewissen Einfluß auf ihn ausüben, so daß Manches darin festgestellt oder verändert wurde; und dieser Einfluß erstreckte sich auch auf diejenigen, welche späterhin Aufzeichnungen versuchten, indem sie die Vorarbeiten entweder unmittelbar oder mittelbar durch den auf den mündlichen Vortrag ausgeübten Einfluß benutzten". Aus dem oben Bemerkten erklärt es sich zur Gnüge, wie das mündliche Urevangelium, der mündliche Vortrag der Apostel über Christus allmälig eine gewisse Gleichförmigkeit annehmen konnte, ohne daß eine vorangegangene Uebereinkunft der Apostel anzunehmen ist. Eben aus diesem Grunde und weil kein schriftliches Urevangelium vorhanden war, erklärt es sich auch, wie es, bei der

scheinen; zu dieser Aufzeichnung sahen sich auch die Evangelisten

---

Aehnlichkeit und Verwandtschaft der mündlichen Vorträge, an Abweichungen in der Ordnung, Verknüpfung und im Ausdrucke der Relationen nicht fehlen konnte, da die Subjectivität jedes Erzählers immer ihren Einfluß behauptete.

Wenn wir also das mündliche Urevangelium als die Hauptquelle unserer canonischen Evangelien betrachten, so erklärt sich auch 1) die in unseren Evangelien öfters hervortretende Kürze und das Rhapsodische in ihnen; in der Natur der Sache liegt es schon, daß das, was mündlich vorgetragen wird, um es im Gedächtnisse zu behalten, kurz zusammengefaßt wird; 2) die Verschiedenheit im Styl der Evangelisten (— abgesehen von dem Einflusse, den schon ihre verschiedene geistige Individualität hatte —), d. i., daß der eine mehr, als der andere hebraisirt. Die Verkündigung des Evangeliums durch Christus war in der palästinensischen Landessprache geschehen; dieselbe behielten die Apostel bei, welche sich mit palästinensischen Juden beschäftigten, während diejenigen, welche es mit den Heiden und Juden außerhalb Palästina zu thun hatten, sich an den hellenistischen Dialekt halten mußten, der nicht rein von ihnen gesprochen wurde, sondern als ein hebräisch-griechischer sich characterisirte; 3) der eigenthümliche Wechsel der wörtlichen Harmonie mit mannichfachen, oft plötzlich eintretenden Abweichungen; dieß ist insbesondere bei Matthäus und Lucas der Fall, ohne daß man gerade nöthig hat, anzunehmen, daß einer den anderen zu Grunde legte; 4) das Gemeinsame der Evangelien in der Anordnung des Ganzen und der Eigenthümlichkeiten im Einzelen; das mündliche Evangelium blieb sich ja bei den Evangelisten an Umfang nicht vollkommen gleich, da der eine mehr, der andere weniger erzählt, je nachdem es das Bedürfniß oder der Endzweck forderte; gewisse Punkte des Lebens Jesu erkannten aber alle für wichtig, so daß sie sich doch, zum größten Theil, an jene in ihren Relationen hielten. Vergl. Gieseler S. 92 ff.

Nehmen wir daher ein mündliches Urevangelium als die Quelle unserer Evangelien an, so treten uns die Schwierigkeiten nicht in den Weg, welche bei der Annahme eines schriftlichen Urevangeliums unvermeidlich sind; daher sagt auch Dav. Schulz sehr richtig und treffend, zunächst gegen die oben erwähnte Annahme von de Wette, in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1829. Bd. II. Heft 3. S. 603 (Recens. von de Wette's Einl. Berl. 1826): „Allen floß die allgemeine Quelle lebendiger Ueberlieferung. Aus dieser schöpfte Jeder die einzelen ihm bekannt gewordenen und für seinen besonderen Zweck dienlichen Erzählungen über Leben und Thaten Christi nach ihrem wesentlichen Inhalt, und theilweise auch nach ihrer durch oftmalige Wiederholung bis zu einem gewissen Grade gleichsam stehend gewordenen Form, ordnete und verband dieselben nach seiner Weise zu einem Ganzen, und prägte ihnen theils durch häufig eingeschaltetes Urtheil, theils durch seine eigenthümliche Sprach- und Ausdrucksweise einen unterscheidenden Charakter auf. Bei dieser Voraussetzung erscheint es sehr natürlich, daß bei großer Gleichheit einzeler Erzählungsabschnitte der ver-

veranlaßt und so entstand die παράδοσις ἔγγραφος, — die schrift-

schiedenen Evangelisten doch auch die auffallendsten Abweichungen vorkommen konnten". S. 605: „Das also meinen wir festhalten zu dürfen. Aus einer zwiefachen Quelle sind alle Evangelienschriften hervorgegangen: a) aus dem lebendigen Worte und dessen mündlicher Fortpflanzung; b) aus dem freien, eigenthümlichen Geiste ihrer verschiedenen Verfasser. Ursprünglich existirte ja keine andere Quelle. Wer die Evangelisten aus früher vorhanden gewesenen Büchern (Urevangelien) bloß abschreiben läßt, schiebt die aufgeworfene Frage nur weiter zurück, löset sie aber nicht. Denn entsteht nicht sofort die neue Frage, woraus denn die Verfasser der Urschriften geschöpft haben? — — Von der ersten Seite, durch den ihnen überlieferten Stoff, waren die Referenten der Evangelienabschnitte bis zu einem gewissen Grade gebunden; und von daher rührt die Gleichtönigkeit vieler Parallelstücke. Von der anderen Seite war Jeder, wie sich von selbst versteht, ganz unabhängig und bewegte sich mit voller Freiheit in seinen Darstellungen. Hierin liegt der Grund aller Verschiedenheiten des Inhalts und der Form, der Verbindung und ganzen Behandlungsweise der einzelen Erzählungsstücke in den verschiedenen Evangelienbüchern".

Behauptet man dagegen, daß ein schriftliches Urevangelium als Compendium für die Gehilfen der Apostel entworfen sey, so stehen dieser Behauptung überhaupt dieselben Schwierigkeiten entgegen, welche der Annahme eines Urevangeliums entgegenstehen; sie ist insbesondere, verbunden mit der oben §. 19. Anmerk. 3 am Schl. mitgetheilten Ansicht von Paulus, vorgetragen worden von dem Rec. über *Dan. Fr. Schütz* Diss. De Evangeliis, quae ante evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. Regiom. 1812. in der Hall. Allgem. Literaturztg. Mai 1813. S. 11 ff., wo es heißt: „Daß die Partieen, in welchen die drei Evangelien zusammentreffen, die Grundlage einer biographischen Erzählung von Jesus als Messias ausmachen, ist von Eichhorn — sehr richtig und sinnreich bemerkt worden. — — Sollte nun die Geschichte Jesu sich verbreiten, so mußte dieß meist von Mund zu Mund geschehen; sollte sie mit der nöthigen Uebereinstimmung den Gemeinden oft und viel, im Ganzen und nach einzelen Theilen, in den Versammlungen und Familien vorgesagt werden, so mußte eine Verabredung über eine gemeinschaftliche Grundlage vorausgegangen seyn. — — Was war der Zeit angemessener, als daß in Gemeindeversammlungen, wo die meisten Mitglieder weder zu schreiben, noch zu lesen verstanden, mündliche Erzähler der Grundgeschichte auftraten, Rhapsoden des Lebens und Lehrens Jesu. — Die ursprüngliche Eintracht der Christusschüler veranlaßte die ersten unter diesen mündlichen Evangelisten — —, wahrscheinlich noch ehe die erste Zerstreuung geschah, sich über einen gemeinschaftlichen Leitfaden ihrer Diegese zu vereinigen; und dieser mag, in der Hauptsache, eben jene Trilogie unserer drey Evangelien seyn, in welcher Eichhorn das schriftliche Urevangelium entdeckt hat. — — Die

liche Diegese in evangelischen Privatschriften, welche den Character öffentlicher authentischer Urkunden bald erhalten mußten[3]).

---

mündliche διήγησις mochte — theils aus Erzählungen der Augenzeugen, theils auch aus fragmentarischen, schon vorhandenen Aufzeichnungen zusammengeordnet werden. Das meiste besteht aus Notizen etlicher auf einander folgenden Tage, worauf dann eine viel längere Zeit nur ganz kurz angedeutet wird". Jener Leitfaden sollte unseren drei ersten Evangelien, vor welchen überhaupt keine anderen existirten, zu Grunde liegen. Man mußte jedoch (S. 14) „das Bedürfniß fühlen, durch schriftliche Aufbewahrung einzelnen Freunden, wie Lucas dem Theophilus, oder auch wie Matthäus und Marcus, den Gemeinden und selbst den mündlichen Evangelisten eine festere Grundlage der evangelischen Nachrichten zu geben. So gewann Lucas durch neue Nachforschungen die Auswahl des Zuverlässigen. So entschloß er sich zu schreiben. — So stimmt er mit Matthäus, dessen Aufsatz er nicht zur Hand gehabt haben kann, gerade auf die Art überein, und geht gerade auf die Art von ihm ab, wie es sich begreifen läßt, wenn beide durch eine mündliche gemeinschaftliche Quelle mit einander in Verbindung stehen". — Zu den neuesten Gegnern der Annahme eines mündlichen Urevangeliums zur Erklärung des genetischen Verhältnisses unter den drei ersten Evangelien gehört Ch. Herm. Weisse, welcher in s. W. Die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet. Lpz. 1838. S. 10 ff. sich dahin ausspricht, daß die christliche Lehre ursprünglich zwar traditionell, daß aber ihre Hauptquelle die Scription gewesen, welche freilich wieder in die Tradition übergegangen sey; so sey die Tradition nur eine traditionell gewordene Scription geworden, mit allerlei sowohl formellen, als materiellen Ausschmückungen und Zusätzen.

3) S. Gieseler S. 116 ff.; Credner Einl. S. 196 ff. Es liegt auf der Hand, daß, je weiter sich das Evangelium ohne schriftliche Aufzeichnung verbreitete, der Sage ein um so größerer Einfluß auf das Evangelium gestattet war, welcher verderblich wirken mußte, insofern das Evangelium dadurch in seiner Reinheit nicht erhalten werden konnte, um so mehr, da schon gleichzeitig mit der ersten Verbreitung des Christenthums Parteien, wie Ebioniten und Nazaräer, auftraten, welche das Evangelium in seiner Reinheit lehren wollten; ohnehin mußte sich in vielen Christen überhaupt das Verlangen regen, das Evangelium auch schriftlich zu besitzen. Viele hatten auch (nach Luc. 1, 1 ff.) den Versuch gemacht, das ihnen gelehrte Evangelium aufzuzeichnen, — doch natürlich zum Gebrauche für sich und ihre Freunde —, allein Lucas mußte schon die Erfahrung gemacht haben, daß jene schriftlichen Aufzeichnungen der evangelischen Diegese nicht streng getreu waren, und darum schrieb er an den Theophilus, daß er für ihn schreibe διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων — πραγμάτων — — ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. Offenbar war also die Aufzeichnung der evangelischen Diegese durch Lucas nur eine evangelische Privatschrift. Das Verlangen nach schriftlichen

§. 21.

Beschluß. — Uebertreibung der Hypothese vom mündlichen Urevangelium durch die mythische Ansicht.

Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von Dav. Friedr. Strauß. Tüb. 1835. I. Einl. S. 11-76; 677 ff. Während die Hypothese vom mündlichen Urevangelium das

---

und getreuen Aufzeichnungen des Evangeliums, wie das Bedürfniß nach denselben mußte auch den anderen Evangelisten die nächste Veranlassung geben, das Evangelium, wie sie es empfangen hatten, niederzuschreiben; die Autorität dieser Aufzeichnung aber, die nach den damaligen politischen Verhältnissen nur als eine Privatsache hervortritt und als Privatsache auch nur gelten wollte, beruhte lediglich auf der Persönlichkeit des Verfassers, als eines wahrhaften Augen- und Ohrenzeugen, oder als eines Schülers eines solchen, so wie darauf, daß der Verfasser das, was er von Christus, oder von einem Apostel gehört und gesehen, richtig aufgefaßt und ohne Beimischung von Zusätzen aufschreiben wollte und aufgeschrieben hatte. Die Quelle dieser Aufzeichnungen war demnach die evangelische Paradosis; daß aber das Bedürfniß nach jenen Aufzeichnungen erst „am Rande des Ueberganges von der geschichtlichen Ueberlieferung zur Sage rege" geworden sey (wie Credner Einl. S. 200 behauptet), erscheint nach den angeführten Bemerkungen, insbes. nach Luc. 1, 1 ff., nicht historisch begründet, vielmehr war dieses Bedürfniß schon früher, nach Luc. 1, 1 ff., vorhanden; das freie ungebundene Evangelisiren Vieler, welche der evangelischen Paradosis nicht streng getreu blieben, mußte schon jenes Bedürfniß noch zu Lebzeiten der Evangelisten, die nicht an jedem Orte, an welchem die evangelische Lehre verbreitet war, stets gegenwärtig seyn konnten, nothwendig herbeiführen. Während aber die Schriften der Evangelisten zunächst als Privatschriften hervortraten, mußten sie doch bald den Character öffentlicher authentischer Urkunden erhalten, theils insofern, als sie noch zu Lebzeiten der Apostel den Christen als Prüfstein des mündlichen Unterrichtes, der ihnen von Apostelschülern oder anderen Lehrern ertheilt wurde, dienen mußten, theils insofern, als sich selbst noch zu Lebzeiten der Apostel und kurz darauf manche von der apostolischen Lehre abweichende Behauptungen und Parteien bildeten, die dem Evangelium fremdartige Zusätze beimischten und deshalb nach den evangelischen Aufzeichnungen, als authentischen Quellen und Urkunden, beurtheilt werden mußten, besonders als auch apocryphische Evangelien in das Leben traten, welche auf die ursprünglich evangelische Lehre sich stützen, diese in ihrer Reinheit erhalten wollten und aus deren Inneren sich nachweisen läßt, daß ihre Verfasser auch die Aufzeichnungen unserer Evangelisten kannten (s. §. 2-10). Sonach mußten die evangelischen Privatschriften den Character öffentlicher authentischer Urkunden, als Norm der evangelischen Lehre, erhalten, bevor sie noch zu einem Canon gesammelt und zusammengestellt waren. Vergl. §. 10.

genetische Verhältniß der drei ersten Evangelien unter einander befriedigend erklärt[1]), und durch die neuere Kritik, auf jene Hypothese fußend, dargethan worden ist, daß sich in jenen Evangelien allerdings auch Ausschmückungen und Verarbeitungen von Traditionen finden, wodurch sich an ihnen theilweise ein traditioneller Character offenbart, der ihnen auch theilweise einen mythischen Anstrich gibt[2]), suchte die Hyperkritik von Strauß, mit-

1) Vergl. §. 14-19; insbes. §. 20 mit den Anmerkungen daselbst.

2) Vergl. Theile Zur Biographie Jesu S. 33 ff. — Insbesondere bezieht sich der obige Satz auf die in den evangelischen Berichten erzählten Wunder. Während die englischen Deisten und Naturalisten, nach ihnen die deutsche Freigeisterei in den Wolfenbüttler Fragmenten die evangelischen Erzählungen als fabelhafte Berichte darstellten, die zu absichtlichem Betruge ersonnen seyn sollten, hielten späterhin Eichhorn (Allgemeine Biblioth. I. St. 1. S. 91 ff.; 2. S. 757 ff.; 3. S. 225 ff. VI. S. 1 ff.) und Paulus (Comment. über das N. T. I. S. 5 ff.; Leben Jesu. Heidelb. 1828), nach ihrer oben erwähnten Vorstellung von der Entstehung über die Evangelien, die Ansicht fest, daß die biblischen Erzählungen historische Wahrheit enthalten, daß aber das Wundervolle in ihnen durch sich selbst aus alterthümlicher Darstellungs- und Beleuchtungsweise entstanden, daß das Wundervolle Ausschmückung und Verarbeitung evangelischer Traditionen mit der ursprünglichen Geschichte sey, daß man darum auch das Wundervolle von der Erzählung trennen könne und müsse, um das rein historische Factum aus dem mythischen Anstriche hervorgehen zu sehen. Namentlich aber suchten dann Gabler (in der Einleitg. zu Eichhorn's Urgeschichte. Nürnb. 1791. II. S. 481 ff.), Schelling (in der Abhdlg. Ueber Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt, in Paulus Memorabilien. 5 St. 1793. S. 1 ff.), Bauer (Hebräische Mythologie des A. u. N. T. mit Parallelen aus der Mythologie anderer Völker, vornehmlich der Griechen und Römer. Lpz. 1802.) u. A. nachzuweisen, daß man jede Erzählung als Mythe zu betrachten habe, welche, wie die biblische Geschichte, einer Zeit angehöre, in der durch mündliche Fortpflanzung die Erzählung aufbewahrt und verbreitet wurde; der traditionelle Character der Erzählung gestaltete sich dabei von selbst zu einer bestimmten Form im Laufe der Zeit durch die mündliche Ueberlieferung. Zugleich zeigte Gabler (in s. Abhdlg.: Ist es erlaubt in der Bibel, und sogar im N. T. Mythen anzunehmen? im Journal für Auserlesene theolog. Literatur. II. H. 1. S. 43 ff.), daß die mythische Auslegung der biblischen Geschichte von den Schwierigkeiten nicht gedrückt werde, welchen die natürliche Auslegung (insbes. bei Paulus im ob. angef. Comment.), — die den Inhalt jeder Erzählung in der Naturgemäßheit darlegen wolle und deshalb den Worten und Berichten oft die größte Gewalt anthun müsse, — unterworfen sey; denn nach jener lege sich der oft sehr kleine Kern von selbst blos, wenn man die ihn umgebende Schale, d. i. die mythische Dar-

telst der Hypothese vom mündlichen Urevangelium, selbst nachzuweisen, daß in den Evangelien gar keine Berichte seyen, welche

---

stellung, aufgelöst habe. Vergl. dazu die Abhandlg. eines Ungen.: Die verschiedenen Rücksichten, in welchen und für welche der Biograph Jesu arbeiten kann; in Bertholdt's Kritisch. Journal. V. S. 235 ff., welche zeigt, daß die mythische Auslegung der evangel. Geschichte alle Schwierigkeiten löse, welche dem Leser und Ausleger derselben entgegentreten möchten. Jenes Auslegungsprincip ging nun zunächst aus dem Standpunkte hervor, von welchem aus man die Relationen des alten Testaments betrachten müsse, da sie einem Zeitalter angehörten, in welchem die Begebenheiten nicht aufgeschrieben, sondern mündlich fortgepflanzt und erst weit später mit den mythischen Ausschmückungen, welche sie durch den eigenthümlichen Geist des jüdischen Zeitalters und allmälig erhalten hatten, schriftlich aufbewahrt wurden. Von der Erklärung des A. T. trug man die mythische Ansicht auf die Erklärung des N. T. über, da auch zu Jesu Zeit Geschichtliches noch mündlich fortgepflanzt wurde und durch eine solche Fortpflanzung das ursprünglich Geschichtliche, sowohl nach den Zeitansichten des jüdischen Volkes ausgelegt, als auch mit jenen vermischt, einen mythischen Anstrich gewinnen mußte, oder selbst, fast mit gänzlicher Verdrängung des Geschichtlichen, zum reinen Mythus sich bildete. Vergl. Bauer's Hebr. Mythol. I. in d. Einleit. §. 5; u. die zuletzt angef. Abhdlg. von Gabler a. a. O. S. 49 ff. Daher war auch Eichhorn in s. Einl. in d. N. T. der Ansicht, daß aus dem schriftlich verzeichneten Urevangelium zwar viele historische Haltpunkte in unsere drei Evangelien übergegangen seyen, daß sich aber auch Vieles in ihnen finde, was nicht von den Aposteln, als Augen- und Ohrenzeugen der evangelischen Geschichte, herrühre, auch nicht durch deren reine Vermittelung, also durch schriftliche Aufsätze, oder durch die Apostelschüler in die Evangelien gekommen sey und daher als sagenhaft betrachtet werden müsse. Diese Bemerkung gilt, nach Eichhorn, z. B. von dem Geschlechtsregister, und von der Geburt und Jugendgeschichte Christi; in Beziehung auf jenes sagt Eichhorn Einl. I. S. 428: — „würde nicht die Familie Jesus selbst nach 40, 50 Jahren noch sichere Nachrichten genug von Jesus haben geben können? würde sie sich bloßen Sagen haben überlassen müssen, deren Character die in diesem Aufsatz enthaltene Nachrichten Zug für Zug verrathen?" In Beziehung auf die Geburt und Jugendgeschichte Christi heißt es S. 429: „Nun bilden sich aber Sagen von einem merkwürdigen Manne nie übereinstimmend, sondern in manchen Stücken abweichend: was Wunders, daß auch von Jesus Geburt und ersten Jugendjahren verschiedene Sagen in Umlauf kamen? Daher ist auch zwischen diesen Sagen in Matthäus und Markus keine Harmonie". Zur Begründung seiner oben erwähnten Ansicht macht dann Eichhorn darauf aufmerksam, wie Christus, nach den evangelischen Berichten, zu gleicher Zeit hätte in Aegypten seyn und auch in Jerusalem hätte dargestellt werden können? er fragt, wie konnten zur Flucht Christi nach Aegypten und zur Rückkehr aus diesem

von Augen- und Ohrenzeugen selbst, oder durch eine reine Vermittelung derselben herrührten, sondern daß die Evangelien nur

---

Lande 40 Tage hinreichend seyn? wie man Bethlehem als Wohnort und auch nicht als Wohnort der Eltern Jesu betrachten könne ꝛc., und zeigt (S. 431 f.), daß man solche Schwierigkeiten nur durch die Annahme lösen könne, „daß im Matthäus und Lukas bloße Sagen dem Urevangelium vorangestellt sind, die ihm im apostolischen Zeitalter unmöglich können vorangestellt worden seyn, welches auch der Umstand noch bestätiget, daß es von unserm vollständigen Matthäus und Lukas, die wir noch besitzen, Exemplare eines kürzeren Matthäus und Lukas gab, welche diese Abschnitte nicht hatten, und das apostolische Zeitalter überhaupt keinen Werth auf alle Nachrichten von Jesus vor dem Antritt seines Lehramtes legte. Sind es aber bloße Sagen, so bleibt jede für sich und eine Vereinigung derselben wäre sogar ungereimt. Und diese Sagen können erst spät den Evangelisten beigefügt worden seyn" ꝛc. Vergl. S. 434 ff.; 452 heißt es in Beziehung auf die Versuchungen Christi: „Da wir nun, (aus den Worten des Urevangeliums beim Markus) wissen, daß im apostolischen Zeitalter nichts Bestimmtes über die Anfechtungen, die Jesus in der Wüste hatte, gelehrt wurde, kann das, was zu ihrer Bestimmung hinzukam, mehr als bloße Vermuthung seyn, die endlich in eine Sage überging? ꝛc." Vergl. S. 459 ff.

Nachdem aber insbesondere durch Gieseler's Histor.-krit. Versuch über die Entstehung und frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien. Lpz. 1818. mit Scharfsinn und Wissenschaftlichkeit die Theorie von der mündlichen Tradition, als der Quelle der drei ersten Evangelien, erörtert, als die richtigere Ansicht von dem Ursprung dieser Evangelien dargestellt und daher auch beifällig aufgenommen worden war, erkannte man in den evangelischen Berichten immer mehr theilweise mythische Ausschmückungen, Umwandlungen und Verarbeitungen mündlicher Traditionen in wirkliche Mythen, doch erkannte man in der evangelischen Geschichte immer einen Kern an, der nach Ablösung seiner Schale, als rein und fleckenlos, unverletzt und völlig gesund erscheint, — eine historische Grundlage, welche keine Kritik zu erschüttern vermag und sichere, unwandelbare Resultate liefert, die das Wesentliche im Christenthume als factische Gewißheit darstellen. Vergl. Dav. Schulz Die christl. Lehre vom h. Abdmahle, nach d. Grundtexte des N. T. Lpz. 1824. im Anhange. — Fr. Ludw. Sieffert Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Kgsberg. 1832, welcher (S. 163 ff.) das griechische Matthäus-Evangelium aus der Tradition durch Zusätze bereichert seyn läßt und als solche Zusätze, die einen traditionellen Character offenbaren, daher auch einen mythischen Anstrich haben, hauptsächlich ansieht (S. 165 ff.): die Genealogie und Jugendgeschichte Christi (Matth. 1-2); die Berufung der Menschenfischer (4, 18 ff.); mehre Theile der Bergpredigt (5-7); die Berufung des Matthäus und (wegen der engen Verbindung des Ganzen) die Geschichte von der Blutflüssigen und von der Tochter des Jairus (9, 9-26); mehre Theile aus Cap. 10;

als Mythen, d. i. „geschichtsartige Einkleidungen urchristlicher

---

mehre Parabeln (13); den Auftritt in Nazareth (13, 53 ff.), die zweite Speisung (15, 32 ff.) bis Cap. 16, 12; die Heilung des Blinden bei Jericho (20, 29 ff.) und die Salbung in Bethanien (26, 6 ff.). In der Geschichte des Einzugs, der Tempelreinigung und Verfluchung des Baumes findet Sieffert einen dünnen Faden aus dem apostolischen Evangelium, welcher nur durch den griechischen Bearbeiter weiter ausgesponnen sey; auch die Geschichte vom letzten Mahle Jesu sey eine Ueberarbeitung vom griechischen Bearbeiter des Evangeliums. So wie aber Sieffert als offenbares Zeichen der Abhängigkeit des ersten Evangeliums von der Tradition hauptsächlich anführt theils den Mangel an Anschaulichkeit und Ausführlichkeit in den Berichten (S. 73 ff.), theils unchronologische Anhäufungen in Reden und anderen Begebenheiten (S. 60 ff.; 74 ff.; 87 ff.; 127 ff.; 159 ff.), theils die Unbekanntschaft mit solchen Dingen, die ein Apostel hätte wissen müssen (S. 68 ff.; 72 ff.; 158), theils die Einmischung eigener Combinationen (S. 111 ff.; 147 ff.; 160), theils und insbesondere die sagenhafte Ausschmückung mancher Ereignisse, die Verdoppelung des Einfachen und Assimilirung des Verschiedenen (S. 60 ff.; 104 ff.; 115 ff.; 159 ff.), so geschieht dieß auch von Matthias Schneckenburger in s. krit. Versuch Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Stuttg. 1834. S. 6 ff.; 10 ff.; 18 ff.; 21 ff.; 26 ff.; 30 ff.; 36 ff.; 58 ff.; 69 ff.; 72 ff.; 84 ff. Nach S. 105 ff. ist die dem Matthäus-Evangelium zu Grunde liegende Tradition als die Tradition der Judenchristen zu betrachten, welche in dem hebräischen Evangelium der Nazaräer zusammengestellt worden ist; dieses Evangelium kam aber unter dem Einfluß der von Matthäus veranstalteten Spruchsammlung zu Stande und wurde in der alten Kirche als das Original des Evangeliums Matthäi betrachtet. Vergl. außerdem S. 158 ff. Hierher gehört auch Prof. Dr. Kern's Abhdlg.: Ueber den Ursprung des Evangeliums Matthäi, in der Tübinger Zeitschrift für Theologie. Jahrg. 1834. Heft 2. S. 3-132, welcher es S. 70 als eine Eigenthümlichkeit der Tradition darstellt, das Bestimmte der concreten Wirklichkeit in etwas Unbestimmtes zu verwandeln, daß aber auch nicht selten, „indem die concrete Wirklichkeit zurücktritt, an die Stelle derselben eine willkührliche Ausschmückung und Ausführung der Züge des Gemäldes, als der sehr erweiterte Ersatz des Verlorenen, sich eindrängt. Das Beispiel für die evangelische Geschichte liefern hierzu die apokryphischen Evangelien: ja, wenn man nach der einen Seite hin den Charakter der Tradition so sehr zum Nachtheil des Evang. Matthäi premirt, so muß es erlaubt seyn, denselben auch nach der anderen Seite hin zum Nachtheil der übrigen Synoptiker zu premiren und zu fragen, was uns dafür bürge, daß ihre Anschaulichkeit in der ursprünglichen Anschauung selbst ihren Grund habe, und daß nicht Manches unwillkührlich von der Tradition, von der sie abhingen, Anderes willkührlich von ihnen selbst in seine jetzige Gestalt gebracht worden sey?" Solchen Einfluß habe nun die Tradition wirklich auch auf das Evang. des Matth. geäußert (S.

Ideen, gebildet in der absichtslos dichtenden Sage" betrachtet werden müßten[3]).

---

123), welches eine griechische Bearbeitung der aramäischen Urschrift des Apostels sey; im Wesentlichen stimme jene mit dieser überein, doch seyen auch traditionelle Bestandtheile in ihr enthalten, die vom Verf. des Urevangeliums nicht herrühren könnten, wie z. B. die Erzählung von der Genealogie und Jugend Christi, die Speisungsgeschichte, die Geschichte von der Auferweckung der h. Leiber u. dergl. m.

Da es nun unläugbar ist, daß sich traditionelle Bestandtheile in den evangelischen Berichten finden, so war der Schritt leicht geschehen, von der Hypothese des mündlichen Urevangeliums ausgehend und diese übertreibend, den Begriff des Mythus auf die ganze Lebensgeschichte Jesu überzutragen, in allen Theilen derselben nur mythische Erzählungen zu finden, und diesen Schritt (der schon früher durch die deistische und naturalistische Philosophie in der englischen und deutschen Kirche ohne jene Hypothese gethan war) that neuerdings Strauß mit Hilfe der Hegel'schen Philosophie.

3) Strauß gründet seine mythische Erklärung der evangelischen Berichte auf die Ansicht, daß sie (Leben Jesu. S. 53) „durch die Rücksicht auf die Angemessenheit an den Geist und die Vorstellungsweise eines Volkes und einer Zeit in Aufsuchung der den Erzählungen zum Grunde liegenden Ideen gebunden ist", wobei er nothwendig vom Mythus (S. 58) die Bedeutung der absichtsvollen Dichtung, nach welcher man frühen, nicht genau bekannten Ereignissen erst späterhin eine Einkleidung gegeben habe, ausschließen mußte. Die Authentie der Evangelien baut Strauß nicht auf innere Gründe, bevor (S. 63) „sämmtliche Erzählungen derselben darauf angesehen sind, ob sie eine historische, oder eine mythische Auffassung verlangen." Nun gibt Strauß a. a. O. zu, daß ein bedenkliches Hinderniß darin liege, die evangelischen Berichte als Mythen anzusehen, „wenn die äußern Zeugnisse für einen apostolischen Ursprung der Evangelien zwingend wären", doch spricht er den Zeugnissen diese Beschaffenheit ab, weil sie nicht so weit hinaufgehen, „daß uns ein Bekannter dieser Apostel die Mittheilung machte, sie haben Evangelien, und zwar eben diejenigen geschrieben, welche wir jetzt unter ihren Namen lesen", — — weil für die Authentie (S. 64) „ein Zeugniß von einem Bekannten des Verfassers, also gleichsam von einem Augenzeugen des Aktes der Abfassung und einem Ohrenzeugen der Versicherung des Autors, es geschrieben zu haben", verlangt werde. Nur dem Evangelium des Lucas gesteht der Vf. „ein starkes Zeugniß seiner Abkunft von einem Apostelschüler in der Apostelgeschichte desselben Verfassers" zu, aber desohngeachtet behauptet er immer noch die Möglichkeit (S. 66), daß das Evangelium immer noch so spät geschrieben seyn könnte, daß Lucas „der Unterstützung des Paulus (der übrigens mit den Thatsachen des Lebens Jesu nur mittelbar, und wegen seines seltenen Zusammenseins mit den Aposteln auch nur unvollkommen bekannt gewesen zu sein scheint) und ebenso der übrigen Augenzeugen entbehrte, also der Möglichkeit ausgesetzt war, im Geiste seiner Zeit mythische Elemente unter die historischen aufzunehmen."

Vergl. übrig. hierzu oben §. 10; 11. Der Ursprung der mythischen Erzählungen in den Evangelien verliert sich aber „in ein Dunkel, wie bei jeder Sage, und ist nicht mehr nachweisbar; sie entstanden allmählig, gewannen allmählig Consistenz und das bleibende Resultat sind unsere schriftlichen Evangelien", wie sich Strauß S. 70 mit Usteri's Worten, in der Abhdlg. Beitrag zur Erklärung der Versuchungsgeschichte, in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1832. Heft 4. S. 787 ausdrückt, wozu indeß Usteri a. a. O. noch beifügt: „Durch ihre ideelle und formelle Vortrefflichkeit unterschieden sich diese Erzählungen von den armseligen Mährchen der apokryphischen Evangelien und erwarben sich mit Recht das kanonische Ansehen." Indem nun Usteri a. a. O. S. 781 den Begriff des Mythus dahin bestimmt hatte, daß er eine dichterische Production enthalte, „deren Inhalt eine in geschichtlicher Form vorgetragene religiöse, philosophische, oder physikalische Idee, mithin etwas Ewiges oder doch Vorgeschichtliches ausmacht", indem Usteri a. a. O. S. 782 zugestand, daß sich jener Begriff nicht ganz rein auf die evangelische Geschichte anwenden lasse, weil diese nicht in die vorgeschichtliche Zeit falle, so erkannte er doch im N. T. wenigstens „eine relativ vorgeschichtliche Zeit, zu welcher alles dasjenige gehört, was vor die Zeit des öffentlichen Auftretens Christi und seines Zusammenlebens mit den Jüngern fällt"; daher müsse man in den Erzählungen über die Geburt und zum Theil auch über seine Taufe Sagen anerkennen, die man mythische nennen könne, theils insofern eben ihr Inhalt wenigstens einer relativ vorgeschichtlichen Zeit angehört, theils insofern sie selbst religiöse Ideen in geschichtlicher Form enthalten, wobei sich freilich nicht mehr entscheiden lasse, wieviel Geschichtliches oder Poetisch-Symbolisches in diesen Sagen enthalten sey. Strauß geht aber auch hier weiter; er bezeichnet Usteri's Ansicht als eine ungehörige Beschränkung des Mythischen in der evangelischen Geschichte, hinzufügend S. 70: „sowohl vom Anfang als vom Ende der evangelischen Geschichte dringt das Mythische mit Macht auch in den Kern derselben ein. Setzt man nämlich von vorn herein die Taufe Jesu durch Johannes als Endpunkt des Mythischen, so ist nicht nur diese selbst noch mythisch erzählt, sondern es folgt auf sie die auch von Usteri mythisch gefaßte Versuchungsgeschichte. — — Ebenso, wenn man am Ende der Geschichte Jesu zwar die Himmelfahrt mit ihren Engeln der mythischen Auffassung preißgeben will, so findet sich doch auch in der Engelerscheinung am Grabe des Auferstandenen etwas Analoges, und noch weiter zurück in dem Engel in Gethsemane etwas, das deutlich nach Legende schmeckt; endlich selbst die am Anfang der Leidensverkündigung stehende Verklärungsgeschichte will sich so wenig als die Himmelfahrt einer historischen Auffassung bequemen, so daß, jener willkührlichen Grenzmarken spottend, das Mythische auf allen Punkten der Lebensgeschichte Jesu zum Vorschein kommt." Indem nun Strauß S. 72 den Gedanken ausspricht, daß man die einfachen historischen Momente des Lebens Jesu, — nämlich sein Aufwachsen zu Nazareth, seine Taufe durch Johannes,

Sammlung der Jünger, sein Umherziehen und Lehren, seine Bestreitung des Pharisäismus, seine Einladung zum Messiasreiche, sein Sturz durch die Pharisäer und Tod am Kreuze —, mit frommen Reflexionen und Phantasien umkleidet, daß man Ideen in Thatsachen verwandelt und zu den mythischen Versuchungen den reichsten Stoff im A. T. gefunden habe, so habe doch hierbei durchaus keine betrügerische Absicht und schlaue Erdichtung stattgefunden, denn (S. 74) „Sagen eines Volkes, oder einer Religionspartei sind, ihren ächten Grundbestandtheilen nach, nie das Werk eines Einzelnen, sondern des allgemeinen Individuums jener Gesellschaft, ebendaher auch nicht bewußt und absichtlich entstanden. Ein solches unmerkliches gemeinsames Produciren wird dadurch möglich, daß dabei die mündliche Ueberlieferung das Medium der Mittheilung ist; denn während durch die Aufzeichnung das Wachsthum der Sage fistirt oder doch nachweisbar gemacht wird, — — so kommt bei mündlicher Ueberlieferung die Sache so zu stehen, daß das Ueberlieferte im zweiten Munde vielleicht nur um Weniges anders sich gestaltet, als im ersten, im dritten ebenfalls nur Weniges hinzukommt im Verhältniß zum zweiten, auch im vierten dem dritten gegenüber nichts Wesentliches geändert wird: und doch kann im dritten und vierten Munde der Gegenstand ein ganz anderer geworden seyn, als er im ersten war, ohne daß irgend ein einzeler Erzähler diese Aenderung auf bewußte Weise vorgenommen hätte, sondern sie kommt auf Rechnung aller zusammen, und entzieht sich eben um dieser Allmähligkeit willen dem Bewußtseyn. — Nimmt man dieß Alles zusammen, so wird der Annahme von Mythen in allen Theilen der evangelischen Geschichte wenig mehr im Wege stehen.“ — Vergl. dazu noch S. 677 ff.; 680; 682 ff. II. S. 355 ff. u. anderw.; s. dagegen insbes. C. Ullmann in den theolog. Studien u. Kritiken Jahrg. 1836. H. 3. S. 770 ff., dazu s. Jahrg. 1838. H. 2. S. 277-369; J. Müller ebendas. Jahrg. 1836. H. 3. S. 816 ff.; dazu s. Jahrg. 1838. H. 2. S. 370-384. Tholuck's Glaubwürdigkeit ꝛc. Dr. Theile Zur Biographie Jesu. S. 24-74. Zur Kritik der mythischen Auffassung der Geschichte Jesu von Strauß, so wie der Gegenschriften S. 75-136; die Gegenschriften S. 136 ff.; dazu s. noch die Erklärung über die mythische Auffassung des historischen Christus in Herrn Dr. Strauß Leben Jesu von Dr. K. G. Bretschneider in der Allgem. Kirchenzeitung Jahrg. 1837. Nr. 104-106. — Außerdem s. noch oben die §§. 10; 11; 12-15; 20. — Weil Ch. Herm. Weisse in s. Evangelischen Geschichte. Lpz. 1838. S. 10 in der Hypothese vom mündlichen Urevangelium den Grund der mythischen Ansicht in dem Leben Jesu von Strauß findet, verwirft er sie, behauptend, daß die mythische Ansicht von der evangelischen Geschichte ohne jene Hypothese gar nicht hätte aufkommen können und daß jene Hypothese, consequent durchgeführt, auf die mythische Ansicht führe.

II. Abtheilung.

Die drei ersten canonischen Evangelien insbesondere.

1. Das Evangelium κατὰ Ματθαῖον.

§. 22.

Nachrichten über Matthäus (— Levi —).

Von dem Leben des Apostels Matthäus ist nur Weniges bekannt. Matthäus war von Geburt ein Galiläer, seinem ersten Stande nach ein Zolleinnehmer am See Tiberias; Christus selbst berief ihn zum Apostelamte.[1]) Marcus und Lucas erwähnen einen gewissen Levi, berichten aber von demselben dasselbe, was Matthäus von seiner Berufung angibt; daher, und in Berücksichtigung der Eigenheit unter den Juden, bei wichtigen Lebensereignissen bisweilen den Namen zu ändern, ist es offenbar, daß Levi und Matthäus Namen einer und derselben Person sind, daß man unter dem Namen Levi nicht, wie Manche wollen, den Apostel Lebbäus (—Thaddäus—) zu verstehen hat[2]). Die Berichte über die Lebensschicksale des Mat-

1) S. Matth. 9, 9; Luc. 5, 27; aus beiden Stellen erhellt, daß Christus den Matthäus (— Levi —) zum Apostel berief, daß Matthäus vor seiner Verbindung mit Christus dem unter den Juden nicht geachteten Stande der Zöllner angehörte. Ohngeachtet dieser ausdrücklichen Erklärung in den angef. Evangelien, hat man den Matthäus bisweilen zu einem Essäer gemacht, weil Clemens Alexandrinus im Paedagogus Lib. II. Cap. 1. Pag. 148 (ed. Lutetiae M.DC.XXIX) erzählt: *Ματθαῖος μὲν οὖν ὁ ἀπόστολος σπερμάτων, καὶ ἀκροδρύων, καὶ λαχάνων, ἄνευ κρεῶν, μετελάμβανεν.* Vergl. noch die Noten in den apostolischen Constitutionen in SS. Patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt, — — Opp., ed. *Cotelerius.* Antverp. M.DC.XCVIII. Pag. 271 u. 272.

2) Daß man in Levi und Matthäus zwei verschiedene Personen fand, lag darin, daß Marc. 2, 14 und Luc. 5, 27 den Namen Levi statt des

thäus sind fast nur als unzuverlässige Aussagen zu betrachten. Nach der Entrückung Jesu von der Erde befand sich Matthäus, wie die Apostelgeschichte mittheilt, in Jerusalem; obschon aber die christliche Kirche des dritten Jahrhunderts nichts davon wußte, in welchen Ländern Matthäus als Apostel aufgetreten sey, obschon Eusebius nur allgemein berichtet, daß Matthäus auch Anderen (— außerhalb Palästinas —) das Evangelium verkündigen wollte, bezeichnete doch die spätere Kirche, freilich auf verschiedene Weise, die Länder, in welchen Mat-

---

Namens Matthäus (9, 9) anführen und Nichts von einem Matthäus, welcher Apostel geworden sey, erwähnen. Jene Meinung ist sehr alt und selbst in neuerer Zeit wiederholt worden. Schon der Gnostiker Heracleon trennte Levi von Matthäus, indem er zu der Stelle Matth. 10, 32, nach Clement. Alexandr. Stromat. Lib. IV. Pag. 502, erklärte: *οὐ γὰρ πάντες οἱ σωζόμενοι ὡμολόγησαν τὴν διὰ τῆς φωνῆς ὁμολογίαν, καὶ ἐξῆλθον· ἐξ ὧν Ματθαῖος, Φίλιππος, Θωμᾶς, Λευΐς, καὶ ἄλλοι πολλοί.* Clemens selbst sagt nicht, ob er diese Meinung für richtig oder unrichtig halte, Origenes aber billigt sie, wenn er Contra Celsum Lib. I. Cap. 62. Pag. 376 (ed. Paris. MDCCXXXIII) sagt: *ἔστω δὲ καὶ ὁ Λεβὴς τελώνης ἀκολουθήσας τῷ Ἰησοῦ· ἀλλ' οὔτι γε τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἦν, εἰ μὴ κατά τινα τῶν ἀντιγράφων τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου.* Diese Ansicht billigte späterhin in der Hauptsache Hugo Grotius in s. Annotationes in N. T. zu Matth. 9, 9 (vergl. dazu Constitut. Apost. Lib. VIII. ed. *Coteler.* Pag. 408. Not. 86), welchem Michaelis Einl. II. (Gött. 1788) S. 933 ff. folgte. Beide erklärten den Matthäus für einen Unterbedienten des Levi beim Zolle, finden in jenem, wie in diesem einen Apostel, und lassen die Berufung beider zum Apostelamte an einem und demselben Tage stattfinden. Nach Anderen soll unter Levi bei Marcus und Lucas der Apostel Lebbäus, mit dem Beinamen Thaddäus, verstanden werden. Diese Meinung vertheidigten: *Joh. Fried. Frisch* Dissert. De Levi cum Matthaeo non confundendo. Lps. 1746. *Theod. Hase* Disquisitio de Levi a Christo ad Apostolum vocato, in der Bibliotheca historico-philologico-theologica Bremensis. Brem. 1719. Class. V. Pag. 475 seq.; *J. Chr. Biel* Observatiuncula de Levi, Juda Thaddaeo, in der angef. Bibl. Bremens. Class. VI. Pag. 1038 seq. *Cp. A. Heumann* Nova Syllog. Dissert. I. Pag. 1 seq. Dess. Erklärung des N. T. I. Hannov. 1750. S. 538 ff. Sieffert in s. schon angef. Schr. Ueber den Ursprung ꝛc. S. 58 ff. Bei der Annahme, daß Matthäus und Levi zwei verschiedene Personen seyen, ist es auffallend und unerklärbar, wie die Aufnahme des Matthäus zum Apostel gerade so erzählt wird, wie die Aufnahme des Levi bei Marcus und Lucas; offenbar muß hier der eine Name für den andern gesetzt seyn und eine und dieselbe Person bezeichnen, wie man auch gewöhnlich angenommen hat,

thäus das Apostelamt verwaltet habe, namentlich nennt sie bald Macedonien, bald Aethiopien, bald Arabien, Syrien, Medien, Parthien und Persien[3]). Ob Matthäus eines nati'rli-

---

schon darum auch, weil Marc. (3, 16-19) und Luc. (6, 14-16) den Matthäus im Verzeichnisse der zwölf Apostel anführen, aber Levi nicht erwähnen. Daher liegt die Annahme als unzweifelhaft sehr nahe, daß Matthäus als Zöllner Levi hieß, aber nach seiner Aufnahme unter die Apostel den Namen Matthäus angenommen hatte, daß folglich auch Matthäus als Sohn des Alphäus (Marc. 2, 14) zu bezeichnen ist. S. Marsh II. S. 69. Diese Annahme wird durch die unter den Juden gebräuchliche Eigenthümlichkeit bestätigt, nach welcher sie, bei wichtigen Lebensereignissen, ihren Namen ganz oder theilweise zu verändern pflegten; so nahm Lebbäus den Namen Thaddäus, Johannes, der Verwandte des Barnabas, den Namen Marcus, Saulus den Namen Paulus an. Auch in Hänlein's und Ammon's Neuem theolog. Journal I. S. 518 ff. und in Hänlein's Einl. II. S. 303 werden die Namen Matthäus und Levi im angegebenen Sinne als die Bezeichnungen einer und derselben Person angesehen; die Bedeutung der Namen sey: Anhänger, Begleiter Christi, näml. לוי in der Bedeutung von adhaesit, oder comitatus est, und מטי (מתי) in der Bedeutung adduxit, admovit. Ursprünglich soll gar, wie (nach Marsh S. 69 u. 70) Eichhorn Einl. S. 418 vermuthend behauptet, der Name Levi im Urevangelium gestanden, Marcus und Lucas ihn beibehalten haben, „weil ihre individuelle Kenntniß des Lebens der Apostel nicht so genau war, um daran Anstoß zu nehmen; aber Matthäus, dessen eigene Person die Nachricht betraf, änderte in der Stille den Fehler ab, und setzte, wie das Ereigniß es wollte, statt Levi's Namen den seinigen". Für die Einerleiheit des Matthäus und Levi s. Paulus Comment. I. S. 547 ff.; Bertholdt Einl. III. S. 1255 ff.; de Wette Einl. S. 145. Credner Einl. S. 57 ff. u. A.

3) S. Apostelgesch. 1, 1-14. Apollonius berichtet in Euseb. H. E. Lib. V. Cap. ιη'. Pag. 305 (ed. Stroth.), daß Christus, gleichsam einer Sage nach, seinen Jüngern befohlen habe, vor Verlauf von 12 Jahren nicht von Jerusalem wegzugehen: ἔτι δὲ ὡς ἐκ παραδόσεως τὸν σωτῆρα φησὶ προστεταχέναι τοῖς αὐτοῦ ἀποστόλοις ἐπὶ δώδεκα ἔτεσι μὴ χωρισθῆναι τῆς Ἱερουσαλήμ. Dieser Sage kann natürlich, — so alt sie auch seyn mag, da Apollonius sie berichtet, — kein Gewicht beigelegt werden (vergl. Credner's Beitr. I. S. 363), um so weniger, da sich von dieser Ueberlieferung in der Predigt des Petrus in den Stromat. bei Clemens Alexandrinus keine Spur findet, obschon Credner Einl. S. 58 es behauptet. Daß Matthäus zur Verkündigung des Evangeliums sich ins Ausland begeben wollte und zuvor noch sein den Juden verkündigtes Evangelium in der Landessprache aufzeichnete, berichtet Eusebius H. E. Lib. III. Cap. κδ'. Pag. 155 mit den Worten: Ματθαῖος

chen Todes, oder als Märtyrer gestorben sey, läßt sich nicht ermitteln[4]).

τε γὰρ πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον, τὸ λεῖπον τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ, τούτοις ἀφ' ὧν ἐστέλλετο, διὰ τῆς γραφῆς ἀπεπλήρου. In Lib. III. Cap. α'. Pag. 115 sagt Eusebius ebenso allgemein, daß die Apostel zerstreut worden (τῶν δὲ ἱερῶν — ἀποστόλων — ἐφ' ἅπασαν διασπαρέντων τὴν οἰκουμένην) und führt mehre Apostel (doch nicht den Matthäus) an, wohin sie gekommen wären, — mit dem Zusatze ὡς ἡ παράδοσις περιέχει. Seine Relation aber schließt sich, wie er Pag. 116 bemerkt, an die Relationen des Origenes an.

Ueber die Länder, auf welche sich der Wirkungskreis des Matthäus erstreckt haben soll, s. *J. Alb. Fabricii* Salutaris Lux Evangelii. Hamb. 1731. Pag. 105 seq. Nach Eusebius (Pag. 286) soll (λέγεται) Pantänus bei den Indiern (εἰς Ἰνδούς) das Evang. des Matth. vorgefunden haben und hierin liegt wahrscheinlich der Grund, daß spätere kirchliche Schriftsteller vorzugsweise Aethiopien als das Land bezeichnen, in welchem Matthäus das Evangelium gelehrt habe, wie Ruffinus H. E. Lib. I. Cap. 9 in Ecclesiasticae Historiae Autores. Bas. M.D.XLIX. Pag. 238 erzählt: In ea divisione orbis terrae, quae ad praedicandum verbum Dei sorte per apostolos celebrata est, cum aliae aliis provinciae obvenissent, Thomae Parthia et *Matthaeo Aethiopia*, eique adhaerens citerior India Bartholomaeo dicitur sorte decreta. Vergl. a. a. O. *Socratis* Hist. Eccl. Lib. I. Cap. 19. Pag. 283. — Vergl. Eichhorn I. S. 416; Bertholdt III. S. 1255. Halten wir uns an das oben angef. Citat bei Eusebius, so ergibt es sich, daß man nur im Allgemeinen annehmen kann, daß Matthäus auch Anderen, als nur den Hebräern, das Evangelium gelehrt hat.

4) Der gewöhnlichen kirchlichen Sage nach soll Matthäus in Aethiopien gestorben seyn. Nach dem in Anmerk. 1 angef. Zeugnisse des Heracleon bei Clemens Alexandr. in d. Stromat. Lib. IV. Pag. 502 starb Matthäus eines natürlichen Todes, ja Dorotheus berichtet in s. Synops. Pag. 662, wenn auch abweichend von jener Sage: Obiit Hierapoli Parthiae, ubi et cum honore sepultus est. Vergl. *Mosheim* De rebus Christianorum ante Constantinum Magn. Commentarii. Helmst. 1753. Pag. 82 seq. Dagegen behauptet die kirchl. Sage gewöhnlich, daß Matth. durch Enthauptung, oder (nach Nicephorus H. E. Lib. II. Cap. 41) durch Verbrennung als Märtyrer gestorben, und Baronius lehrt, daß der Leichnam im Jahre 954 nach Salerno gekommen sey. Die römisch- und griechisch-catholische Kirche erklärte sich für die Annahme von der Sage des Märtyrertodes des Apostels; jene Kirche bestimmte den 21. Septbr., diese Kirche den 16. Novbr. als Todestag des Matthäus.

§. 23.

Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums; — Sprache dieser Aufzeichnung.

Die ältesten kirchlichen Schriftsteller bezeugen es, daß vom Apostel Matthäus das Evangelium von Christus in hebräischer oder syro-chaldäischer Sprache aufgezeichnet und dann in die griechische Sprache übersetzt worden sey[1]), — eine Meinung, welche auf verschiedene

---

1) S. oben die §§. 10-14; §. 22. Anmerk. 3, wo sich Zeugnisse aus den ältesten Schriftstellern für die Annahme finden, daß unser Evangelium in hebr. oder syro-chaldäischer Sprache abgefaßt worden ist; hierher gehört noch Epiphanius Haeres. XXIX. Pag. 124 (s. ob. §. 3), wo Epiphanius von den Nazaräern sagt, daß sie das Evangelium *κατὰ Ματθαῖον* und zwar *πληρέστατον Ἑβραϊστί* besitzen, — *καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφη Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν.* — Haeres. XXX. Pag. 127: *ὡς τὰ ἀληθῆ ἐστιν εἰπεῖν, ὅτι Ματθαῖος μόνος Ἑβραϊστὶ καὶ Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ἐποιήσατο τὴν τοῦ Εὐαγγελίου ἔκθεσίν τε καὶ κήρυγμα.* Haeres. LI. Pag. 425 findet sich zunächst die Angabe: *Οὗτος τοίνυν ὁ Ματθαῖος καταξιοῦται τὸ Εὐαγγέλιον*, dann heißt es Pag. 426 weiter: Matthäus schrieb sein Evangelium *Ἑβραϊκοῖς γράμμασι.* So vereinigen sich die ältesten Zeugnisse für die Annahme, daß Matthäus das Evangelium von Christus in hebräischer oder syro-chaldäischer Sprache aufgezeichnet habe, daß folglich unser Evangelium eine Uebersetzung sey und diese Zeugnisse können dadurch nicht unhaltbar gemacht werden, daß man die Aussprüche des Papias, Pantänus und Origenes (nach Eusebius), so wie des Irenäus nur auf Aussagen von Judenchristen zurückführen zu können meint; unter den Judenchristen sollen insbesondere die Ebioniten ein Evangelienbuch unter dem Namen des Matthäus besessen und von den Ebioniten soll Papias seine Nachricht, welche von den anderen kirchlichen Schriftstellern angenommen worden sey, erhalten haben. Diese Meinung ist vorzüglich von Hug Einl. II. S. 16 ff. geltend gemacht worden, welcher das Zeugniß des Papias zunächst deshalb verwirft, weil Eusebius selbst den Papias einen Mann von geringer Urtheilskraft nennt, in H. E. Lib. III. Cap. *λθ'*. Pag. 180: *σφόδρα γάρ τοι σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν*, — allein man hat hierbei übersehen, daß Eusebius jenen Ausspruch durchaus nicht in Hinsicht der von Papias gegebenen historischen Nachrichten, sondern nur in Hinsicht einiger von Papias aufgestellten dogmatischen Grundsätze gibt, namentlich in Beziehung auf die Lehre des Papias von einem tausendjährigen Reiche nach der Auferstehung der Todten, wobei Eusebius a. a. O. bemerkt: *ἃ καὶ ἡγοῦμαι τὰς ἀποστολικὰς παραδεξάμενον διηγήσεις ὑπολαβεῖν, τὰ ἐν ὑποδείγμασι πρὸς αὐτῶν μυστικῶς εἰρημένα μὴ συνεωρακότα.* Und hier-

Weise begründet worden ist, die man auch durch die Hypothese

---

an schließt Eusebius das obige Urtheil. Papias stellte demnach in dogmatischen Ansichten als einen beschränkten Kopf sich dar, dabei aber spricht ihm Eusebius keineswegs die Fähigkeit ab, in historischen Dingen ein gültiges Urtheil und Zeugniß abzulegen, denn Papias hatte nur nöthig, um zu wissen was man von der Abfassung des Evangeliums Matthäi annehme, die historischen Zeugnisse zusammenzustellen. Ohnehin aber bezeichnet sich Papias als einen gewissenhaften Mann, bei Eusebius a. a. O. Pag. 178: *οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἑαυτοῦ ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τ' ἀληθῆ διδάσκουσιν· οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας, καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας.* Und Eusebius selbst bezeichnet ihn Lib. III. Cap. λς'. Pag. 172 (s. Not. das.) als: *ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος, καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων.* Weil nun Eusebius in Cap. λθ'. Pag. 180 in Beziehung auf jene chiliastische Ansicht den Papias als denjenigen bezeichnet, durch welchen späterhin kirchliche Lehrer zum Chiliasmus verführt worden seyen (*πλὴν καὶ τοῖς μετ' αὐτὸν πλείστοις ὅσοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν, τῆς ὁμοίας αὐτῷ δόξης παραίτιος γέγονε, τὴν ἀρχαιότητα τἀνδρὸς προβεβλημένοις· ὥσπερ οὖν Εἰρηναίῳ καὶ εἴ τις ἄλλος τὰ ὅμοια φρονῶν ἀναπέφηνε*), stellt es sich als unrichtig heraus, daß Eusebius behauptet: Papias habe von den Ebioniten die Nachricht über die Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums in hebr. oder syro-chaldäischer Sprache empfangen, diese Nachricht sey dann von späteren kirchlichen Lehrern angenommen worden. Papias muß vielmehr aus zuverlässiger Quelle (s. Eusebius a. a. O. Pag. 178) die Nachricht erhalten haben, daß sich Matthäus bei der Aufzeichnung des Evangeliums der hebräischen Sprache bediente; ohnehin gibt er sich (bei Eusebius a. a. O. Pag. 179) als einen *αὐτήκοον* des Presbyters Johannes zu erkennen, der als ein Schüler des Apostels Johannes bezeichnet wird. Aus dem Angegebenen erhellt zugleich, daß die von Paulus vorgeschlagene Textesänderung bei Eusebius a. a. O. Pag. 181 in der berühmten Stelle *Ματθαῖος μὲν οὖν — — τὰ λόγια συνετάξατο*, — nämlich. *οὖν* in *οὐχ* — unstatthaft ist; s. Paulus Theologisch-exegetisches Conservatorium. 1. Lief. S. 113 ff.; 164; dess. Exeg. Hdbuch I. S. 36 ff. — Schleiermacher erklärte in s. öfters schon angef. Abhdlg. in den Studien und Kritiken. 1832. H. 4. S. 757, daß Matthäus in aramäischer Sprache nur diejenige Sammlung von Reden und Aussprüchen Christi verfaßt habe, welche Papias ihm zuschreibe. — Ob aber (vergl. Hug Einl. S. 18 f.) Irenäus seine Angabe von der hebräischen Abfassung des Matthäus-Evangeliums (s. Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 198; ferner oben §. 3 u. 10) dem Papias nur nacherzählt, oder ob er die Quelle, aus welcher sie geflossen ist, selbst geprüft hat, läßt sich aus seinen Relationen durchaus nicht erkennen und beurtheilen. Origenes beruft sich im Comment. in Matth. Tom. III. Pag. 440 u. bei Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369 für Abfassung des Evangeliums Mat-

thäi in hebr. Spr. auf die Tradition, wenn er sagt (vergl. oben §. 11. Anmerk. 4. S. 116): ὡς ἐν παραδόσει μαθών — — ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ — — Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι, γράμμασιν Ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον, — doch Origenes versteht hier unter der παράδοσις nur die von den ältesten Kirchenlehrern hergekommenen Nachrichten. Endlich hat man wohl auch die Eusebianische Erzählung von Pantänus (s. Eusebius H. E. Lib. V. Cap. ι'. Pag. 286 u. ob. §. 10), daß dieser in Indien das hebr. Evangel. Matthäi selbst gefunden und mit nach Alexandrien gebracht habe (s. auch Hieronymus Catalog. T. I. Pag. 105: Pantaenus — — tantae prudentiae et eruditionis — — fuit, ut in Indiam quoque — — mitteretur; — — *Matthaei* evangelium — — hebraicis literis scriptum, revertens *Alexandriam*, secum retulit), für fabelhaft erklärt. Wenn auch immerhin das Auffinden und Verpflanzen des Matth.-Evangel. durch Pantänus der Sage anheim fällt, so hat man doch ohne hinreichenden Grund daran Anstoß genommen, daß Pantänus in Indien gewesen sey, indem man nicht bedachte, daß man mit dem Namen Indien auch einen Theil von Arabien bezeichnete, wohin bekanntlich das Christenthum sehr frühe gekommen war (s. Pauli Br. an d. Galat. 1, 17). Da indeß Eusebius seine Relation nicht weiter verbürgt hat, so hat man, zur Entkräftung seines Zeugnisses, die Behauptung aufgestellt, daß Eusebius hier gar nicht seine Ueberzeugung aufgestellt, sondern nur eine Meinung berichtet habe, welche hier und da verbreitet gewesen sey. Hätte Eusebius nur dieses Letzte gewollt, so würde er auch gewiß die entgegenstehende Meinung von der griechischen Uebersetzung, oder von der ursprünglichen Abfassung des Evangeliums in griechischer Sprache nicht unerwähnt gelassen haben; doch darüber finden wir in seiner Schrift gar Nichts und gleichwohl pflegte Eusebius die verschiedenen Aussagen der Alten über einen Gegenstand anzuführen. Hätte daher Eusebius Zeugnisse gegen die hebräische oder syrochaldäische Abfassung des Matthäus-Evangelium gefunden oder gekannt, so könnte und würde er sie gewiß nicht unerwähnt gelassen haben.

Hieraus und aus dem früher Bemerkten ergibt es sich, daß alle äußeren Zeugnisse dafür sprechen, daß man in der ältesten Kirche glaubte: Matthäus habe sein Evangelium in hebr. oder syro-chald. Sprache geschrieben, — ein Resultat, welches auch nicht durch die Bemerkung bei Eusebius zu Psalm 78, 2 (in *Bernh. de Montfaucon* Collectanea nova patrum et script. graec. Col. 1698. I. Pag. 463 und in Michaelis Einl. II. S. 976): Ἀντὶ τοῦ φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς Ἑβραῖος ὢν ὁ Ματθαῖος οἰκεία ἐκδόσει κέχρηται, εἰπών· ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς erschüttert wird, denn ἔκδοσις bedeutet nicht Uebersetzung und die Stelle schließt keinen anderen Sinn in sich, als: Matthäus, ein Hebräer, hat die vaterländische Ausgabe, also das Evangelium in der vaterländischen Sprache, folglich im hebräischen oder syrochaldäischen Texte, gebraucht. Aber auch zugegeben, daß ἔκδοσις soviel als Uebersetzung heißen könne, so würde in den Worten nur der Sinn liegen: Matthäus habe eine vaterländische Uebersetzung, folglich eine Ueber-

von einem schriftlichen Urevangelium zu bestätigen suchte und die sich bis auf unsere Zeit erhalten hat[2]).

---

setzung in jener Sprache, gebraucht. Ohnehin aber konnte sich Eusebius auch hier nicht im Widerspruche gegen seine häufigen Aeußerungen von einer hebr. oder syro-chald. Abfassung des Evangeliums Matthäi erklären, und wenn er sich so erklärt hätte, müßte man die einzeln stehende Meinung als einen fremdartigen Zusatz betrachten. Der Zusammenhang und die Bedeutung der Worte scheint aber auch nicht, wie Credner Einl. S. 92 annimmt, zu dem Sinne zu führen, daß der Uebersetzer des hebr. Matthäus-Evangeliums dieses auf selbstständige Weise in das Griechische übertragen habe, eine Meinung, welche Credner nicht aus den angef. Worten, in welchen von einer griechischen Uebertragung nicht die Rede ist, gründet, sondern auf das Citat von Euseb. Ad Marin. Quaest. II in *J. H. Maï* Scriptorum veterum nova coll. I. Pag. 64 baut, wo von einem Uebersetzer jenes Evangeliums *ἐπὶ τὴν Ἑλλήνων φωνήν* gesprochen wird.

2) Für die hebr. oder syro-chaldäische Abfassung des Evangeliums Matthäi hat man aber auch, außer den vorhin angeg. äußeren Gründen, innere Gründe aufgestellt. Nach den einstimmigen Zeugnissen der ältesten kirchlichen Schriftsteller hat Matthäus für Judenchristen in Palästina geschrieben; s. Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. *κε'*. Pag. 369, wo es heißt, daß Matthäus sein Evangelium geschrieben habe *τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι*. Vergl. auch oben §. 22. Anmerk. 3. Hieronymus im Prooem. zum Comment. in Matth. T. VI —: Matthaeus — — Evangelium Hebraeo sermone edidit, ob eorum vel maxime causam, qui in Jesum crediderant ex Judaeis et nequaquam legis umbram, succedente Evangelii veritate, servabant. Da nun in Palästina die hebräische Sprache gebräuchlich war, so schloß man hieraus, daß sich Matthäus nur der Landessprache, nicht aber der griechischen Mundart bedient haben müsse. Ferner aber weist schon Hieronymus im Catalog. Script. Eccles. T. I. Pag. 101 darauf hin, daß die Eigenthümlichkeit der aus dem A. T. angeführten Stellen im Evangel. Matth., — welche sich bald an die Septuaginta, bald an den hebräischen Text anschließen, — die Meinung von der hebr. Abfassung des Matthäus-Evangeliums erhärte, wenn es a. a. O. heißt: In quo animadvertendum, quod, ubicunque Evangelista, sive ex persona sua, sive ex persona Domini Salvatoris, veteris scripturae testimoniis utitur, *non sequatur Septuaginta translatorum auctoritatem*, sed *Hebraicam*, e quibus illa duo sunt: *Ex Aegypto vocavi filium meum*. Et: *Quoniam Nazaraeus vocabitur*. Diese Hinweisung des Hieronymus ist für die hebr. Abfassung des Matthäus-Evangeliums immer geltend gemacht worden (s. *Fabricii* Biblioth. graeca ed. *Harles*. T. IV. Pag. 706; Michaelis Einl. II. S. 948), von Neuem aber und mit Scharfsinn auch von Eichhorn Einl. S. 461 ff. In den Abschnitten, welche Matthäus, Marcus und Lucas gemeinsam referiren, sollen die Stellen aus dem A. T. nach der Septuaginta citirt seyn, und Eichhorn

§. 24.

Fortsetzung.

Neben jener im vorigen §. angeführten Meinung wurde erst seit der Reformation, zunächst im Gegensatze gegen den Catholicismus, die entgegenstehende Meinung von Protestanten

---

behauptet a. a. O. S. 472: „in allen dem griechischen Matthäus allein eigenen Abschnitten ist keine Spur vom Gebrauch der Septuaginta und alle aus dem A. T. beigebrachten Stellen sind unabhängig von ihr aufs neue übersetzt." Eichhorn vergleicht hierzu a. a. O. Matth. 2, 6 mit Sept. Mich. 5, 2; Matth. 2, 15 mit Sept. Hos. 11, 2; Matth. 2, 18 mit Sept. Jerem. 30, 15; Matth. 4, 15 mit Sept. Jes. 8, 23; Matth. 8, 17 mit Sept. Jes. 53, 4; Matth. 9, 13 mit Sept. Hos. 6, 6; Matth. 12, 18-21 mit Sept. Jes. 42, 1-4; Matth. 13, 35 mit Sept. Ps. 78, 2; Matth. 21, 4 mit Sept. Zach. 9, 9; Matth. 27, 9. 10 mit Sept. Zach. 11, 13. Die Schwierigkeiten, welche die Stellen Matth. 1, 23; 27, 36; 21, 16; 13, 14. 15 gegen jenen aus S. 472 angef. Kanon machen, hebt Eichhorn a. a. O. S. 476 durch die Bemerkung: „daß diese Anführungen nicht erst von dem Anordner des katholischen Matthäus kommen, sondern schon ein Theil des von ihm vorgefundenen bereicherten Urevangeliums gewesen seyn müssen, weil vor und hinter ihnen Stellen des Urevangeliums stehen und sie auch nicht mit einem ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου, der dem Ordner des Matthäus eigenthümlichen Citirformel, beigebracht sind." Eichhorn's Ansicht geht nämlich dahin, daß der griechische Uebersetzer des Evangel. Matth. bei den Stellen, welche er mit Marcus und Lucas gemeinsam referirt, diese beide verglichen und, geleitet von beiden, in den von Matthäus angeführten alttestamentlichen Aussprüchen die Septuaginta zu Grunde gelegt, aus dieser die Citate angeführt habe; wo aber Matthäus eigenthümliche Abschnitte referirte, konnte der Uebersetzer keine Parallelen mit Marcus und Lucas ziehen, daher übersetzte er diese Aussprüche nach dem Grundtexte. Eichhorn und nach ihm Bertholdt und diejenigen, welche für die Meinung von einem ursprünglich hebräisch abgefaßten Grundtexte des Evang. Matthäi, zugleich auf obige Zeugnisse aus der ältesten Kirche sich stützend, sich erklärt haben, wollen aber auch den Beweis für den hebräischen Grundtext des Matthäus-Evangeliums aus Fehlern führen, welche der griechische Uebersetzer jenes Grundtextes in seine Version gebracht habe. Eichhorn läßt (I. S. 477) das Verzeichniß der Fehler mit Matth. 1, 11 beginnen, behauptet, daß hier Jojakim ausgelassen sey und zwar (S. 482), weil „entweder in der Abschrift des aramäischen Matthäus, welche der Uebersetzer vor Augen gehabt hat, die Auslassung vorgefallen sey, oder daß der griechische Uebersetzer beim Uebersetzen die mangelnde Generation, wenn sie sein aramäisches Exemplar noch hatte, übersehen habe." Ein Versehen sey leicht möglich

geltend gemacht und zuerst von Joh. Jac. Wetstein wissenschaftlich begründet, daß nämlich Matthäus gar nicht in hebräischer oder syrochaldäischer, sondern in

---

gewesen, da sich die Namen יוֹיָקִים (Jojakim) und יוֹיָכִין (Jechonias) in Consonanten und Aussprache einander so ähnlich seyen. Ferner sollte es nach Eichhorn in Matth. 2, 1 richtiger heißen *ἀπὸ Ἀραβίας* statt *ἀνατολῶν*, in Matth. 2, 6 *γῆς Ἰούδα* statt *γῆ* und bei den Worten *ἐν τοῖς ἡγεμόσι* soll der Uebersetzer בְּאַלְפֵי mit בְּאַלְפֵי verwechselt haben; in Matth. 5, 32 sollte *μοιχεύει* stehen statt *ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι*, in Matth. 7, 6 soll *τὸ ἅγιον* wenigstens nicht der Ausdruck für קדשא seyn, in Matth. 9, 18 stehe *ἐτελεύτησε* für *ἐσχάτως ἔχει*, in Matth. 12, 36 müsse *πᾶν ῥῆμα ἀργόν* bedeuten „alle Verläumdungen" in der Bedeutung des Wortes בְּטֵלִין, in Matth. 14, 25 soll *περιπατεῖν ἐπὶ τῆς θαλάσσης* eine undeutliche Uebersetzung seyn von הֲלָכָה עַל פְּנֵי עִים, in Matth. 15, 19 soll es statt *διαλογισμοὶ πονηροὶ, φόνοι* heißen *διαλογισμοὶ πονηροὶ φόνων* u. s. w. Offenbar erkannte schon Bertholdt, daß Eichhorn in der Angabe von Uebersetzungsfehlern ziemlich willkürlich verfahren war, da Bertholdt, obschon Eichhorn's Ansicht im Allgemeinen billigend, jene Angabe (in d. Einl. III. S. 1261) bedeutend einschränkt. In Beziehung auf den Ausdruck *τὸ ἅγιον* bei Matth. 7, 6 behauptet Bertholdt a. a. O., daß Matthäus das Wort קדשא gesetzt hatte, „welches der Uebersetzer קַדְשָׁא inauris, monile, hätte aussprechen sollen; er sprach aber קוּדְשָׁא sanctum, *ἅγιον* aus"; ferner habe Matthäus in Cap. 23, 21 für die Worte *ἐν τῷ κατοικοῦντι αὐτόν* geschrieben בִּיתְהוֹן, und diese Ausdrücke hätte der Uebersetzer schreiben sollen *ἐν τοῖς ὑπάρχουσι ἐν αὐτῷ*. Statt der Worte *τὶς ἐν αὐτῇ (οἰκίᾳ) ἄξιός ἐστι* sollte Matthäus geschrieben haben מִי זָכֶה בָהּ, der Uebersetzer aber soll nun die in dem Worte זָכֶה liegenden Bedeutungen von: würdig seyn, und von: mittheilend, freigebig, gastfrei seyn, mit einander verwechselt haben. Demnach sollen sich überhaupt exegetische Schwierigkeiten oft nur durch die Annahme lösen lassen, daß der hebräische Grundtext nicht richtig in die griechische Sprache übersetzt worden sey. Hiermit hängt es auch zusammen, daß man die hebr. Abfassung des Evangeliums Matth. durch auffallende Hebraismen, die sich im Evangelio finden, begründen wollte, daß viele Wortbedeutungen, Satzverbindungen und Constructionsweisen hebraisirend seyen, daß sie erst dann vollkommen erklärt werden könnten, wenn man sie mit einem hebräischen Texte, der an der Stelle des jetzigen griechischen gestanden hätte, in Verbindung bringe. Die Vertheidiger der Hypothese von einem hebräischen oder syro-chaldäischen Urevangelium haben zur Begründung ihrer Theorie auch die angeg. Gründe für die hebr. Abfassung des Matthäus-Evangeliums festgehalten; hierher gehören insbesondere: Histoire Critique du texte du nouveau testament par *Rich. Simon.* Chap. V. Pag. 47: L'Ori-

griechischer Sprache sein Evangelium geschrieben habe, daß folglich auch unser Evangelium nicht als eine Uebersetzung zu betrachten sey,[1]) — eine

---

ginal de cet Evangile [de St. Matthieu] a été écrit dans l'Ebreu, que les Juifs de Jérusalem parloient en ce temps-là. Glob. Chr. Storr Ueber den Zweck der evang. Gesch. ꝛc. Tüb. 1786. S. 361 ff. Michaelis Einl. II. S. 946 ff. Ch. Fr. Weber Beiträge zur Geschichte des neutestamentl. Kanons. Tüb. 1791. *Jac. Elsner* Dissert. Matthaeum hebraico sermone conscripsisse suum evangelium. Frcft. ad Viadr. 1791. Die schon oben erwähnte Schr. von Bolten Bericht des Matthäus ꝛc. Altona 1792. und von Corrodi Beleuchtung der Geschichte des Bibelkanons. II. S. 152 ff. Joh. Ernst Ch. Schmidt Entwurf einer bestimmteren Unterscheidung verschiedener verloren geg. Evggl., in Henke's Magazin. Bd. IV. St. 3. S. 576 ff. Hänlein Einl. III. S. 75 ff. Eichhorn u. Bertholdt a. a. O. Herm. Olshausen Die Aechtheit der 4 canonischen Evangelien ꝛc. Kgsbg. 1823. S. 18 ff.

1) Zunächst war es der gelehrte Erasmus, welcher die Richtigkeit der herrschenden Ansicht über die ursprünglich hebräische Abfassung des Evangel. Matth. bezweifelte, indem er erklärte (s. *Desid. Erasmi, Roterod.*, Opera omnia. T. VI. Lugd. Batav. 1705. zu Cap. 8, 17. Pag. 47): Certe τὸ πλοῖον i. e. navigium sive navim scribunt Evangelistae ceteri, quos Graece scripsisse consensus est omnium, ut donemus a *Matthaeo* Hebraice scriptum Evangelium, *quod ipsum mihi non fit verisimile*, cum nemo sat idoneis argumentis testetur, se vidisse ullum illius Hebraici voluminis vestigium. Siquidem illud, quod *Nazarenorum* vocant, nec Hebraice scriptum testatur Hieronymus, sed Chaldaice formulis duntaxat Hebraicis, inter apocrypha censetur: deinde stylus Matthaei cum stylo Marci plane consentit, haud admodum dissentiens a dictione Joannis. Proinde mihi videtur probabilius hoc Evangelium eadem scriptum fuisse lingua, qua ceteri scripserunt Evangelistae. Idem sentio de Epistola ad Hebraeos, quae non ob aliud visa est quibusdam primum Hebraico sermone conscripta, nisi quod ad Hebraeos sit inscripta. Quasi vero necesse sit, si ipse nunc librum edidero adversus Judaeos, me Judaice fuisse locutum, aut si ad Scotos Scotice. Diese Andeutungen faßten, wie sich aus der im Folgenden angef. Schrift von Flacius ergibt, vorzüglich Cajetan und Calvin auf; s. Novum Testamentum Jesu Christi filii Dei. Ex versione *Desiderii Erasmi Roterodami* innumeris in locis ad graecam veritatem genuinumque sensum emendata cum glossa compendiaria *M. Matthiae Flacii, Illyrici Albonensis*. Basil. 1570; Frcf. 1659 (vergl. dazu *R. Simon* Hist. crit. des versions du N. T. Roterd. 1690. Chap. XXII. Pag. 252), wo Flacius erklärt: Veteres plerique sentiunt, Matthaeum suum Evangelium Hebraice scripsisse. Contra, eruditi quidam hoc tempore diversum sentiunt, inter quos est *Erasmus, Cajetanus* et *Calvinus*, aliique quidam. Afferunt etiam rationes

Meinung, die aber nach der Mitte des 18. Jahrhunderts durch

quasdam minime contemnendas. Ex quibus *Cajetanus* illam potissimum urget, quod complures Hebraicae voces reperiantur in ejus Evangelio, quae sint et simul etiam *graece* expositae, ut est *Emanuel* Cap. I, et Cap. XXVII *Eli Eli Lama Sabaetani.* — — *Erasmus* utitur duobus potissimum argumentis: primum quod nemo testetur, se vidisse ejus Hebraeum Evangelion. — Alterum ejus argumentum est, quod stylus Evangelii Matthaei sit similis stylo Marci: ut inde quoque appareat, eum *graece* scripsisse ut alterum. — — *Calvinus* eo utitur argumento, quod, cum Evangelista hic citat locum Mich. V. 2: *Et tu Bethlehem terra* etc. et alia etiam V. T. loca, recitet ea *potius secundum communem Graecam versionem*, quam secundum Hebraeum textum, *quod certe nec ipse Evangelista fecisset, si omnino Hebraice scripsisset, neque interpres ausus fuisset tantopere textum immutare.* Hieran fügte dann Flacius selbst eine Reihe von Gründen, welche ihn bewogen, die herrschende kirchliche Meinung von der hebr. Abfassung des Matthäus-Evangeliums zu verlassen und für die griechische Aufzeichnung sich zu erklären, namentlich erklärte er a. a. O., *quod cum tunc temporis* vera Hebraea lingua in desuetudinem abiret, *omnesque etiam Judaei plerumque graecizarent aut certe chaldaizarent, non est sane verisimile, quod Evangelista, volens quam plurimis prodesse, Hebraice scripserit.* — — Quinto, quis dubitat, si tempore Hieronymi plane authenticum Hebraeum Matthaei Evangelion extitisset, *Hieronymum potius inde, quam ex Graeco versionem Latinam fuisse facturum?* Quis item dubitet, eum saepissime explicatione dubiorum in commentariis super Matthaeum et alioqui, *plurimum illum textum citaturum fuisse?* — — Sexto, *quis fuit iste interpres Matthaei Hebraei in Graecum? Hieronymus quidem et Eusebius dicunt ignorari.* At non fuisset res tanta oblivione sepulta. *Theophylactus* dicit, Joannem interpretatum esse id Evangelion ex Hebraeo in Graecum. At unde ille, *ignorantibus veteribus*, id habet? — — Nono, Cap. XVI, 16 cum dicit: *Tu es Petrus*, si Hebraice aut Syriace scripsisset, tum vel maxime usus fuisset Chaldaico nomine Cephas, quod ei Dominus Joannes I, 42 imposuerat, dixissetque: *Tu es Cephas*, quod etiam interpres vel inprimis retinuisset, ut maxime Graecam expositionem voce Petrus adjecisset etc. — — Postremo Capite XII et XX magna libertate abbreviat locum Esa. XLII, *quod nec Evangelistam, si Hebraice scripsisset, facturum*, sed ipsum potius textum ad verbum adscripturum, *nec interpretem bonae fidei ausurum alienum librum ita mutilare*, credibile est. — — *Summa, Si id semel constituatur, hunc librum initio Hebraice, non Graece scriptum, et ab aliquo ignoti nominis, authoritatisve ac etiam fidei homine, tanta praesertim libertate conversum esse, non parum profecto de ejus authoritate decesserit, quod mehercle Christianis nullo modo ferendum est.* Vergl. die Einwendungen hierzu von Rich. Simon a. ob. a. O. S. 48-55. Dieser Grund gegen die hebr. Abfassung des Matthäus-Evangeliums wurde vor-

den Einfluß von Michaelis und späterhin von Eichhorn,

zugsweise von den Protestanten in und nach der Reformationszeit, welche der Meinung des Flacius folgten, geltend gemacht, indem sie die Behauptung festhielten, daß das hebr. Matthäus-Evangelium, wenn es ein solches wirklich gegeben habe, durch Gottes Veranstaltung und durch die Sorgfalt der Kirche für ein so wichtiges Urkundenbuch sicherlich erhalten worden wäre, während die Lehrer der catholischen Kirche behaupteten, daß man sich an die göttliche und untrügliche Autorität der kirchlichen Tradition halten müsse, daß das Evangelium des Matthäus ursprünglich hebräisch geschrieben, wenn schon es in der Ursprache nicht mehr vorhanden sey. Die Protestanten verwarfen die Annahme einer Schrift, als eines canonischen Buches, welche von einem unbekannten Verfasser herrühre, von dem man gar nicht wisse, ob er zu den Aposteln gehört habe, und diese Verwerfung wurde von ihnen um so mehr hervorgehoben, je mehr sie sich auf die historische Thatsache stützten, daß die Kirche nie ein hebräisch, sondern nur ein griechisch geschriebenes Evangelium des Matthäus als canonische Schrift anerkannt und recipirt habe. Hierdurch begründete man zunächst die Annahme, daß das Matthäus-Evangelium, wie wir es kennen, ursprünglich griechisch geschrieben worden sey. Vergl. *Heidegger* Enchiridion. Tig. 1681. Pag. 705 seq. (s. oben S. 12 in Anmerk. 7). *Joh. Gerhardi* Annotationes posthumae in Ev. Matthaei. Pag. 35 seq. — J. H. Mai in s. oben S. 16 angef. Schr. S. 5 u. 6. *Ern. Ch. Schroeder* Dissert. De lingua Matthaei authentica. Witteb. 1701. *Chr. Fr. Schmidt* Historia antiqua et vindicatio Canonis. Lips. 1775. Ueberhaupt s. d. Liter. in *J. Chrph. Koecher* Analecta philologica et exegetica etc. Altenb. 1766. Pag. 8 seq. und auch Baumgarten's Untersuchung theologischer Streitigkeiten von Semler III. S. 152 ff. Vergl. Credner Einl. S. 78 ff. Jene Annahme wurde aber zuerst durch Joh. Jac. Wetstein auf streng wissenschaftlichem Wege näher und tiefer erörtert, dadurch aber auch zugleich in ihrem Fundamente festgestellt und gesichert. Dieß geschah in Wetstein's Werk Ἡ Καινη Διαθηκη, Novum Testamentum Graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus — — nec non commentario pleniore etc. T. I. Continens Quatuor Evangelia. Amstelaedami MDCCLI. Nachdem Wetstein in diesem Werke Pag. 223 in d. Anmerkk. davon gesprochen hatte, daß die einhellige Angabe der kirchlichen Schriftsteller: daß Matthäus für Judenchristen in Palästina geschrieben habe, nicht zu bezweifeln sey, schließt er hieran unmittelbar Pag. 224 folgende Erörterung: *Neque vero tam facile assentimur sententiae* eorundem Patrum statuentium, *Matthaeum scripsisse Hebraice*, h. e. Syriace sive Chaldaice, qua Lingua tunc temporis Judaei in Palaestina utebantur: *Jacobum vero* Fratrem Domini, ut quidam addunt, *vel*, ut alii, *Joannem istud Evangelium in Graecam Linguam convertisse.* Existimamus enim *Patres hic jam non testimonium dicere, sed conjecturam suam in medium proferre, non admittendam, si aut idoneis rationibus non sit fulta, aut verosimilibus argumentis refutari possit. Quod enim putant ne-*

mit Beziehung auf die Hypotheſe vom hebräiſch oder ſyro-

cesse fuisse, ut Hebraeis scribens Hebraice scriberet, verum non est: cum constet eo tempore Linguam Graecam per totum imperium Romanum et in Judaea praesertim in usu fuisse. Nec firmius est, quod addunt, Haereticos quosdam non solum in eadem fuisse sententia, sed etiam Matthaei Evangelium Hebraice scriptum habuisse. Audiamus *Epiphanium* Haeres. 28 de Cerinthianis: *χρῶνται — — καὶ οὐχ ὅλῳ.* Haeres. 29 de Nazaraeis: *ἔχουσι — — ἔτι σώζεται.* Haeres. 30 de Ebionitis: *δέχονται μὲν — — ἀλλὰ νενοθευμένῳ καὶ ἠκρωτηριασμένῳ.* Ex quo *Epiphanii* testimonio manifestum est, Nazaraeos eorumque socios falso nomine scriptum fabulosum, ut imposturae auctoritatem conciliarent, Evangelium Matthaei appellasse. Constat praeterea istorum hominum placita iis, quae verus *Matthaeus* cum reliquis Apostolis docuerat, contraria fuisse; *quin etiam illa ipsa, quae ab Epiphanio atque Hieronymo afferuntur ex isto Evangelio Hebraico, ita a Graecis sunt diversa, ut nemini sano post factam comparationem in mentem venire possit, istud ex illo derivatum fuisse.* Videntur ergo vetustissimi Patres et inter eos primus *Papias* homo simplex et credulus, re non explorata, inani Nazaraeorum jactantiae temere fidem habuisse, junioribus, ut solent, sequentibus. Nazaraei saltem non digni erant, quibus crederetur, cum, praeter istud Matthaei Hebraicum, etiam Apocrypha Jeremiae, teste Hieronymo in Matth. XXVII, 6 et, *Epiphanio* teste, Pseudevangelia Jacobi et Joannis pro genuinis supponere atque venditare insigni impudentia fuerint ausi. *Nullum certe in nostro Matthaeo reperitur indicium, unde colligi possit, ex alia in aliam linguam fuisse conversum: plurima vero aliud suadent. Si enim Matthaeus Hebraice scripsit, qui factum ut tam cito scriptum periret, ut ne unus fide dignus testis, qui se illud vidisse affirmaret, ex tota antiquitate superesset? ut ipse Marcus Evangelista Matthaei verba graeca in suum Evangelium transferret? ut interpretatio nominum Hebraicorum, qua Hebraice scribenti non opus erat, apponeretur? ut testimonia V. T. non ex Hebraico fonte, sed ex Versione Graeca, etiam ubi ab Hebraeo dissentit, citarentur? ut denique omnes, quae extant Versiones, Latina, Syra, Copta, Armena, Aethiopica non ad authenticum, sed ad Versionem Graecam, si placet, adornarentur? Quorum omnium ratio in aperto est, si Matthaeum Graece scripsisse concedamus. Adde nullo modo credibile esse, Apostolos circa alterius Apostoli scripta in aliam linguam convertenda fuisse occupatos; quin potius videtur, easdem rationes, quibus Jacobus vel Joannes permoveri poterant, ut talem Versionem adornarent, debuisse etiam ipsum Matthaeum movere, ut primum non Hebraice sed Graece scriberet.* Quoquo modo autem se res habeat, illud apud omnes in confesso est, ipsum Matthaei Autographum, sive Hebraice sive Graece exaratum fuerit, dudum intercidisse, nec aliud hodie extare veram inter tot varietates inveniendi lectionem medium, praeter diligentem exemplarium et monumentorum, quae supersunt, col-

chaldäisch geschriebenen Urevangelium, fast ganz von den Theologen wieder aufgegeben wurde.[2])

---

lationem et considerationem. — — Auf dem von Wetstein betretenen und geebneten Wege für die rein wissenschaftliche Begründung der griechischen Abfassung des Matthäus-Evangeliums schritt vorzüglich Andr. Gottlieb Masch Abhandlung von der Grundsprache des Evangelii Matthäi. Halle 1755. fort.

2) Michaelis suchte in s. Einl. II. S. 948-997 die Ansicht von Masch zu widerlegen und am zuletzt a. O. stellt Michaelis als Folgerungen aus seinen Erörterungen das Resultat auf: „Haben wir von Matthäo den Grundtext verlohren, und nichts als eine griechische Uebersetzung übrig, so können wir freilich den Worten keine göttliche Eingebung zuschreiben: ja es ist möglich, daß an ein und anderem Orte der wahre Sinn des Apostels von dem Uebersetzer verfehlet ist. Allein es gereichet hiebey zu unserer Beruhigung, daß die Hauptsachen, die Matthäus berichtet, meistentheils von den übrigen Evangelisten mit berührt werden. Zu dem ist die griechische Uebersetzung nicht frey gerathen, sondern sie folget dem Grundtext so von Wort zu Wort, daß sie mehr hebräisch als griechisch ist ꝛc." Mit Michaelis stimmte hier auch Marsh II. S. 91 ff. in der Hauptsache überein; nach Marsh (S. 94 ff.) beruhte das Zeugniß des Irenäus für die hebr. Abfassung des Matthäus-Evangeliums auf einer von Polycarp erhaltenen Nachricht, aber ohne den schlagenden Beweis für diese Angabe führen zu können. Marsh stellte daher, nur nach seiner einmal aufgestellten unerwiesenen Prämisse, das Dilemma auf S. 96: „entweder ist das Evangelium, welches Matthäi Namen trägt, eine ihm untergeschobene Schrift, und nach dem apostolischen Zeitalter geschrieben; oder Polykarp war im Stande, dem Irenäus die nöthige Nachricht darüber mitzutheilen. Aber im ersten Falle konnte Irenäus, Polykarp's Schüler, nicht glauben, daß Matthäus der Verfasser jenes Evangelii sey; folglich war Polykarp im Stande, dem Irenäus die nöthige Nachricht über Matthäi Evangelium mitzutheilen; also ist es höchst wahrscheinlich, daß es Irenäus von Polykarp wußte, daß Matthäi Evangelium ursprünglich hebräisch geschrieben war." Mit Michaelis und Marsh ist auch Eichhorn in der Ansicht von einem hebräischen Grundtext des Matthäus einverstanden; s. dess. Einl. I. S. 461-489. Den entscheidenden Beweis für die Ansicht, daß das Matthäus-Evangelium ursprünglich in hebräischer Sprache verfaßt und dann in die griechische übersetzt worden sey, findet Eichhorn (S. 477 ff.; vergl. ob. Anmerk. 1 am Schl.) „in den vielen Stellen, die sich ohne die Voraussetzung eines hebräischen Grundtextes entweder gar nicht, oder doch nicht so leicht erklären lassen, als es nach einer Rückübersetzung in das Hebräische oder Aramäische möglich ist." Der Scharfsinn, mit welchem Michaelis, Marsh und Eichhorn die Hypothese von einem hebräisch verfaßten Urevangelium, aus dem das griechische Matthäus-Evangelium als Uebersetzung hervorgegangen sey, vertheidigten, vermochte die bis in die Mitte des 18. Jahrh.

§. 25.

Beschluß.

In Beziehung auf die in §. 23 und §. 24 aufgestellten Ansichten lehrt die neuere und neueste Kritik, insbesondere nach Hug's Vorgange, daß die Gründe für die in §. 24 vorgetragene Meinung, also für die Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums in griechischer Sprache überwiegend sind, daß daher die Annahme einer ursprünglich hebräischen Aufzeichnung als unwahrscheinlich hervortritt.[1]) Doch hat es auch nicht an Versuchen gefehlt, beide

---

unter den protest. Theologen herrschende Ansicht von einem griechischen Urtexte des Evangeliums Matthäi zu verdrängen und die entgegenstehende von einem hebräischen Grundtexte geltend zu machen. S. insbes. die am Schl. von Anmerk. 1 angef. Liter. Erst der neueren und neuesten Kritik war es vorbehalten, die Argumente, welche vornehmlich Wetstein für einen griechischen Grundtext des Matthäus-Evangeliums wissenschaftlich dargestellt hatte, weiter zu erörtern, tiefer zu begründen und damit auch ihre Geltung als unabweisbar darzuthun. Ihre Geltung aber wurde um so mehr anerkannt, je mehr die Hypothese von einem mündlichen Urevangelium aufgenommen wurde und Anerkennung fand.

1) Insbesondere war es Hug, welcher in s. Einl. II. S. 16 ff. mit scharfsinniger und gelehrter Kritik zeigte, daß die ältere protestantische Ansicht von der Aufzeichnung des Evangeliums Matthäi in griechischer Sprache jede Prüfung aushalte, daß die Annahme einer ursprünglich hebräischen Aufzeichnung als unhaltbar sich herausstelle. Hug stützte seine Erörterungen auf die Argumente der älteren Protestanten (s. die vorhergehende Anmerkung) und begründete sie, nach der ihm eigenthümlichen Gelehrsamkeit und mit großem Scharfsinn, in solcher Weise und so tief, daß sie den Beifall aller unbefangenen Theologen sich erwarben. Hug zeigte zunächst a. a. O. die Unhaltbarkeit der Zeugnisse des Papias und der diesem folgenden Kirchenlehrer, und indem er die Zeugnisse bis zu ihrem Ursprunge zurück verfolgte, gewann er aus seiner Untersuchung das Resultat (S. 20), daß die ganze historische Deduction für den hebräischen Grundtext des Matthäus-Evangeliums auf der Aussage der Judenchristen beruhe, „von welchen die Ebionäer in ihrer Sprache ein Buch besaßen, was sie κατὰ Ματθαῖον nannten und wie jede Secte, als das einzig wahre, glaubwürdige und vollkommene Religionsbuch anrühmten," mit Beziehung auf Eusebius H. E. Lib. III. Cap. κζ. Pag. 161, wo Eusebius von den Ebioniten berichtet: τῶν λοιπῶν σμικρὸν ἐποιοῦντο λόγον. Vergl. hierzu die Erörterungen Hug's über das Evang. der Ebioniten u. Nazaräer. S. 20-29. Im Folgenden S. 29-52 zeigt

Ansichten festzuhalten durch die Annahme, daß Matthäus sein Evangelium erst in hebräischer, dann in griechischer Sprache

---

Hug, mit Darlegung der Quellen, wie sehr die Kenntniß der griechischen Sprache in Palästina bis auf die Zeiten, in welchen Matthäus schrieb, bekannt und verbreitet war. War auch die hebräische Sprache in Palästina gebräuchlich (s. oben Anmerk. 1: innere Gründe für die hebräische oder syro-chaldäische Abfassung des Evangeliums Matthäi), so folgt nun daraus nicht, daß Matthäus hätte in hebräischer Sprache schreiben müssen, da, nach Hug's Darstellung, die griechische Sprache in Palästina doch so verbreitet war, daß eine Urkunde in dieser Sprache von Palästinensern gelesen und verstanden werden konnte. Um das Gegentheil zu beweisen, könnte man sich auf Apostelgesch. 21, 40-22, 2 berufen. Wohl redet Paulus hier hebräisch zum Volke in Jerusalem und weil er hebräisch redete, hörte es ihn lieber, aber daraus ergibt sich auch unläugbar, 1) daß Paulus auch griechisch hätte reden und dabei verstanden werden können, 2) daß das Volk geglaubt hatte, Paulus werde griechisch reden, — es war ihm aber um so angenehmer, daß er in der Landessprache sprach. Vergl. außerdem als historische Hinweisung, daß in Palästina die griechische Sprache verbreitet war, Apostelgesch. 6, 1 ff.; 6, 9; 9, 29. Die Resultate, welche sich in diesem Punkte aus den historischen Quellen ergeben, sind, nach Hug Einl. II. S. 50 ff.: „Asien wurde durch die Herrschaft der Macedonier weit und breit mit Griechenstädten erfüllt. — — Palästina verlor mehrere seiner eigenen Städte an die Griechen. Die Herodiaden, statt diesen Verlust zu ersetzen, bauten neue dazu. — — Herodes der Große machte ungeheuren Aufwand, seine Juden zu Griechen zu verbilden. Die römische Herrschaft war diesem Fortschreiten zum Hellenism vielmehr förderlich als nachtheilig. Auch die religiösen Machthaber der Juden legten demselben so wenig ein Hinderniß in den Weg, daß sie bis in die letzten Zeiten des Staates der griechischen Sprache Achtung bewiesen; sie als Bücherſprache in Werken ihrer Literatur, und sogar in gerichtlichen Angelegenheiten als zulässig anerkanten; — — so daß sie das Volk, wenn auch mit vielen Ausnahmen, überhaupt betrachtet, verstand, obschon es mehr an seiner eigenen Sprache hing." Hieraus folgt, daß Matthäus griechisch schreiben und von der Masse des Volkes verstanden werden konnte, ja daß er selbst griechisch schreiben mußte, wenn er nicht, beim Aufzeichnen seines Evangeliums in hebräischer Mundart, gerade „auf den großen, vielleicht edleren Theil der Leser" Verzicht leisten wollte, daß er griechisch schreiben mußte, sobald er nur auf die nächsten Umgebungen einen Blick warf, auf Antiochien (Apostelgesch. 11, 26), auf die benachbarten syrischen Gemeinden in Tyrus und Sidon und in anderen Städten an der phönizischen Küste (Apostelgesch. 15, 23. 41; 21, 3. 4; 27, 3), daß er griechisch schreiben mußte, wenn er die nahe bevorstehende „Auflösung des jüdischen Staates, wovon er schon die Vorspiele als Augenzeuge sah", nur einigermaßen in Erwägung zog; demnach „konnte er nimmermehr in der Sprache des Volkes schreiben, welches in Kurzem

aufgezeichnet, oder dann selbst in die griechische Sprache über-

kein Volk mehr seyn würde." Im Folgenden zeigt Hug (Einl. S. 52 ff.), daß die Nazaräer und die Eingeborenen, welche am leidenschaftlichsten an ihrer Sprache hingen, die hebräische Urschrift des Matthäus gewiß nicht gegen eine griechische Uebersetzung vertauscht haben würden; der hebräische Text hätte durch Abschriften vervielfältigt und verbreitet worden seyn müssen (wie ja auch die Sage berichtet, daß Pantänus das hebräische Matthäus-Evangelium in Arabien gefunden habe), wie aber hätten die Exemplare jenes Textes so ganz und gar vertilgt werden können, „daß überall nichts davon, als eine vorgebliche Spur bei der nazaräischen Secte, oder in der Schule der Ebioniten, übrig blieb?" Dazu kommt, daß die alte syrische Version des N. T., — ohngeachtet der Aussage des *Ebedjesu* in *Assemanni* Bibl. Orientalis III. Pag. 8, daß Matthäus in Palästina hebräisch geschrieben habe, — den griechischen Text zu Grunde gelegt hatte (Hug S. 53), und alle Bemühungen der ältesten Kirchenlehrer, einen hebräischen Urtext des Matthäus-Evangeliums zur Ansicht zu erlangen, waren so ganz vergeblich, daß das Daseyn jenes nur als ein Gerücht bezeichnet werden kann, — denn der hebräische Text, welchen Hieronymus in der Bibliothek zu Cäsarea gesehen und übersetzt hatte, war nur das Evangelium secundum Hebraeos, welches, wie er schreibt, die Nazaräer gebrauchten. Hug zeigt ferner (S. 55 ff.), daß für die ursprünglich griechische Abfassung des Matthäus-Evangeliums auch der Umstand zeuge, daß bei Citaten aus dem A. T. „überhaupt und im Ganzen die alexandrinische Uebersetzung angewandt und wörtlich befolgt worden ist". Dabei ist jedoch noch zu bemerken, daß das Argument Eichhorn's und derer, welche ihm folgen (s. oben §. 23. Anmerk. 2: innere Gründe), für die hebräische Abfassung des Evangeliums Matthäi nach Abschnitten, welche dem Matthäus eigenthümlich sind, nicht haltbar ist, da es sich als ein argumentum nimium probans herausstellt, denn für die Abschnitte, welche Matthäus mit Marcus und Lucas gemeinsam referirt, ist es zuviel behauptet, daß diese ganz nach der Septuaginta übersetzt seyn sollen, da sich doch Abweichungen von derselben finden, s. Matth. 11, 10; 21, 13; 22, 31 ꝛc.; und was die Abschnitte anbetrifft, welche dem Matthäus eigenthümlich sind, so läßt sich gar nicht behaupten, daß sie von der Septuaginta geradezu abwichen, s. Matth. 1, 23; 2, 18. 20; 4, 19; 9, 13 ꝛc.; wo sie aber von der Septuag. abweichen, konnte Matth. den Text dieser nicht passend finden. Ohnehin haben auch andere Schriftsteller des N. T., welche ursprünglich griechisch geschrieben haben, sich nicht ganz buchstäblich an die Septuaginta gehalten, wie der Brief an die Hebräer und die paulinischen Schriften lehren. Die alttestamentlichen Stellen im Evangelium des Matthäus, welche daher nicht genau wörtlich wiedergegeben sind, tragen, bei unbefangener Prüfung, ganz unläugbar das Gepräge der griechischen Abstammung an sich. Aus den mosaischen Schriften finden sich Stellen (Credner Einl. I. S. 94) angeführt bei Matth. II. 20; IV. 4. 7. 10; V. 21. 27. 38. 43; XV. 4; XVIII. 6; XIX. 5. 18. 19; XXII. 32.

setzt habe, oder daß das Evangelium von einem Apostelschüler

37. 39; — aus den Psalmen bei Matth. IV. 6; VII. 23; XIII. 35; XXI. 9. 16. 39. 42; XXII. 44; XXVII. 35. 46; — aus den großen und kleinen prophetischen Schriften bei Matth. I. 23; II. 6. 15. 18; III. 3; IV. 15; VIII. 17; IX. 13; XI. 10; XII. 7. 18-21; XIII. 14; XV. 8; XXI. 5. 13; XXVI. 31. Dagegen läßt sich in dem Wortspiele bei Matth. ß, 16 durchaus keine sichere Spur für die griechische Ursprünglichkeit des Matthäus-Evangeliums finden, wie de Wette Einl. S. 145 behauptet. Auch Credner ist der Ansicht (Einl. S. 93), daß sich Matthäus bei dem Anführen von Stellen aus dem A. T. nur an die griechische Uebersetzung gehalten habe, doch setzt er hinzu, daß bei dem Anführen messianischer Stellen, aber auch nur bei diesen, der Text mit dem hebräischen Texte oder mit einem alten Targum verglichen und nach demselben geändert worden war.

Hinsichtlich der vorzüglich von Eichhorn und Bertholdt für eine hebräische Abfassung des Matthäus-Evangeliums geltend gemachten Uebersetzungsfehler und Hebraismen, welche sich nur dadurch lösen lassen sollten, daß der hebr. Urtext nicht richtig in die griechische Sprache übersetzt worden sey (s. oben Anmerk. 1), hat eine genauere Vergleichung der hebräischen Formen und Redensarten gelehrt, daß die bemerklich gemachten Schwierigkeiten auf diesem Wege nicht verschwinden, daß sie vielmehr ohne jene Hypothese und durch die Annahme der ursprünglich griechischen Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums gehoben werden können; s. Paulus Theolog.-exegetisch. Conservatorium. 1. Lief. S. 31 ff. Denn Matthäus, als geborener Palästinenser, mußte beim Gebrauche der griechischen Sprache gewohnt seyn, das, was er sagen oder schreiben wollte, erst hebräisch zu denken. Schon dadurch mußten mannichfache Hebraismen in der Gräcität des Matthäus entstehen, ohne daß man genöthigt ist, eine hebräische Abfassung anzunehmen; bei Matth. aber, als einem Palästinenser, mußte es vorzüglich der Fall seyn, daß er mehr an das Hebraisiren, als an eine reinere Gräcität gewöhnt war. Auf die angegebenen Resultate kommt es auch hinaus, wenn Credner Einl. S. 92 der Abfassung des Matthäus-Evangeliums „eine Fortbildung der evangel. Geschichte durch die griechische Sprache voraufgehen" läßt, (— mit besonderer Beziehung auf den hebr. Ausdruck רוּחַ, welcher im Hebräischen weiblichen Geschlechts sey, während Matthäus ihn mit πνεῦμα ἅγιον vertausche und diesem πνεῦμα männliche Functionen zuertheile, —) und aus der Beschaffenheit der alttestamentl. Citate auch auf eine ursprünglich griechische Abfassung des Matthäus-Evangeliums schließt. Hug aber zeigte auch (Einl. S. 58-76), daß „der Geschichte zufolge Markus den Matthäus und zwar in griechischer Sprache vor Augen gehabt haben" müsse. Zu diesem Allen kommt nun, daß die Annahme eines hebräischen Matthäus-Evangeliums auch noch anderen eigenthümlichen Schwierigkeiten unterliegt; die ältesten kirchlichen Schriftsteller schon führen viele Stellen, so wie sie in unserem griechischen Texte des Matthäus stehen, an, so daß man sich zu der Annahme genöthigt sieht, daß

in die griechische Sprache übersetzt worden sey, — Annahmen,

---

sie nicht ein hebräisch, sondern griechisch geschriebenes Evangelium vor Augen gehabt haben. S. hierzu die Stellen oben in §. 10. Dazu kommt ferner der auffallende gänzliche Mangel an allen bestimmten Angaben über die Entstehung und Abfassung einer griechischen Uebersetzung, in welche das angeblich hebräisch verfaßte Evangelium des Matthäus übertragen worden seyn soll; die Berufung auf das Fragment des Papias bei Eusebius H. E. Lib. III. Cap. 39, wo es heißt: ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ [sc. τὰ λόγια] ὡς ἠδύνατο ἕκαστος, ist unstatthaft, weil ἡρμήνευσε nicht heißt: er hat übersetzt, sondern: er hat erklärt. Vergl. Schleiermacher in den Stud. u. Krit. Jahr 1832. H. 4. S. 742 ff. Bei der gänzlichen Unbekanntschaft des vorgeblichen Uebersetzers ist es gar nicht erklärbar, wie beinahe die ganze christliche Kirche das griechische Evangelium des Matthäus unbedenklich annehmen konnte und sich nicht vielmehr an das hebräische Original hielt, wenn es ein solches gab. Man könnte zwar einwenden, daß das Original nur in wenigen Exemplaren vorhanden gewesen, daß die Christen immer mehr an die griechische Sprache gewöhnt, die Uebersetzungen früh vervielfältigt worden wären, wodurch nothwendig eine Verdrängung der hebr. Urschriften hätte eintreten müssen. Allein hierin liegt doch immer kein Beweis einer nothwendigen Verdrängung der Urschriften, oder eine Erklärung, wie ein unbekannter Uebersetzer seiner Arbeit eine solche unbedenkliche und allgemeine Annahme und Verbreitung in der Kirche verschaffen konnte. Dazu kommt ferner, daß, wenn wirklich die hebräische Abfassung des Matthäus-Evangeliums auch zugegeben wird, doch gar keine Bürgschaft dafür geleistet werden kann, daß nun unser griechischer Text auch in der That eine in Worten und Sachen getreue Uebersetzung ist. Endlich aber ist die allgemeine Annahme des griechischen Matthäus-Evangeliums Thatsache; jene läßt sich aber kaum denken, ohne den apostolischen Ursprung von diesem Evangelium anzunehmen. Vergleichen wir nun die Gründe für die Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums in hebräischer Sprache (s. oben Anmerk. 1) mit den Gründen für die Aufzeichnung in griechischer Sprache, so ergibt sich offenbar, daß die Gründe für letztere die Gründe für erstere weit überwiegen, daß demnach die Annahme einer ursprünglich hebräischen Aufzeichnung des Evangeliums Matthäi als unwahrscheinlich hervortritt, und in der That hat man sich auch, je mehr man die Hypothese von einem schriftlichen hebräischen Urevangelium verließ, desto mehr für die Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums in griechischer Sprache erklärt. Vergl. *Frid. Guil. Schubert* Dissertatio, qua in sermonem, quo evangelium Matthaei conscriptum fuerit, inquiritur. Gott. 1810. *Paulus* Introductionis in N. T. capita selectiora. Jenae 1799. Pag. 279 seq.; dess. Exeget. Hdbuch I. S. 36 ff. K. G. W. Theile's Abhdlg. in Winer's und Engelhardt's Neuem kritischen Journal der theol. Literat. Jahr 1824. I. H. 2. S. 198 ff. *C. Fr. A. Fritzsche* Evangelium Matthaei recensuit et cum commentariis etc. Lps. 1826. in

welche nicht im mindesten auf historischem Wege sich begründen lassen.[2])

§. 26.

Zweck und Zeit der Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums.

Einhellig ist in der Kirche die Uebereinstimmung mit der Angabe der ältesten kirchlichen Schriftsteller, daß das Matthäus-Evangelium für Judenchristen, vorzugsweise um die Messianität Christi darzustellen, aufgezeichnet worden ist.[1]) Nicht so ein-

---

d. Prolegom. Pag. 18 seq. u. die anderen oben angef. Schriften von Paulus, de Wette, Credner.

2) Die oben ausgesprochene Annahme wurde zuerst von Joh. Conr. Schwarz zu begründen versucht in der Schrift: Soloecismi discipulorum Jesu Christi per amorem veritatis divinae, a Luthero restitutae, antiquati. Coburgi 1730; ihm folgte Joh. Albert Bengel in der Schr. Gnomon N. T. Tub. 1742., welcher erklärte, wie es in *Joh. Chr. Koecheri* Analect. philolog. et exeget. Hal. 1766. Pag. 8 heißt: — — hebraice Matthaeus scripsisse perhibetur. Quid obstat, quo minus idem graece eundem librum eodem exemplo scripserit, etiam si proprie non ex lingua in linguam transferret? *Schwarzio* autem non solum Matthaeum hebraice composuisse evangelium suum, sed hujus quoque versionem graecam ab eodem profectam esse, probabile videtur, — wobei Köcher schon bemerkte, daß solche Annahmen auf historischem Wege nicht begründet werden könnten. Eine andere Modification dieser Ansichten trug Joh. Casp. Orelli in s. Schr.: Selecta patrum ecclesiae capita. Tur. 1821. vor, welcher Pag. 10 sich dahin erklärte: *Duo Matthaei discipuli, alter aramaico sermone, alter graeco*, in usus Christianorum ex Judaeis, *traditionem ab illo acceptam literis videntur consignasse.* Dagegen trugen jene ältere Ansicht, daß bei der Annahme eines hebräischen Urtextes des Matthäus-Evangeliums, dieses von Matthäus oder von einem Apostelschüler übersetzt worden sey, vor F. Guerike Beiträge zur histor. kritischen Einl. in's N. T. Halle 1828; *Schott* Isagoge. Jen. 1830. Pag. 69; Herm. Olshausen Bibl. Commentar über sämmtl. Schriften des N. T. Kgsbg. 1830. S. 11 f. Vergl. die angef. Schr. von Siefert Ueber den Urspr. des erst. kan. Evgl. S. 34 ff. Credner Einl. S. 87 f.

1) Das einstimmige Zeugniß der alten Kirche geht dahin, daß Matthäus sein Evangelium für Judenchristen geschrieben habe; vergl. die Zeugnisse in §. 10-14; §. 22. Anmerk. 3; §. 23. Anmerk. 2: innere Gründe; dazu noch *Hieronymus* Catalog. Script. Eccl. T. I. Pag. 29: *Mat-*

hellig ist die Uebereinstimmung über die Zeit der Aufzeichnung; man hat zwar die Meinung der ältesten Kirchenlehrer angenommen, daß das Matthäus-Evangelium zuerst von allen Evangelien aufgezeichnet worden sey, und, nach Eusebius H. E. Lib. III. Cap. κδ' (s. §. 22. Anmerk. 3), behauptet, daß diese Aufzeichnung in dem Jahre 50 p. Chr., oder kurz nach diesem

---

thaeus — — primus in Judaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, Evangelium Christi — — composuit. Hiermit stimmt die ganze Beschaffenheit des Evangeliums vollkommen überein, denn die Auswahl der Erzählungen und die Eigenthümlichkeit der Erzählungsmanier setzt Leser voraus, welche mit der Religion, mit der Staatsverfassung der Juden, mit ihren Sitten und Gebräuchen ꝛc. ꝛc. wohl bekannt waren, — also Judenchristen. Daß man unter diesen Judenchristen palästinensische verstanden hat, beruht nicht auf der Annahme (wie Credner Einl. S. 60 behauptet), „daß unser Evangelium ursprünglich in der Landessprache der Palästinenser geschrieben worden sey", sondern sowohl auf dem oben in §. 22. Anmerk. 3 angeführten Zeugnisse des Eusebius, als auch darauf, daß öfters in den Erzählungen hätten Erörterungen und Erläuterungen beigefügt werden müssen, wenn jene Lesern außerhalb Palästina's immer verständlich seyn sollten. Nur in einer einzigen Stelle, Cap. 22, 23, findet sich eine solche Erläuterung, doch diese Stelle ist gerade kritisch verdächtig, da die Erläuterung in mehren sehr guten Handschriften fehlt. Aus dem allgemeinen Zwecke des Verfassers, für Judenchristen zu schreiben, ergibt sich auch der Grund, weshalb das Evangelium besonders reich an Stellen aus dem A. T. ist, Stellen, welche der Verfasser auf Christus anwendet, um denselben als den erwarteten Messias darzustellen, um zu zeigen, daß in dem Leben, in den Lehren und Schicksalen Jesu die Weissagungen des A. T. erfüllt seyen und Christus als Messias anerkannt werden müsse. Für Heidenchristen würde der Verfasser so häufig Citate aus dem A. T. nicht angeführt haben. Bei Marcus und Lucas fehlt es zwar auch nicht an solchen Citaten, doch stehen sie meist in Beziehung auf die dort redenden Personen, welche die Stellen auf Christus anwenden, in unserem Evangelium aber geschieht dieß meist von dem Verfasser selbst. Da das Evangelium für Judenchristen geschrieben ist, um diesen die Messianität Christi darzustellen, so erklärt sich hieraus auch, weshalb der Verfasser gerade solche Reden öfters vorträgt, welche eine besondere Beziehung auf die Juden und die jüdischen Meinungen hatten; vergl. Cap. 10, 5. 6; 15, 21; 19, 28; 21, 43; Vorwürfe gegen die Pharisäer Cap. 23; Verkündigung von der Zerstörung Jerusalems Cap. 24 ꝛc. ꝛc. Der Inhalt des Evangeliums ist überhaupt kürzlich folgender: Cap. 1-3 erzählt die früheren Schicksale Jesu bis zu seiner Taufe; Cap. 3-4, 12 die Taufe und Vorbereitung Jesu zum öffentlichen Auftreten; Cap. 4, 12-19 das Auftreten Jesu in Galiläa als Messias und sein Wirken dort; Cap. 19-25 Jesu Reise zur Passahfeier in Jerusalem, Jesu Einzug und Aufenthalt in dieser Stadt; Cap. 26 bis zum

Jahre stattgefunden haben müsse,[2]) doch erklärt Irenäus ausdrücklich, daß das Evangelium damals aufgezeichnet worden sey, als Petrus und Paulus das Christenthum in Rom lehrten. Da nun Irenäus weiter keine Zeitbestimmung an-

---

Schlusse Jesu Leidensgeschichte, Tod und Auferstehung. — Vergl. J. Heß Geschichte und Schriften der Apostel Jesu. Zürch 1810. Eigenthümlich, doch nicht haltbar, ist die Ansicht über den Zweck des Matthäus-Evangeliums von Köster in der Abhdlg.: Die Composition des Matthäus-Evangeliums, im ersten Heft der Zeitschrift: Theologische Mitarbeiten. Eine Quartalschrift, in Verbindung mit mehrern Gelehrten herausgegeben von A. F. Ludw. Pelt. Kiel 1838., wo der Vf., von einer ästhetischen Beurtheilung des Evangeliums ausgehend, zu erweisen sucht, daß das Matthäus-Evangelium als ein Kunstproduct im Geschmacke seines Vaterlandes und seiner Zeit zu betrachten sey, indem mit einer erbaulichen Tendenz auch eine künstlerische Rücksicht verbunden werde; Alles im Ganzen, wie im Einzelen, sey sächlich geordnet worden, und nur ein großes Totalbild des Lebens und Wirkens Jesu, zur Anregung und Stärkung des Glaubens, nach eigener begeisterter Anschauung, hätten die Evangelisten überhaupt durch ihre Schriften geben wollen.

2) S. die zu Anfang der vorhergehenden Anmerkung angeführten Nachweisungen, auch in Beziehung darauf, daß das Matthäus-Evangelium zuerst von allen Evangelien aufgezeichnet worden sey. Die Angaben über die Abfassungszeit jenes Evangeliums sind sehr verschieden, doch kann natürlich auf die Aussagen späterer kirchlicher Schriftsteller, die sich allein auf die Tradition stützen und durch die Kritik als gänzlich unhaltbar sich beweisen, gar kein Gewicht gelegt werden, wie dieß, ganz mit Unrecht, namentlich von Bertholdt Einl. III. S. 1265 (vergl. dazu Eichhorn I. S. 505 f.) geschehen ist. So läßt Cosmas Indicopleustes (Cosmographia Christiana Lib. V. in Montfaucon Collect. nov. patr. II. Pag. 245) das Evangelium zur Zeit des Todes von Stephanus geschrieben seyn, Theophylact und Euthymius Zigabenus in der Vorrede zu ihren Commentaren zum Matthäus im achten Jahre nach Christi Auferstehung, also im Jahre 41, insbesondere deshalb, weil die anderen Evangelisten aus Matthäus geschöpft hätten, — was aber unerwiesen ist; nach Nicephorus H. E. Lib. II. Cap. 45 soll das Evangelium erst im 15. Jahre nach Christi Himmelfahrt, also im Jahre 48, aufgezeichnet worden seyn. Da nun aber Eusebius a. oben angef. O. berichtet, daß Matthäus sein Evangelium aufzeichnete, bevor er außerhalb Palästina's zur Verkündigung des Christenthums ging, so behauptete man, daß die Zeit der Aufzeichnung des Evangeliums in das Jahr 50, oder doch nicht nach demselben, zu setzen sey, weil nach dem Jahre 50 Matthäus nicht mehr in Palästina verweilt habe; s. Bertholdt a. a. O.; Schott Isag. Pag. 80. Dieses Grundes wegen, welcher aber des historischen Beweises ermangelt, fand die letzte Annahme den Beifall Vieler, während Andere der Annahme des

gibt, so wird man die Abfassungszeit des Matthäus-Evangeliums in den Zeitraum vom Jahre 60-67 setzen müssen, für die Annahme einer noch späteren Abfassungszeit lassen sich aus dem genannten Evangelium keine ohnzweifelhaft sicheren Spuren nachweisen.[3])

Theophylact und Euthymius folgten, doch konnte man diese Annahme nur durch die Behauptung rechtfertigen, daß mit dem Tode des Jacobus d. Aelt. die Christen in Palästina überhaupt verfolgt, und die Apostel veranlaßt worden seyen, aus Palästina zu gehen. Auch für die Annahme, daß man die Abfassungszeit des Evangeliums, wenn nicht bestimmt in das Jahr 50, doch in den Zeitraum vom Jahre 50 bis 60 zu setzen habe, geben die Gründe, — daß Matthäus zuerst von den Evangelisten geschrieben hätte, daß das Evangelium des Matth. dem Evangelisten Lucas hätte bekannt seyn müssen —, keinen Beweis und folglich auch keine Gewähr. Vergl. Schott a. a. O.

3) Man hat durchaus keinen giltigen Grund, die Richtigkeit des ältesten Zeugnisses für die Abfassungszeit des Matthäus-Evangeliums zu bezweifeln, noch weniger einen giltigen Grund, diesem Zeugnisse die oben erwähnte unbestimmte Aussage von Eusebius vorzuziehen. Jenes älteste und weit bestimmter sich ausdrückende Zeugniß ist bei Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 198 seq. enthalten und lautet: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος — — γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν.* Ganz dieselben Worte werden, mit Berufung auf Irenäus a. a. O., von Eusebius H. E. Lib. V. Cap. *η'*. Pag. 281 wiederholt. Da nun hier weiter keine nähere Bezeichnung beigefügt ist, zu welcher Zeit Paulus in Rom verweilte, ob hier an Pauli erste oder zweite Gefangenschaft in Rom zu denken sey (— wenn gleich es am wahrscheinlichsten ist, daß man an die zweite Gefangenschaft zu denken hat, weil in dem obigen Citat Paulus zugleich mit Petrus genannt wird, dessen Märtyrertod auch in das Jahr 67 gesetzt wird; vergl. Gieseler KG. S. 89 —), so wird man am richtigsten die Abfassungszeit des Matthäus-Evangeliums nur insoweit bestimmen, daß man sie in den Zeitraum vom Jahre 60-67 setzt. Da die Apostelgeschichte die Nachrichten über Paulus mit dessen erster Gefangenschaft (60) beschließt, so folgt daraus noch nicht, daß Paulus damals den Märtyrertod schon gestorben sey, um so weniger, da sie selbst diese Nachricht nicht gibt (vergl. Apostelgesch. 28, 30) und die Giltigkeit des obigen Zeugnisses von Irenäus nicht bezweifelt werden kann, da auch sonst die alten kirchlichen Zeugnisse in der Angabe übereinstimmen, daß Paulus und Petrus in Rom eines gewaltsamen Todes gestorben seyen (s. Mehres unten über Paulus und Petrus). Jener Annahme stehen auch keine Gründe entgegen, die, aus dem Matthäus-Evangelium selbst entnommen, auf eine spätere Abfassungszeit hinzeigten, so daß man, wie Eichhorn meinte (Einl. I. S. 507-513), die Abfas-

§. 27.

Begründete Zweifel an der Aufzeichnung unseres jetzigen Evangeliums durch den Apostel Matthäus.

Dav. Schulz Bemerkungen über den Verfasser des Evangeliums nach Matthäus, — ein Anhang zur erst. Aufl. von der Schr. Die christliche Lehre vom heil. Abendmahl nach dem Grundtext des N. T. Lpz. 1824. S. 302 ff.

Ist nun, wie wir gegen die kirchliche Tradition erwiesen zu haben glauben, das Matthäus-Evangelium in griechischer Sprache aufgezeichnet worden, so ließe sich um so mehr fol-

---

sungszeit auf keinen Fall vor das Jahr 70, sondern eher noch später anzusetzen habe. Ebenso Credner Einl. S. 206. Man beruft sich hierbei insbesondere auf Matth. Cap. 27, 8. 15; 28, 15; prüft man aber diese Stellen, so findet man in ihnen durchaus keinen Beweis für eine solche späte Abfassungszeit des Evangeliums, ebenso wenig in der Stelle Cap. 23, 35, welche jene Ansicht vorzüglich rechtfertigen soll. Hier ist von einem Zacharias, Sohn des Barachias, die Rede; in der jüdischen Geschichte wird aber nirgends von einem Zacharias, Sohn des Barachias, gesprochen, wohl aber von einem Zacharias, Sohn des Jojada, der ein gleiches Schicksal gehabt hat; s. 2 Chron. 24, 20 u. 21. Nun erzählt aber Josephus von einem Zacharias, Sohn des Báruch, ähnliche Umstände; s. *Joseph.* de Bello jud. IV. 6 (ed. Haverc. T. II. Pag. 289): *δύο δὲ τῶν τολμηροτάτων, προσπεσόντες ἐν μέσῳ τῷ ἱερῷ, διαφθείρουσι τὸν Ζαχαρίαν (υἱὸν Βαρούχου) κ. τ. λ.* Daher behauptete man ohne Weiteres: Jesus meine in der Stelle bei Matth. 23, 35 den Zacharias, Sohn des Baruch, von welchem Josephus erzähle (vergl. Eichhorn S. 510 f.; Bertholdt S. 1267 f. Hug II. S. 10 f.), und schloß aus dieser Prämisse, daß das Matthäus-Evangelium doch auf keinen Fall vor dem Jahre 70, sondern erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn könne. Hiergegen spricht schon das Evangelium selbst; s. Cap. 24. Ferner aber wäre ein solcher Anachronismus, nach welchem der Vf. des Evangeliums den Zacharias, Sohn des Baruch, für den Zacharias, Sohn des Jojada, geradezu gesetzt haben soll, unerhört, abgesehen davon, daß der spätere Zacharias politischer Händel wegen fiel. Vergl. über die Conjecturen über Matth. 23, 35 schon Hieronymus Comment. in Matth. zu der angeg. Stelle T. VI. Pag. 61, wo zugleich bemerkt ist: In evangelio, quo utuntur Nazareni, pro filio Barachiae, filium Jojadae reperimus scriptum, — eine Aenderung, welche die Nazaräer eigenmächtig zu treffen für gut oder nothwendig halten konnten. Man wird aber durch die Angabe des Hieronymus darauf hingeführt, in jener Stelle bei Matth. 23, 35 nur einen Gedächtnißfehler des Vfs. anzunehmen, insofern dieser den Zacharias, Sohn des Barachias, mit dem Zacharias, Sohn des Jojada, verwech-

gern, daß das genannte Evangelium in seiner jetzigen Gestalt vom Apostel Matthäus selbst aufgezeichnet sey,[1]) — eine Annahme, welche Eichhorn und die, welche ihm folgten, nicht zugeben können; diese behaupten vielmehr, daß das griechische Evangelium erst durch einen Ordner und Uebersetzer seine jetzige Gestalt erhalten habe, daß folglich auch unser jetziges Matthäus-Evangelium streng und unmittelbar genommen kein apostolisches Product sey.[2]) Dieses Re-

---

selte. S. de Wette Einl. S. 147. Eichhorn und Bertholdt a. a. O. betrachten die Angabe bei Matthäus als einen Fehler vom Uebersetzer des hebräischen Urevangeliums; Hug aber will S. 11 in jener Angabe den Zacharias verstanden wissen, welchen Josephus a. a. O. erwähnt, „dessen Tod erst lange nach Jesu erfolgte, von dem der Herr aber in prophetischem Geiste sprach", — allein Christus beschreibt vom Zacharias bei Matth. 23, 25 nicht ein zukünftiges, sondern ein vergangenes Factum, wie auch die Aoristform ἐφονεύσατε klar anzeigt. S. hierzu die gründlichen Erörterungen von K. G. W. Theile in Winer's und Engelhardt's Neuem kritischen Journal der theol. Lit. II. St. 4. Jahr 1824. S. 201 ff. — Vergl. übrigens auch Strauß Leben Jesu II. S. 367.

1) S. oben §. 23; daß unser Evangelium nicht als eine Uebersetzung aus dem Hebräischen zu betrachten, sondern ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben ist, dazu s. zunächst §. 24; und die Begründung dieser Ansicht durch die neuere Kritik in §. 25 mit den Anmerkungen. Die Folgerung hieraus, daß nun Matthäus selbst das Evangelium, welches seinen Namen trägt und wie wir es jetzt kennen, geschrieben habe, lag nahe; sie wurde ausgesprochen, aber ohne weiteren haltbaren Beweisgrund, nur als eine Folgerung, durch die man die canonische Autorität des Evangeliums um so sicherer zu begründen glaubte (vergl. dazu den §. 28. Anmerk. 1), je mehr man erkannte, daß diese, wenn man in dem Evangelium eine Uebersetzung von unbekannter Hand finde, immerhin gefährdet sey.

2) Eichhorn sagt in d. Einl. I. S. 507 gemäß seiner Ansicht von einem hebräisch geschriebenen Urevangelium: „Man muß nothwendig die früh geschriebenen Materialien von der Bearbeitung durch Matthäus, und von dieser wieder die Vermehrung derselben und Bindung durch den Anordner, dem wir das Evangelium in seiner gegenwärtigen Form und jetzigem Umfang verdanken, und von seiner Uebersetzung in's Griechische unterscheiden. — S. 508: Seine gegenwärtige Form hat es erst viel später empfangen; und der Ordner desselben kann nicht während der ersten Generation der Christen gelebt und gearbeitet haben." Demnach ist also, schon nach Eichhorn's Ansicht, unser jetziges Evangelium nicht aus der Hand des Apostels auf uns herabgekommen, folglich streng genommen nur in einem entfernteren Sinne als ein apostolisches Product zu bezeich-

sultat ergibt sich aber auch bei der Annahme der ursprünglich griechischen Aufzeichnung unseres Matthäus-Evangeliums, wie vornehmlich David Schulz in den oben angef. Bemerkungen ꝛc. erwiesen hat.[3]) Jenes Resultat ergibt sich insbesondere und vorzüglich aus den Gründen: daß Matthäus (als angeblicher Verfasser) über seine und der anderen Apostel Berufung, so wie über einzele Begebenheiten ihres Lebens so ungenügend berichtet, und das Bekenntniß Christi, der Messias zu seyn, so weit hinausschiebt; daß sich Matthäus nirgends als einen Augenzeugen der in seinem Evangelium erzählten Thatsachen offenbart; daß der Verfasser von manchen Ereignissen doppelte Berichte anführt; daß der Verfasser selbst sich widersprechende Ueberlieferungen mittheilt; daß er Angaben aufstellt, welche, nach dem Evangelium des Johannes, auf irrige Ansichten führen und durch das Johannes-Evangelium berichtigt werden.[4])

---

nen, um so mehr, da Eichhorn in der Untersuchung „Ob Matthäus das unter seinem Namen noch vorhandene Evangelium verfaßt habe" S. 422 ff. das Resultat findet S. 433: „unser katholischer Matthäus in seiner jetzigen Form und seinem gegenwärtigen Umfang kann daher nicht, so wie er ist, die Arbeit des Apostels Matthäus seyn"; s. die weiteren Erörterungen S. 434-513. So war auch Bertholdt Einl. III. S. 1268 der Ansicht, daß Alles, was in dem Evangelium auf eine spätere Zeit hinweise, dem Uebersetzer des hebr. Matthäus-Evangeliums angehöre, welcher es sich erlaubt habe, „manches hinzuzusetzen und zu ändern. Dieß läßt sich mit Zuversicht behaupten."

3) Zu Schulz's oben angef. Bemerkungen s., als Fortbau und weitere Erörterung derselben, Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Eine kritische Abhdlg. von Fr. Ludw. Sieffert. Kgsbg. 1832. und Matthias Schneckenburger Beiträge zur Einl. in das N. T. Stuttg. 1832: Andeutung möglicher Zweifel an dem apostol. Urspr. des Evang. Matth. S. 23 ff. Vergl. auch oben §. 21. Anmerk. 2.

4) Die vorzüglichsten und wichtigsten Gründe, welche dagegen streiten in dem Matthäus-Evangelium, wie wir er jetzt kennen, (ohngeachtet seiner ursprünglich griechischen Abstammung) ein von Matthäus unmittelbar herrührendes Product zu erkennen, kommen darauf hinaus, daß sich in dem Evangelium ganz unläugbar ein solcher Mangel an ursprünglicher geschichtlicher Anschauung zu erkennen gibt, wie er ohnmöglich vorliegen könnte, wenn das Evangelium in seinem gegenwärtigen Umfange vom Apostel Matthäus selbst herstammte. Dieser Mangel an ursprünglicher geschichtlicher Anschauung zeigt sich zunächst vorzüglich in der Erzählung von der Berufung der Apostel,

des Matthäus selbst und von seinen Begebenheiten mit Jesus; vergl. Matth. 9, 9 ff. u. Marc. 2, 13 ff.; Luc. 5, 27 ff. Marcus und Lucas berichten, was im Matthäus-Evangelium fehlt; sie berichten mehr einzele Begebenheiten der Apostel mit Jesu, und dem Verf. des ersten Evangeliums scheint es, wenn er den Matthäus erst Cap. 9 berufen werden läßt, unbekannt gewesen zu seyn, daß Christus, nach Marcus und Lucas, alle zwölf Apostel schon früher, schon vor der Bergrede berufen hatte. Während dann im ersten Evangelium die Berufung der ersten Jünger (Cap. 4, 18-22) von den Netzen weg erzählt wird, berichtet dagegen das dritte Evangelium (Cap. 5, 1 ff.): Jesus habe den Petrus das Netz auswerfen lassen und habe ihn, nach einem wunderbar reichen Fischzuge, aufgefordert, Menschenfischer zu werden, worauf Petrus mit Johannes und Jacobus sich an Christus angeschlossen hätten. Offenbar gibt Lucas in seiner Erzählung ein weit natürlicheres, daher auch treueres Bild des ganzen Vorfalls der Berufung jener Jünger, als es im ersten Evangelium geschieht, welches den eigentlichen Hauptmoment der Begebenheit, — den Fischzug, — weglässt; daher zeigt sich auch hier, sowie in der Erzählung von der Berufung des Matthäus und in den Erzählungen der Begebenheiten des Lebens der Apostel in dem ersten Evangelium eine von ihrer ersten Quelle schon etwas entfernte Ueberlieferung, welche offenbar gegen den Apostel Matthäus, als Verfasser des Evangeliums, welches seinen Namen trägt, spricht. Hiergegen zeugen auch die späten Andeutungen in dem Evangelium über die Messianität Jesu von diesem selbst; und sehr treffend sagt Schneckenburger Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Ein kritischer Versuch. Stuttg. 1834. S. 28: „So gewiß es ist, daß sich Jesus Anfangs nicht nur nicht selbst für den Messias ausgab, vielmehr bloß die Nähe des Gottes-Reiches verkündigte, sondern auch von seinen Anhängern zuerst nur in begeisterten Momenten und erst nach längerem Zusammensein entschieden für den Messias gehalten und erklärt wurde, selbst aber dann, als seine Schüler hierüber zu bestimmter Entschiedenheit gediehen waren, ihnen noch nicht die freie Verkündigung dieser Einsicht gestattet wurde, so gewiß ist es, daß alle diejenigen Thaten und Reden, durch welche sich Jesus geradezu und unumwunden für den Messias gab, oder in deren Folge er die laute Anerkennung, daß er der Messias sei, frei gewähren ließ, — wenn sie vor jener eigenen (Joh. 5), oder vor der apostolischen Erklärung (Matth. 16) erzählt werden, entweder eine Sünde des Verfassers gegen die Chronologie, oder gegen die buchstäbliche Treue offenbaren". Nach Joh. 4, 26 eröffnete sich Christus einer Samariterin gleich im ersten Anfang seiner Wirksamkeit als den Messias, — nach dem Matthäus-Evangelium aber soll er sich erst nach Jahre langem Umgange als solcher seinen Jüngern bekennen, die ihm doch um soviel näher, als jene Samariterin, standen. Wie konnte Christus, sofern er sich eben nach dem ersten Evangelium nicht gleich beim Anfang seines Auftretens als Messias bekannte, dennoch gleich beim Anfang seiner Lehrthätigkeit nach Matth. 5, 11 seine Jünger, wegen bevorstehender Mißhandlungen um seinetwillen, als Messias, selig preisen? wie sogar als Weltrichter sich darstellen? Matth. 7, 21-23.

Nach Johannes 1, 42 führte Andreas seinen Bruder Petrus zu Christus, gleich beim Anfang von dessen Auftreten, mit den Worten: εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν· ὅ ἐστι — — Χριστός: nach dem Matthäus-Evangelium Cap. 14, 33 erkannten die Leute im Schiffe Christum als den Sohn Gottes (ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς ἐστιν), und doch soll Christus in Cap. 16, 13 ff. die Jünger um die Meinung der Leute von sich, dann um ihre eigene Meinung fragen, und nach V. 17 soll Petrus erst durch eine Offenbarung des Vaters zur Erkenntniß Christi, als des Messias, gekommen seyn. Offenbar aber konnte Matthäus, als Apostel, solche und ähnliche sich widersprechende Data nicht niederschreiben, das Evangelium, welches seinen Namen trägt, kann daher in der Gestalt, in der Art und Weise, wie wir es gegenwärtig besitzen, nicht von ihm unmittelbar herrühren. Sieffert will selbst (in der in Anmerk. 3 angef. Schr. S. 57) aus Matth. 9, 9 u. 10 verglichen mit Marc. 2, 14 u. 15 deduciren, daß Marcus den Matthäus für den Verfasser unseres Evangeliums nicht anerkannt haben könne. Daß Matthäus sich nirgends im Evangelium als Verfasser desselben zu erkennen gibt, kann man aber nicht als einen Hauptgrund gegen die Aufzeichnung vom Apostel geltend machen wollen, wohl aber ferner die Thatsache,

daß sich Matthäus in dem Evangelium seines Namens nirgends als einen Augenzeugen der von ihm erzählten Facta zu erkennen gibt. Ein Augenzeuge des Lebens Jesu kann als Geschichtsschreiber unmöglich die lebendige Anschauung der Begebenheiten so in den Hintergrund treten lassen, wie dieß eben im Matthäus-Evangelium der Fall ist (vergl. die zuletzt angef. Schr. von Schneckenburger S. 73) und nur der Ueberlieferung ist dieß eigen, so wie es ihr eigen ist, nur die allgemeinen Züge fortzupflanzen. Schon Dav. Schulz a. ob. a. O. hat auf die Unbestimmtheiten in den Angaben von Oertern, Zeiten und Personen, auf das Allgemeine in vielen Berichten, auf das Summarische in Bausch und Bogen aufmerksam gemacht und dieses alles treffend hervorgehoben. Vergl. auch Sieffert S. 76 ff. Hierher gehören zunächst die mannichfachen unbestimmten Angaben in Beziehung auf Personen und Zeiten, wie z. B. Cap. 4, 24; 8, 6; 9, 35 ff.; 12, 15 ff. ꝛc. ꝛc. Ferner gehört hierher die Zusammenstellung von Thatsachen und Reden Jesu, welche größtentheils und augenscheinlich aus verwandten Elementen, die einer verschiedenen Zeit angehören, hervorgegangen ist, namentlich sind aber die verwandten Elemente der im Evang. aufbewahrten und doch bei verschiedenen Veranlassungen gehaltenen Reden Jesu so oft und stark zusammengeflossen, wie es einem Apostel und Augenzeugen unmöglich begegnen konnte. Vergl. Sieffert S. 160 ff.; Schneckenburger S. 30 ff. Zu den Unrichtigkeiten theils in den Berichten der Thatsachen selbst, theils in der Anordnung und Zusammenstellung mehrer Thatsachen Jesu, — die man nicht auf Rechnung eines Apostels und Augenzeugen des Lebens Jesu schreiben kann, — gehört u. A. die Erzählung von der Speisung (Cap. 14, 15 ff. u. 15, 32 ff.), vom Stater im Fischmaule (Cap. 17, 27), von den zwei Thieren bei Jesu Reise nach Jerusalem (Cap. 21, 2 verglichen mit Marc. 11, 2 u. Luc. 19, 30), von der Frage des Judas (26, 25 vergl. mit Joh.

13, 21), vom Hervorgehen Gestorbener aus den Gräbern beim Sterben des Erlösers (Cap. 27, 52 f.), von den Wächtern (Cap. 27, 62 ff.); hierher gehören auch die Differenzen in der Auferstehungsgeschichte (Cap. 28 vergl. mit Marc. Cap. 16 u. Luc. Cap. 24) ꝛc. ꝛc. Was aber die größeren Reden Jesu bei Matthäus anbetrifft, so treten sie größtentheils schon an sich und ohne Vergleichung mit den in den anderen Evangelien aufbewahrten Reden als Aggregate heraus; man vermißt aber auch in der Erzählung der Lehrvorträge bei Matthäus größtentheils den bestimmten historischen Grund, aus welchem sie in die Wirklichkeit getreten sind und wie ihn Marcus und Lucas, die doch keine Augenzeugen waren, anzugeben nicht unterlassen. Wollte man zur Erklärung dieser Erscheinung anführen, daß Matthäus da nicht als Augenzeuge zugegen gewesen sey, wo er ungenau berichte, so müßte man diese Entschuldigung doch viel zu oft annehmen, als daß hierin eine Harmonie mit dem Charakter und mit den Verhältnissen eines Apostels gefunden werden könnte, überhaupt aber müßte dann den Apostel immer der Vorwurf nicht unbedeutender Nachlässigkeit treffen, daß er sich dann keine genauere Kenntniß der Thatsachen durch seine Mitapostel verschafft habe. Hierher gehört zunächst die Bergpredigt, welche das Matthäus-Evangelium allein in solcher Verbindung, wie wir sie Cap. 5-7 lesen, mittheilt; die Rede Jesu an die auszusendenden Apostel (Cap. 10); die ganze Reihe von Parabeln (Cap. 13); die Einfügung der Erzählung von Christi Ankunft in Nazareth an einer falschen Stelle, Cap. 13, 53 ff., vergl. mit der ohnstreitig richtigeren Stellung bei Luc. 4, 16-30; die Reden gegen die Pharisäer (Cap. 23), von der Parusie (Cap. 24 u. 25); die Erzählung von Jesus in Bethanien (Cap. 26, 6 ff. vergl. mit Joh. 12, 1 ff.). Aber Matthäus offenbart sich auch dadurch als Nicht-Verfasser des Evangeliums, welches gegenwärtig seinen Namen trägt, daß er, wenn er als Augenzeuge der im Evangelium erzählten Thatsachen berichtete, sich in seiner Schrift *nicht unbekannt mit solchen Dingen hätte erweisen können, welche ein Apostel und Augenzeuge doch bestimmt hätte wissen müssen*. So weiß u. A. Matthäus Nichts von dem ursprünglichen Aufenthalt der Eltern Jesu in Nazareth, als ob sie immer in Bethlehem gewohnt hätten, so weiß er auch Nichts von den Veranlassungen, welche die Eltern Jesu nach Bethlehem zu gehen vermochten (vergl. Luc. 1, 2); offenbar aber begründete nur ein dogmatisches Moment (vergl. Micha 5, 1) im Matthäus-Evangelium die Tradition, daß Bethlehem die Geburtsstadt des Messias seyn müsse. So weiß das Matthäus-Evangelium ferner Nichts von der Auferweckung des Lazarus, welche Matthäus, wenn er der Vf. des Evangeliums gewesen wäre, nicht mit Stillschweigen hätte übergehen können, da sie ihm als ein Wunder zu einem starken Beweise der Messianität Jesu hätte dienen müssen. So ist ferner im ersten Evangelium Nichts von der Auswählung und Aussendung der 70 erwähnt und auch in der Auferstehungsgeschichte zeigt sich eine Unbekanntschaft mit Manchem, was Matthäus, wenn er als Verfasser des Evangeliums zu betrachten wäre, hätte wissen müssen; denn in dem Evangelium werden die Jünger dreimal nach Galiläa beschieden (Cap. 26,

32; 28, 7 u. 10), um Christus als Auferstandenen zu sehen, während dagegen nach dem Evangel. des Luc. (Cap. 24, 6 u. 13) und des Johannes (Cap. 20, 19) Christus noch am Auferstehungstage selbst erscheint, ja nach Luc. 24, 49 hatte es Christus seinen Jüngern ausdrücklich verboten, vor der Ausgießung des h. Geistes aus Jerusalem zu gehen. Hiermit hängt auch die Thatsache zusammen, daß sich im ersten Evangelium eine Unbekanntschaft mit den früheren Festreisen Jesu zeigt, daß die Wirksamkeit Jesu vor seiner letzten Reise nach Jerusalem auf Galiläa beschränkt, seine Reden und Thaten in Judäa nicht erwähnt werden. Wäre Matthäus, der Apostel, Verfasser unseres gegenwärtigen Evangeliums gewesen, so hätte er, als Augenzeuge des Lebens Jesu, alle hier kurz berührten (— und noch andere —) Thatsachen wissen und, ihrer großen Wichtigkeit wegen, nicht mit Stillschweigen übergehen können. Die Weglassung solcher wichtigen Thatsachen aber zeugt klar dafür, daß von Matthäus unser Evangelium in seinem gegenwärtigen Umfang nicht abstammen, von ihm nicht unmittelbar herrühren kann. Daß das Evangelium auch von der Himmelfahrt nichts weiß, das beweise, wie Schneckenburger in s. Schr. Ueber drn Urspr. ꝛc. S. 20 richtig bemerkt, „unwidersprechlich seine Darstellung des galiläischen Auftritts als einziger Erscheinung des Auferstandenen und als des Abschieds von den Jüngern"; — doch dürfte gerade die Weglassung der Erzählung von der Himmelfahrt hier nicht von sonderlichem Gewichte seyn, desto mehr aber die Thatsache,

daß in dem Evangelium von manchen Ereignissen doppelte Berichte angeführt werden. Hierher gehören besonders die Erzählungen von der Heilung zweier Blinden bei Jericho, Matth. 9, 27 ff. und Cap. 20, 30 ff. (— vergl. dazu Marc. 10, 46 u. Luc. 18, 35 —); die Erzählungen von der Speisung bei Matth. 14, 13 ff. und Cap. 15, 32 ff., — in welchen nur in der Zahlenangabe der Brode und Fische eine unbedeutende Differenz stattfindet; die Erzählungen von der Heilung des Stummen bei Matth. 12, 22 ff. und Cap. 9, 32 ff.; die Erzählungen von der Zeichenforderung der Pharisäer bei Matth. 12, 38 ff. und Cap. 16, 1 ff. Solche Verdoppelungen von Erzählungen kann man aber nur als verschiedene Formen der in verschiedene Schößlinge ausgewachsenen Ueberlieferung betrachten, die nicht unmittelbar vom Apostel selbst zu verschiedenen Formen ausgebildet worden seyn kann; — auch sie zeugen dafür, daß das erste Evangelium in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht vom Matthäus herrühren kann. — Ueber die Neigung des Verfassers zu einer gewissen Duplicität seiner Wundererzählungen vergl. Köster's Abhdlg. Die Composition des Matthäus-Evangeliums, in der Zeitschrift: Theologische Mitarbeiten. Eine Quartalschrift, in Verbindung mit mehreren Gelehrten herausgegeben von A. F. Ludw. Pelt. H. 1. Kiel 1838. — Jene Ansicht erhält ihre Bestätigung aber auch noch durch die Thatsache,

daß in dem Evangelium auch sich widersprechende Ueberlieferungen mitgetheilt werden. Hierher gehört besonders die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu bei Matth. Cap. 1 u. 2, mit dem Geschlechtsregister das., welches letzte mit der traditionellen Relation bei

§. 28.

Fortsetzung. — Verfasser unseres jetzigen ersten Evangeliums.

An jenes Resultat von der nicht apostolischen Aufzeichnung unseres jetzigen Matthäus-Evangeliums haben sich neuere Kri-

---

Luc. 3, 23 ff. eben so unvereinbar ist, wie jene Geschichten der Relation bei Luc. Cap. 1 u. 2 widersprechen. Auch hier legt das erste Evangelium offenbar eine Abhängigkeit von der Ueberlieferung, die ein dogmatisch-kirchliches Interesse verräth, an den Tag, so daß es vom Matthäus so, wie wir es jetzt kennen, nicht aufgezeichnet seyn kann. Vergleicht man aber ferner die Relation von Cap. 4, 1-11 mit der Relation im Evangel. Johannis Cap. 1, 29 bis Cap. 2, so kann man überhaupt keine Zeit finden, in welche jene zu setzen ist, und die Entstehung der hier in Frage stehenden Relationen läßt sich nur aus der allmäligen traditionellen Umbildung von Thatsachen, in welchen die anderen Evangelisten übereinstimmen, erklären. — Gegen die Abfassung unseres ersten Evargeliums durch Matthäus, den Apostel, zeugt aber endlich auch die Thatsache,

daß das Evangelium Angaben aufstellt, welche, nach dem Evangelium des Johannes, auf irrige Ansichten führen und durch das Johannes-Evangelium berichtigt werden; s. hierzu die Erzählung bei Matth. 4, 18 ff. vergl. mit Johan. 1, 37 ff.; Matth. 20, 29 vergl. mit Johan. 11, 54; Matth. 21, 1 vergl. mit Joh. 12, 1; Matth. 21, 8-12 vergl. mit Joh. 12, 12-18; Matth. 26, 6 vergl. mit Joh. 12, 1; Matth. 26, 25 vergl. mit Joh. 13, 25. — Sehr treffend sagt daher Dav. Schulz in s. Schr. Die christl. Lehre vom h. Abendmahle. 2 Aufl. Lpz. 1831. S. 181 vom Verf. des ersten Evangeliums: „Seine meisten Darstellungen tragen nichts weniger, als die Gestalt des Selbsterlebten, der unmittelbaren Anschauung, der den Ereignissen nahen, durch diese selbst unmittelbar bedingten Ursprünglichkeit an sich. Gegentheils stehen sie in diesen Hinsichten denen des Lukas und Markus fast immer nach. An einigen Stellen tritt das Fernstehen des Vf. von den erzählten Begebenheiten, das Gepräge langer Ueberlieferungen und ein gewisser, mehr von der Eigenthümlichkeit des Verfassers, als aus der Natur der dargestellten Sachen hervorgegangener Charakter ziemlich auffallend zu Tage. Sein judaistischer, mehrseitig beschränkter Standpunct ist allgemein anerkannt; und wenn man ihn noch in der späten Zeit, wo er das Evangelium geschrieben haben soll, daran festhalten sieht, so scheint es kaum möglich, daß er zu den vertrauten Lebensgenossen des Herrn gehört habe und zum Herolde des freien Evangeliums von der Welterlösung in jedem Betracht, wie die anderen Apostel geeignet gewesen sey. Selbst bei der Vergleichung mit seinen nächsten Nachbarn, Lukas und Markus, die keine Apostel waren, zumal mit dem paulinisirenden Erstern, erscheint er selten zu seinem Vortheil."

tiker angeschlossen, obschon es auch nicht an solchen gefehlt hat, welche die Aufzeichnung unseres gegenwärtigen ersten Evangeliums durch Matthäus, den Apostel, vertheidigten[1]). Mit

---

1) Zu den in §. 27. Anmerk. 3 angef. Schriften s. ferner die schon öfters erw. Abhdlg. Schleiermacher's in den Stud. u. Krit. Jahr 1832. H. 4. S. 735 ff.; Lücke im Comment. zum Ev. Johan. Gött. I. 1820; Derf. in d. Göttinger Gelehrt. Anzeigen. Jahr 1830. S. 48 ff.; Schultheß in d. Theolog. Annalen v. Wachler. Decemb. 1823. S. 1117 ff.; Derf. in d. Bibliſch-exeget. Repertorium v. Rosenmüller. II. Lpz. 1824. S. 172 ff.; *Orelli* Selecta capita ad εἰσηγγ. sacram pertinentia. P. II. Turici 1821. Pag. 10; — Recentiores de authentia Evangelii Matthaei quaestiones recensentur et dijudicantur, simulque exponitur ratio earum quaestionum apologetica. Scrips. *Rud. Ernest. Klener.* Gott. 1832 (eine gekr. Preisschr.); De Wette Einl. S. 148 f.; Credner Einl. S. 95 ff.; H. A. Schott Ueber die Authenticität des kanonischen Evangeliums, nach Matthäus benannt. Aus und nach dessen hinterlassenen Papieren herausgegeben von J. T. L. Danz. Lpz. 1837. — eine ruhige Prüfung von Dr. Kern's Vertheidigung der Aechtheit des Evang. Matth. in der Abhdlg.: Ueber den Ursprung des Evangeliums Matthäi, in der Tüb. Zeitschr. für Theologie. Jahrg. 1834. H. 2. S. 3-132.— Strauß Leben Jesu. Th. I u. II, — mit der Literatur in §. 21. Anm. 3 am Schl. —

Für die Aufzeichnung des jetzigen Evangeliums durch Matthäus, den Apostel, erklärten sich (zunächst gegen die oben angef. Schr. von Dav. Schulz) vornehmlich: Theile in der Zeitschrift: Neues kritisches Journal der theolog. Literat. herausg. von Winer u. Engelhardt. II. Jahrg. 1824. St. 2 u. 3. S. 181 ff. 346 ff.; Ch. Heydenreich in dems. Journ. III. Jahrg. 1825. St. 2 u. 3. S. 129 ff. 385 ff.; Bengel im Archiv für die Theologie. VI. Jahrg. 1824. St. 3. S. 572 ff.; Fritzsche a. a. O. in Anmerk. 3 (am Schl.) zu §. 25; Guerike a. a. O. S. 23 ff. in Anmerk. 4 (am Schl.) zu §. 25; Heydenreich in der Zeitschrift für Predigerwissenschaften von Heydenreich und Hüffell. I. Jahrg. 1828. H. 3. S. 10 ff.; Hug Einl. II. S. 114; *Schott* Isag. Pag. 73 seq.; doch erhellt aus der vorhin angef. Schr. von Schott, daß dieser seine Meinung dahin geändert hatte, daß man für unser jetziges erstes Evangelium den Apostel Matthäus nicht als Verfasser anerkennen könne. Dasselbe gilt von Theile, welcher in s. Schr. Zur Biographie Jesu. Lpz. 1836. S. 35 in Beziehung auf den traditionellen Character des Matthäus erklärte: „Dem unläugbaren Mangel der Spuren von Autopsie im ersten Evangelium, welcher den Apostolat seines Verf. zweifelhaft machen muß, vermag nur die Uebereinstimmung der Tradition, daß Matthäus ein Evangelium und zwar das erste geschrieben, das Gegengewicht zu halten; um so mehr, da die hier concurrirenden verschiedenartigsten Sagen und Fabeln sämmtlich auf eine schon feststehende Autorität eines griechi-

Beziehung auf die Gründe jenes Resultats leiten wir das Evangelium κατὰ Ματθαῖον, wie wir es gegenwärtig besitzen und dessen Abfassungszeit in den Zeitraum vom Jahre 60-67 zu setzen ist, aus einer von Matthäus selbst herrührenden Ueberlieferung her, welche ein Judenchrist in ihre gegenwärtige Gestalt brachte, so daß wir den Kern unseres jetzigen Evangeliums auf den Apostel Matthäus, die Verknüpfung der einzelen Theile zum Ganzen, so wie die Darstellung und Bearbeitung des Ganzen überhaupt auf einen Judenchristen zurückführen, und daß wir die canonische Autorität unseres Evangeliums durch das erkannte enge Verhältniß zu dem von Matthäus überlieferten Kern der evangelischen Geschichte begründet finden. [2])

---

schen Evangeliums des Matthäus hinweisen. Da nun, eine Uebersetzung aus dem Hebräischen vorausgesetzt, jedenfalls der Grundtext derselben Schuld verfallen seyn würde, bei der Annahme einer Uebearbeitung aber das durch Ausscheidung alles Unapostolischen zu gewinnende Original eine ganz unmögliche Gestalt bekäme, so bleibt nur übrig, den Verf. zu entschuldigen. — — Rücksichtlich der Anordnung bleibt jedenfalls characteristisch die wenig gewandte Verknüpfung der größern Massen, neben der zum Theil sehr gelungenen Zusammenstellung innerhalb jener Massen, so jedoch, daß die erstere keineswegs ausreicht, die letztere als bereits vorgefunden zu erweisen."

2) Das Evangelium κατὰ Ματθαῖον kann nach seiner jetzigen Gestalt und seinem jetzigen Umfang nicht später als in dem Zeitraume vom Jahre 60-67 geschrieben seyn; s. hierzu §. 26 mit Anmerk. 2 u. 3. Das Vaterland des Evangeliums ist, wie wir nach den ältesten kirchlichen Zeugnissen nicht zu bezweifeln haben, Palästina. Der Apostel Matthäus mochte als galiläischer Zöllner des Schreibens allerdings kundig gewesen seyn und selbst Reden und Begebenheiten aus dem Leben Jesu aufgezeichnet haben, obschon uns auch nicht das mindeste Fragment von der Originalschrift des Apostels Matthäus aufbewahrt, ja selbst von keinem der ältesten Schriftsteller, welche uns Nachrichten über das erste Evangelium geben, gesehen worden ist; s. §. 25. Anmerk. 1 u. überhaupt §. 23-25 mit den Anmerkk. Jene Reden und Begebenheiten Jesu aber, die Matthäus immerhin in seiner Landessprache aufgezeichnet haben konnte, mußten doch in der Art, wie sie von Matthäus, schriftlich und mündlich, in Palästina verkündigt wurden, bekannt geworden und bekannt gewesen seyn. Diese schriftlichen und mündlichen Ueberlieferungen des Apostels müssen dann von einem Anhänger des Apostels, von einem Judenchristen (— eine Annahme, die doch am natürlichsten ist und am nächsten liegt —), zu einem selbstständigen Ganzen in griechischer Sprache (s. §. 25 mit d. Anmerkk.) verarbeitet worden seyn. Jene Ueberlieferungen von Matthäus (vergl. zu §. 23 die erste Hälfte

§. 29.

Authentie und Integrität unseres jetzigen Matthäus-Evangeliums.

Unser jetziges Matthäus-Evangelium ist aber nach seinem ganzen Umfang das Product eines Verfassers, folglich nicht aus Bestandtheilen, die von verschiedenen Verfassern herrühren, zusammengesetzt; die Authentie und Integrität des ganzen Evan-

---

der Anmerk. 1) bildeten die Grundlage für die Arbeit des Verfassers; demselben müssen aber auch noch andere Nachrichten von Reden und Thaten aus dem Leben des Messias zugekommen seyn, — und wer möchte daran zweifeln, oder dieß unnatürlich finden, wenn man bedenkt, wie weit und schnell sich stets die Nachrichten von dem Leben und von den Thaten großer, ausgezeichneter Geister mündlich verbreiteten. Wie viel mehr mußte dieß der Fall seyn hinsichtlich des Lebens und Wirkens dessen, der als der Messias erkannt wurde! Diese Nachrichten verband der Verfasser mit der apostolischen Grundlage, welche ihm zu Gebote stand, und verarbeitete die einzelen Theile nach individueller Auffassung zu einem Ganzen, welches unser jetziges erstes canonisches Evangelium bildet, auf den Apostel Matthäus zurückgeführt werden konnte und zurückgeführt wurde (— Evangelium κατὰ Ματθαῖον —), weil man in der Schrift einen vom Apostel Matthäus ausgegangenen und überlieferten Kern, — worunter wir solche Nachrichten von Christus verstehen, mit welchen die Nachrichten der anderen Evangelisten übereinstimmen —, wieder erkannte. S. §. 14. Anmerk. 1. Auf diese Weise erklärt es sich, daß uns im ersten Evangelium ein so großer Mangel an Anschaulichkeit entgegentritt, daß der Verfasser sich nicht als einen Apostel zu erkennen gibt, nicht als Augenzeuge referirt, daß er Berichte mittheilt, die, durch traditionelle Mittheilung empfangen, einen sagenhaften Character an sich tragen, oder eine irrige Ansicht geben und durch die anderen Evangelien berichtigt werden müssen, daß der Verfasser eine Unbekanntschaft mit Begebenheiten zeigt, die er nicht zeigen konnte, wäre er ein unmittelbarer Apostelschüler, oder ein Augenzeuge des Lebens Jesu überhaupt gewesen. Unser jetziges erstes Evangelium κατὰ Ματθαῖον kann man daher nur mittelbar als eine apostolische Schrift bezeichnen, insofern ein ächt apostolischer Kern aus der ursprünglichen Ueberlieferung des Matthäus zu Grunde liegt, also ächt apostolische Momente in ihr gefunden werden und (— wenn auch mit sagenhaften Berichten —) verarbeitet sind; daher hat es aber auch für uns canonische Autorität, während die alte Kirche diese Autorität lediglich auf die nicht erweisbare Annahme gründete, daß der Apostel Matthäus selbst der Verfasser unseres gegenwärtigen aus dem Hebräischen übersetzten Evangeliums sey, obschon die jüngere Kirche auch in dieser Uebersetzung Theile fand, welche nicht von dem Apostel selbst herrühren sollten. — Vergl. §. 13. Anmerk. 2 am Schl.; §. 17. Anmerk. 1.

geliums steht daher fest[1]) und nur ohne Grund kann die Au-

1) Daß unser jetziges Matthäus-Evangelium nach seinem ganzen Umfange nur von einem und demselben Verfasser, den wir in §. 28. Anmerk. 2 als einen Judenchristen bezeichnet haben, herrührt (vergl. dageg. O. P. Lange, oben S. 130), dafür sprechen äußere und innere Gründe. Die äußeren Gründe beruhen vorzugsweise darauf, daß die ältesten kirchlichen Schriftsteller stets die Einheit des Ganzen, als das Product eines Verfassers, anerkennen, so wie darauf, daß auch die ältesten und besten Handschriften wirklich das Evangelium in seinem gegenwärtigen Hauptinhalt und Umfange enthalten und sonach die Identität mit dem Evangelium, wie wir es gegenwärtig kennen, bezeugen. Dieß gilt auch von den älteren Versionen. Innere Gründe, welche die Autorschaft des Evangeliums einem und demselben Verfasser zutheilen, sind vorzüglich: die in dem Evangelium hervortretende Einheit des Planes und die für die damaligen Leser zweckmäßige Bearbeitung (s. §. 26. Anmerk. 1 mit den Nachweisungen das.), so wie die in dem Evangelium durchweg herrschende Einheit im Ausdrucke. Diese Einheit im Ausdrucke gibt sich durch viele Wörter und Redensarten kund, welche im ganzen Evangelium sich finden, vorzugsweise aber durch folgende Ausdrücke (— vergl. dazu Chr. G. Gersdorf's Beiträge, in Anmerk. 2 am Schl. —): der Vf. des Evangeliums gebraucht gern die Partikel τότε zur Bezeichnung des Ueberganges bei Zeitbestimmungen; s. Cap. 2, 7. 16. 17; 3, 5. 13. 15; 4, 1. 5. 10. 11; 5, 8. 24 ꝛc. ꝛc. ἀπὸ τότε s. Cap. 4, 17; 16, 21; 26, 16 ꝛc., aber καὶ ἰδού zur Bezeichnung des Ueberganges zu etwas Neuem, s. Cap. 2, 9; 3, 16. 17; 4, 11; 7, 4; 8, 32; 9, 2; 12, 9; 15, 22; 17, 3; 19, 16; 20, 30; 26, 51 ꝛc. ꝛc.; das Adverbium οὕτω oder οὕτως stellt der Vf. immer vor das Zeitwort, s. Cap. 1, 18; 2, 5; 3, 15; 5, 12; 6, 9; 7, 12; 11, 26 ꝛc. ꝛc., dagegen stellt er andere Adverbien nach dem Zeitwort, wie in Cap. 2, 8. 10; 3, 15; 4, 6; 5, 24; 6, 11; 7, 5; 8, 21; 10, 6; 13, 30; 14, 8; 17, 6; 18, 16. 31; 19, 25; 26, 22 ꝛc. ꝛc. Oft wendet der Vf. den Genitivus absolutus am Anfang eines Satzes an mit einem darauf folgenden ἰδού, wie in Cap. 1, 20; 2, 1. 13; 9, 18; 12, 46; 17, 5; 26, 47 ꝛc. ꝛc., oft auch ein Participium mit darauf folgendem Verbum im bestimmten Tempus, wie in Cap. 1, 24; 2, 3 ꝛc.; 3, 7; 4, 2 ꝛc.; 5, 1. 2; 8, 1. 5 ꝛc. 9, 1. 4 ꝛc. ꝛc. Dem Participium λέγων fügt der Vf. keine Bezeichnung der Person bei, welche angeredet wird, wie in Cap. 1, 20; 2, 2. 13. 20; 3, 2. 14. 17 (λέγουσα); 5, 2; 6, 31 (λέγοντες); 8, 2. 3. 6 ꝛc. ꝛc.; das Participium ὁ λεγόμενος dient zur näheren Bestimmung, wie in Cap. 1, 17; 2, 23; 4, 18; 9, 9; 26, 5. 14; 27, 16 ꝛc. ꝛc.; pleonastisch, nur zum Ausmalen der Rede und zur Anschaulichkeit gebraucht der Vf. die Participialform πορευθείς, wie in Cap. 2, 8; 9, 13 u. 11, 4 (πορευθέντες); 17, 27 ꝛc. ꝛc.; das Participium im Neutrum mit dem Artikel anstatt eines Substantivs, wie in Cap. 1, 22; 2, 15. 17. 23; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 35; 22, 31 ꝛc. ꝛc. Der Name Jesus wird, wenn nicht eine nähere Bestimmung beigefügt ist, immer mit dem Artikel angeführt,

wie in Cap. 3, 13. 15; 4, 1. 7. 10; 7, 28; 8, 3 ꝛc. ꝛc., vergl. dazu ὁ Χριστός in Cap. 2, 4; 11, 2; 16, 16 ꝛc.; ὁ Πέτρος in Cap. 14, 28. 29; 15, 15; 16, 22. 23; 17, 1. 4. 24. 26 ꝛc. Πέτρος allein in Cap. 8, 14. Υἱὸς Δαβίδ, als Bezeichnung des Messias Christus, wie in Cap. 1, 1. 20; 9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30 ꝛc. Jerusalem heißt Ἱεροσόλυμα (mit Ausnahme der Stelle 23, 37), wie in Cap. 2, 1. 3; 3, 5; 4, 25; 3, 35; 15, 1; 16, 21; 20, 17. 18 ꝛc., oder wird umschrieben durch den Ausdruck ἡ ἁγία πόλις, wie in Cap. 4, 5; 27, 53, oder ὁ ἅγιος τόπος, wie in Cap. 24, 15. Ferner finden sich im Matthäus-Evangelium häufig Wörter, wie οἰκιανός, wie in Cap. 10, 25. 36; τάφος Cap. 23, 27. 29; 27, 61. 64. 66; 28, 1; φρόνιμος Cap. 7, 24; 10, 16. 24. 45; 25, 2. 4. 8 ꝛc.; μαλακία Cap. 4, 23; 9, 35; 10, 1; μαλακός Cap. 11, 8; Verba, wie ἀναχωρεῖν in der Bedeutung: zurückkehren, in Cap. 2, 12. 13. 14. 22; 4, 12; 9, 24 ꝛc.; διστάζειν in Cap. 14, 31; 28, 17; καταποντίζειν Cap. 14, 30; 18, 6; μαθητεύειν Cap. 13, 52; 27, 37; 28, 19; μεταίρειν Cap. 13, 53; ῥαπίζειν Cap. 5, 39; 26, 67; σεληνιάζεσθαι Cap. 4, 24; 17, 15; Constructionen, wie διεγείρεσθαι ἀπό in Cap. 1, 24; ἐγείρεσθαι ἀπό in Cap. 14, 2; 27, 64; 28, 7; ὀμνύειν ἐν in Cap. 5, 34 f.; 23, 16; προσκυνεῖν τινι, wie in Cap. 2, 2. 8. 11; 4, 9; 8, 2. 9. 18; 14, 33; 15, 25; 20, 20 ꝛc. ꝛc. Formeln, wie καὶ ἐγένετο ὅτε Cap. 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1 ꝛc.; ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ Cap. 11, 25; 12, 1; 14, 1 ꝛc., vergl. dazu Cap. 8, 13; 9, 22; 10, 19; 15, 28; 17, 18 ꝛc. ꝛc.; ἐν τούτων Cap. 6, 29; 10, 42; 18, 6. 10; ἐν ἐξ αὐτῶν Cap. 10, 29; 18, 12; vergl. 20, 13; 22, 35 ꝛc.; πᾶς ὅστις Cap. 7, 24; 10, 32; 19, 29; συμβούλιον λαμβάνειν Cap. 12, 14; 22, 15; 17, 1. 7; 28, 12; βασιλεία τῶν οὐρανῶν Cap. 3, 2; 4, 17; 5, 3. 10. 20; 7, 21; 8, 11 u. sehr häufig in den folgenden Capiteln; ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου Cap. 1, 22; 2, 15; ähnliche Formeln Cap. 2, 17; 3, 3; 4, 14; 8, 17; 12, 17 ꝛc. zur Anführung messianischer Stellen aus dem A. T.; ὁ πατὴρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς Cap. 5, 16; vergl. 5, 45. 48; 6, 1. 9 (ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος Cap. 6, 14. 26. 32; 15, 32); 7, 11. 21; 10, 32; 16, 17 ꝛc. ꝛc.

Eichhorn (Einl. I. S. 451 ff.; 500 ff.) erklärt die Abschnitte, welche dem Matthäus-Evangelium eigenthümlich sind, für spätere Zusätze (vergl. dazu Stroth's Abhdlg. Von Interpolationen im Evangelium Matthäi, in Eichhorn's Repertor. IX. S. 99 ff.; — Bertholdt Einl. III. S. 1270), indem er sich darauf beruft, daß in vielen dieser Stellen der pragmatische Gesichtspunkt herrsche, zu zeigen, daß Jesus der im A. T. angekündigte Messias sey. Allein aus diesem Grunde kann man größere oder kleinere Abschnitte nicht für Zusätze von einer fremden Hand erklären, da nicht blos im Matthäus-Evangelium, sondern auch in anderen Urkunden des N. T. derselbe Gesichtspunkt, als hervorstechend, zu finden ist, ohne daß man jene Zusätze für fremdartige erklärt, oder erklärt hat. Eichhorn behauptet aber auch, daß an mehren Stellen Abschnitte der Aehnlichkeit wegen zusammengestellt seyen, daß ein späterer Ordner, welcher das Einzele, woraus das Matthäus-Evangelium bestanden, erst in die gegenwärtige Form

thentie und Integrität der beiden ersten Capitel angefochten werden.[2])

---

gebracht und Manches beigefügt habe. Allein hieraus folgt die Unächtheit solcher Stellen gar nicht, denn es konnte dem Vf. eigenthümlich seyn, ähnliche Aussprüche Jesu aus verschiedenen Zeiten zusammenzustellen, indem er sich entweder nicht lebhaft an die verschiedenen Zeiten erinnerte, oder auf eine weniger chronologische Ordnung ausging. — Ueber die Taufformel s. Eichhorn a. a. O. S. 509. Vergl. M. J. H. Beckhaus Ueber die Aechtheit der sogenannten Taufformel Matth. 28, 19. Offenbach 1794.

2) Von mehren Kritikern ist insbesondere die Aechtheit der beiden ersten Capitel im Matthäus-Evangelium in Anspruch genommen worden, und zwar vorzüglich, nach dem Vorgange des Engländers William (Lond. 1770; 1790), von Stroth a. ob. a. O., von Heß in der Bibliothek der h. Gesch. I. S. 208 ff.; von Ammon in s. Progr. De Luca emendatore Matthaei. Pag. 5 seq.; von Eichhorn und Bertholdt a. a. O. Aeußere Gründe geben keine Veranlassung, die Aechtheit der zwei ersten Capitel zu bezweifeln, denn alle griechischen Handschriften, so wie alle alten Versionen enthalten jene Capitel; nur das Geschlechtsregister Jesu zu Anfang des ersten Capitels steht in einigen späteren lateinischen Handschriften von dem Folgenden getrennt. Daß man hieraus nicht auf die Unächtheit der beiden ersten Capitel schließen kann, daß sie nicht von demselben Verfasser, welcher das ganze gegenwärtige Evangelium aufzeichnete, herrühren sollten, — liegt von selbst vor. Diejenigen nun, welche die Aechtheit in Zweifel ziehen, betrachten jene zwei ersten Capitel als einen sehr frühzeitig gemachten Zusatz, der aus einem besonderen Documente (— schon vor der Abfassung des griechischen Matthäus-Evangeliums, wenn dieses ursprünglich hebräisch aufgezeichnet gewesen —) eingerückt sey; — eine Annahme, welche auf einer historisch unbeweisbaren Hypothese beruht. Beruft man sich aber ferner darauf, daß jene zwei Capitel im Evangel. des Marcus fehlen, so kann dennoch auch hierin kein Beweis für ihre Unächtheit liegen, denn jenes Evangelium ist nicht als ein solches zu betrachten, welches lediglich aus dem Matthäus-Evangelium hervorgegangen ist; daher kann auch ebensowenig der Grund giltig seyn, daß jene Nachrichten in dem Evangelium secundum Hebraeos (s. ob. §. 3) gefehlt haben. Daß das Geschlechtsregister von den Angaben bei Lucas abweicht, kann auch nicht gegen die Aechtheit jenes im Matthäus-Evangelium zeugen, weil es unbeweisbar ist, daß der Verfasser das Evangelium des Lucas gekannt und bei seiner Schrift gebraucht hat, und *Eusebius Caesareensis* weist in Quaest. III. ad Stephanum, — in Script. veter. nova collectio ed. ab *A. Majo.* I. Pag. 17, — nach, wie die verschiedenen Berichte über das Geschlechtsregister entstehen konnten, wenn er sagt: *Διαφόρων γὰρ παρὰ Ἰουδαίοις ὑπολήψεων περὶ τοῦ Χριστοῦ κεκρατημένων, καὶ πάντων μὲν συμφώνως ἐπὶ τὸν Δαβὶδ ἀναγόντων, διὰ τῆς πρὸς τὸν Δαβὶδ τοῦ θεοῦ ἐπαγγελίας· κ. τ. λ.* So wenig nun äußere Gründe gegen die Aechtheit der beiden ersten Capitel haltbar sind, ebenso wenig sind es innere Gründe. Man

2. Das Evangelium κατὰ Μάρκον.

§. 30.

Nachrichten über Marcus (— Johannes; Johannes Marcus —).

Marcus, welcher in der Apostelgeschichte auch unter den Namen Johannes und Johannes Marcus angeführt wird,

---

beruft sich hier zunächst darauf, daß die Aufstellung der Stammtafel unzweckmäßig sey, da in der apostolischen Zeit eine Nachweisung über die Herkunft Jesu unnöthig erscheinen mußte. Allein in dem allgemeinen Interesse für Jesu lag auch das für die Geschichte seiner Abstammung, seiner Geburt und seines Lebens, und so wie schon in der apostolischen Zeit eine Aufzeichnung von Jesu Leben und Wirken als wünschenswerth hervortrat, so konnten auch Notizen über die menschliche Herstammung Christi wünschenswerth erscheinen. Man bemerkt nun aber noch, daß die beiden ersten Capitel mit dem dritten Capitel nicht genau zusammenhängen; die hier sich zeigende Lücke sey ein Zeichen, daß die beiden ersten Capitel erst als ein späterer Zusatz zum Evangelium gekommen wären. Cap. 1 u. 2 nämlich erzähle die Jugendgeschichte, Cap. 3 aber gehe schon auf das 28. oder 29. Lebensjahr Christi über, und was im Leben Jesu von dessen Jugendjahren bis zu jener Periode dazwischen liege, werde gar nicht berührt. Allerdings erscheint der ganze Anfang von Cap. 3 abgebrochen, wenn man den Schluß des 2. Cap. mit ihm vergleicht, daraus folgt aber nicht, daß der Verf. des gegenwärtigen Evangeliums überhaupt nicht auch der Verf. der beiden ersten Capitel seyn sollte. Christus lebte als Knabe und Jüngling im Stillen, sein äußeres Leben war durch keinen auffallenden Wechsel bemerkbar geworden, daher fehlte es dem Verf., der ohnehin kein Augenzeuge des Lebens Jesu war, an genaueren Nachrichten über die Jugendgeschichte Jesu. Daher kann es nicht befremden, daß es überhaupt nur wenige Nachrichten von Jesu Privatleben gibt. Daß nun aber der Verfasser die Lücke durch seinen Ausdruck sichtbar macht, Cap. 3 mit Cap. 2 nicht künstlich verknüpft, zeigt, daß der Verfasser mehr auf die Darstellung der Sachen, als auf die Form bedacht war. Uebrigens werden wir durch Cap. 4, 13 darauf aufmerksam gemacht, daß der Verf. auch Cap. 1 u. 2 mit seiner Schrift verbunden habe, wodurch also ohnehin die Aechtheit jener Theile verbürgt wird. Aus welcher Quelle aber der Vf. die Nachrichten in Cap. 1 u. 2 geschöpft habe, läßt sich nicht bestimmen; — so viel liegt klar vor, daß der Vf. jene Nachrichten als glaubwürdig anerkannt hat. Auch in der Ausdrucksweise liegt gar kein Grund, die Abschnitte als ächte zu bezweifeln, denn die Sprach-eigenthümlichkeiten sind durchaus so beschaffen, daß man sie keinem anderen Verfasser, als dem, der das Ganze aufzeichnete, zuschreiben kann. S. dazu Chr. G. Gersdorf Beiträge zur Sprachcharakteristik der Schriftsteller des N. T. ꝛc. Lpz. 1816. I. S. 38 ff. — Zu den Vertheidigern der Aecht-

stammte aus Jerusalem, war, wie die kirchliche Sage lautet, von Petrus im Christenthume unterrichtet worden[1]) und

---

heit der beiden ersten Capitel im Matthäus-Evangelium gehören vornehmlich: J. C. Velthusen, s. dessen engl. erschien. Schrift The Authenticity of the I. and II. Chaptres of St. Matthew's Gospel vindicated. Lond. 1771. in der Uebersetzung von J. L. Benzler: J. C. Velthusen's gerettete Authenticität der beiden ersten Kapitel des Evangeliums des h. Matthäi. Lemgo 1771. *Thiess* Diss. De evangelii Matthaei integritate interpolando non corrupta. Helmst. 1782. *F. Schmidt* Examen integritatis duorum priorum capitum Matth. Lps. 1791 (auch in d. Commentat. Theolog. von Velthusen, Kuinöl u. Ruperti. Vol. I. Pag. 340 seq.). *Rau* Symbola ad quaestionem de authentia Cap. I. et II. Evang. Matth. discutiendam. Erlang. 1793. *Griesbach* Ἐπίμετρον ad commentarium criticum in Matthaei textum. Jen. 1801 (u. im II. Th. seines Comment. critic. in textum graecum N. T. Jen. 1811). Paulus in s. Commentar über d. 3 ersten Evangelien. I. S. 107 ff. *Schubert* De infantiae Jesu Christi historiae a Matthaeo et Luca exhibitae authentia atque indole. Gryphisw. 1815. *Kuinoel* Comment. in libr. N. F. histor. Lps. 1823. Vol. I. Prolog. Pag. XXVII seq. — Credner Einl. S. 62 ff.

1) Marcus, der Apostel, hieß nach dem Zeugnisse der Apostelgeschichte Cap. 12, 12. 25; 15, 37 eigentlich Johannes und führte demnach jenen Namen nur als Zunamen; daher wird er auch bald nur Johannes genannt (Apostelgesch. 13, 5. 13), bald Johannes mit dem Zunamen Marcus (wie in dem zuerst angef. Citat), bald auch nur Marcus (Apostelgesch. 15, 39; Coloss. 4, 10; 2. Timoth. 4, 11; Philem. V. 24). Den Namen Marcus führte er vorzugsweise, seitdem er an Missionsreisen Theil nahm, weil er mit demselben, einem römischen Namen, weniger Anstoß unter heidnischen Völkerschaften zu erregen hoffen durfte. Erwägt man daher die hier angeführten Citate aus den Schriften des N. T. selbst, so ergibt es sich, daß die Ausdrücke Johannes, Johannes mit dem Zunamen Marcus, und Marcus einen und denselben Mann, näml. den Apostel Marcus, bezeichnen, nicht aber Namen für verschiedene Männer sind, wie u. A. Cotelerius behauptete, wenn er in Constitut. Apost. Lib. II. T. I. Pag. 262. Not. 36 schreibt: De Marco Evangelista controvertitur. Plurimi namque discipulum et interpretem Petri nuncupant, contenduntque recte mea quidem sententia, illius mentionem fieri in sola Epist. I. Petri Cap. 5. vers. 13. Alii perperam *Marcum* a Petro memoratum confundunt cum *Johanne Marco*, et *Marco* consobrino *Barnabae*, uno, vel (quod existimo) duobus hominibus, Act. XII. 12. 15. XV. 37. 39. Coloss. IV. 10. 11. sec. Timothei IV. 11. et Philemonis 24. Nonnulli *tres Marcos* absque necessitate ponunt, *Marcum* Evangelistam apud Petrum, *Marcum* consobrinum *Barnabae* apud Paulum, et *Marcum* seu *Johannem* filium Mariae in Actis. S. dageg. Büsching's Harmonie der vier Evang. S. 111-114. An jene Meinung einiger älteren Gelehrten von der Verschiedenheit des Johannes mit dem Zunamen Marcus, und des

mit Barnabas verwandt. Er begleitete den Barnabas und Paulus auf einer Reise nach Antiochien, Cypern bis Perge in Pamphylien, kehrte dann nach Jerusalem

---

Marcus schloß sich neuerlich Schleiermacher wieder an, wenn er in s. Abhdlg. Ueber die Zeugnisse des Papias ꝛc. in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1832. H. 4. S. 760 in Anmerk. b erklärte: „Uebrigens ist schwer zu glauben, daß ein Bekannter und Zeitgenosse der Apostel, und auf einen solchen sagt doch Papias hier aus [s. weiter unten], von dem Johannes Markus, dessen Mutter ein Haus in Jerusalem hatte und mit den ersten Jüngern so befreundet war, daß diese sich bei ihr versammelten und Petrus nach seiner Befreiung die Brüder gleich dort aufsuchte, so bestimmt sollte behauptet haben, er habe den Herrn selbst nie gehört. Also dieser Johannes mit dem Beinamen Markus ist wahrscheinlich nicht der, von dem die Rede ist." — Aus Apostelgesch. 12, 12 erhellt, daß Marcus aus Jerusalem stammte, daß seine Mutter Maria hieß und eine Christin seyn mußte, da in ihrem Hause Christen zum Beten zusammenkamen und auch Petrus bei ihr einkehrte. Von diesem war Marcus, wie die kirchliche Sage behauptet, im Christenthume unterrichtet worden; denn Papias berichtet nach Eusebius H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 181: *οὔτε γὰρ [Μάρκος] ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ· ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ· — — ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν, ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς.* Und Lib. II. Cap. ιε'. Pag. 87: *Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου.* Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199: *Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου·* vergl. dazu a. a. O. Cap. 11. Pag. 217. Hieronymus im Catal. Script. Eccles. T. I. Pag. 102: Marcus discipulus et interpres Petri. Nur soviel wird man mit Bestimmtheit, nach Apostelgesch. 12, 12, behaupten können, daß Petrus sehr bald mit Marcus bekannt gewesen ist und in einem engen Verhältniß gestanden hat; daraus folgt aber noch nicht, daß Marcus ein unmittelbarer Schüler des Petrus gewesen seyn muß, ja man hat sogar behauptet, daß der Apostel Marcus derselbe Mann sey, welcher vom Petrus im 1. Br. 5, 13 genannt wird *ὁ υἱός μου*. Allein hiervon schweigt der Vf. der Apostelgeschichte gänzlich, obschon er oft genug Veranlassung gehabt hätte, den Zusatz zu machen, daß der Apostel Marcus der Sohn des Petrus gewesen sey. Andere glaubten aus jener Stelle beweisen zu können, daß Marcus, der Apostel, ein Schüler des Petrus seyn müsse. Allerdings gebraucht das N. T. den Ausdruck *υἱός* in der Bedeutung von: Schüler, doch läßt es sich ebenso wenig nachweisen, daß nun Petrus hier von unserem Apostel, welcher dann mit Petrus in Rom gewesen seyn müßte, spreche; s. Anmerk. 2 am Schl. Petrus war verheirathet (Luc. 4, 38) und hatte Kinder, wie sich aus Eusebius H. E. Lib. III. Cap. λ'. Pag. 165 ergibt: *Πέτρος μὲν γὰρ καὶ Φίλιππος ἐπαιδοποιήσαντο.* Da nun Petrus von seiner

zurück, reiste aber nachher, mit Barnabas allein, nochmals nach Cypern und verweilte späterhin in Rom, von wo aus er die Colosser besuchen sollte[2]). Marcus soll auch eine

---

Gattin auf seinen Reisen begleitet wurde (s. *Clement. Rom.* Homil. XIII in *Coteler.* Patr. Apost. T. I. Pag. 717), so wird auch sein Sohn bei ihm gewesen seyn. Der Ausdruck *συνεκλεκτή* in 1 Petr. 5, 13 bezieht sich daher am natürlichsten auf die Gattin des Petrus, welche hier ihren Gruß ausspricht und der Name Marcus wird daher auch am natürlichsten den leiblichen Sohn des Petrus, nicht aber unseren Apostel, oder einen Schüler Namens Marcus bezeichnen. Uebrigens konnten die kirchlichen Schriftsteller den Apostel immerhin einen *ἑρμηνευτής* s. interpres Petri nennen, insofern er wahrscheinlich Vorträge des Petrus griechisch redenden Zuhörern verständlich machte. Vergl. Bolten's Bericht des Marcus von Jesu, dem Messia. Vorr. S. XVIII ff.

2) Daß Marcus mit Barnabas verwandt war, erhellt aus Coloss. 4, 10; daraus folgt aber noch nicht, daß er auch, wie Barnabas (Apostelgesch. 4, 36), ein Levit hätte seyn müssen. Da Petrus sehr früh mit Marcus bekannt geworden war, so ist es immer möglich, daß Marcus öfter bei Petrus verweilte, hieraus folgt aber noch nicht die Richtigkeit der kirchlichen Annahme, daß Marcus den Petrus auf dessen Reisen stets begleitet habe, ja diese Annahme wird um so unwahrscheinlicher, da sie kein historisches Zeugniß für sich hat und das N. T. immer nur Reisen des Marcus in Begleitung des Barnabas und Paulus, oder jenes allein, erwähnt. Ebenso unrichtig ist aber auch die kirchliche Annahme, welche den Marcus unter die 70 oder 72 Jünger zählt, wie Epiphanius, welcher Haeres. LI. 6. Pag. 428 schreibt: — *ὁ Μάρκος τῷ ἁγίῳ Πέτρῳ ἐν Ῥώμῃ ἐπιτρέπεται τὸ εὐαγγέλιον ἐκθέσθαι· καὶ γράψας ἀποστέλλεται ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πέτρου εἰς τὴν τῶν Αἰγυπτίων χώραν· οὗτος δὲ εἷς ἐτύγχανεν ἐκ τῶν ἑβδομηκονταδύο τῶν διασκορπισθέντων ἐπὶ τῷ ῥήματι*, — vergl. dazu das Citat aus Papias in Anmerk. 1. Dagegen erhellt aus dem N. T. selbst, daß Marcus, mit Barnabas und Paulus, eine Missionsreise nach Antiochien (während Petrus noch in Jerusalem verweilte) angetreten hatte (s. Apostelgesch. 13, 1-5), nach Cypern bis nach Perge (Apostelg. 13, 13) gekommen, dann aber nach Jerusalem zurückgekehrt war. Paulus war hierüber unwillig geworden, denn als Barnabas den Marcus von Neuem zum Reisegefährten annehmen wollte, widersetzte sich Paulus, trennte sich von Barnabas und wählte den Silas zum Gefährten; s. Apostelgesch. 15, 36-40. Barnabas ging darauf mit Marcus zu Schiffe nach Cypern. Erst seitdem Paulus in römischer Gefangenschaft sich befand, finden wir den Marcus im N. T. wieder erwähnt; Paulus meldet den Colossern in seinem Briefe an diese Cap. 4, 10 einen Gruß von Marcus, mit dem Zusatze, daß er sie besuchen solle, und in seinem Briefe an Philemon (V. 24) bezeichnet er den Marcus als seinen Gehilfen; hieraus erhellt,

Missionsreise nach Aegypten und in das abendländische Africa unternommen haben, endlich aber in Alexandrien den Märtyrertod gestorben seyn.[3])

§. 31.

Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums.

Nach dem Vorgange des Presbyters Johannes, bei Papias in *Eusebii* H. E. Lib. III. Cap. 39, des Irenäus und Clemens Alexandrinus, behaupten die kirchlichen Schriftsteller einhellig, daß der Apostel Marcus das Evangelium, welches unter seinem Namen dem Canon des N. T. einverleibt ist, unter dem Einflusse des Petrus geschrieben habe, doch wird dieser Einfluß im stärksten Grade nur vom Hieronymus

---

daß Marcus auch in Rom verweilt hatte; er mußte aber diesen Aufenthalt auch wirklich verlassen haben, weil Paulus in s. 2. Br. an den Timotheus schreibt, den Marcus mitzubringen. — Weil man behauptete, daß der in 1 Petr. 5, 13 erwähnte Marcus der Apostel sey, folgerte man, daß derselbe den Petrus nach Babylon, — wie man Rom bezeichnete (s. Hieronymus a. a. O. in Anmerk. 1; u. §. 34. Anmerk. 2), — begleitet habe, — eine Sage ohne Grund und Werth, so wie es auch gar nicht beweisbar ist, daß Timotheus den Marcus mit nach Rom gebracht, daß dieser also zweimal in Rom verweilt habe.

3) Ueber die Missionsreise des Marcus nach Aegypten s. das in d. vorhergeh. Anmerk. angef. Cit. aus Epiphanius. Daß Marcus diese Missionsreise unternommen und namentlich für die Gründung der christl. Kirche in Alexandrien gewirkt habe, muß ungewiß bleiben, da Eusebius H. E. Lib. II. Cap. ιϛ'. Pag. 88 hiervon, wie von einer Sage, spricht, wenn er schreibt: *Τοῦτον δὲ Μάρκον πρῶτον φασὶν ἐπὶ τῆς Αἰγύπτου σταλέντα, τὸ εὐαγγέλιον ὃ δὴ καὶ συνεγράψατο, κηρῦξαι, ἐκκλησίας τε πρῶτον ἐπ' αὐτῆς Ἀλεξανδρείας συστήσασθαι.* Hieronymus a. a. O. in Anmerk. 1 —: Assumpto itaque evangelio, quod ipse confecerat, perrexit Aegyptum et primus Alexandriae Christum annuncians, constituit ecclesiam, tanta doctrina et vitae continentia, ut omnes sectatores Christi ad exemplum sui cogeret. — — Mortuus est autem octavo Neronis anno, et sepultus Alexandriae. — Ueber die angeblichen Reisen des Marcus in das abendländische Africa, nach Libyen, Marmarica, Pentapolis ꝛc. s. *Nicephori* H. E. Lib. II. Cap. 44. — Die römische Kirche hat dem Marcus den 25. April als Festtag geweiht. — Vergl. übrigens Augusti Denkwürdigk. aus der christl. Archäologie. III. S. 246-248.

behauptet[1]). Die apostolischen Constitutionen allein sprechen sich

1) *Eusebius* H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 181: *καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος* [sc. *Ἰωάννης*] *ἔλεγε· Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς, ἔγραψεν.* Folglich schrieb hiernach Marcus, soviel er vom Petrus gehört hatte und sich wieder erinnerte, sorgfältig nieder. Denselben Einfluß der petrinischen Vorträge auf das Marcus-Evangelium erkennt Irenäus an, wenn er Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199 schreibt: *Μάρκος — — τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε.* Vergl. dazu *Euseb.* H. E. Lib. V. Cap. η'. Pag. 281; ferner ebendas. Lib. VI. Cap. ιθ'. Pag. 351, wo sich Clemens Alexandrinus an das angef. Citat bei Papias wieder enge anschließt, wenn es a. a. O. heißt: *αὖθις δ' ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίοις περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων — — τέθειται· — — τὸ δὲ κατὰ Μάρκον, ταύτην ἐσχηκέναι τὴν οἰκονομίαν· τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον — — παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὡς ἂν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν, καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων, ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα, ποιήσαντα δὲ τὸ εὐαγγέλιον·* — mit dem Zusatze: *ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον, προτρεπτικῶς μήτε κωλύσαι μήτε προτρέψασθαι.* Nach dem Lib. II. Cap. ιε'. Pag. 87 aber wollten sich die Zuhörer des Petrus nicht mit dessen mündlichen Vorträgen begnügen, sondern *παρακλήσει δὲ παντοίαις Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου, λιπαρῆσαι ὡς ἂν καὶ διὰ γραφῆς ὑπόμνημα τῆς διὰ λόγου παραδοθείσης αὐτοῖς καταλείψοι διδασκαλίας, — — καὶ ταύτῃ αἰτίους γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου γραφῆς· — φασὶ — — ἡσθῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ, κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἐντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις.* Hiermit widerspricht sich aber Clemens nicht, wie Eichhorn I. S. 548 und de Wette Einl. S. 151 glauben und Credner Einl. S. 113 auch schon richtig bemerkte, da Eusebius eben nur seine Meinung durch solche Citate zu erhärten suchte. Auch nach Origenes ging das Marcus-Evangelium aus der mündlichen Lehre des Petrus hervor, denn er erklärte bei Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369: *τὸ κατὰ Μάρκον, ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ.* Demnach darf es nicht befremden, wenn das Marcus-Evangelium in der alten Kirche auch wohl für ein Evangelium des Petrus gehalten wurde, nach Tertullian Adv. Marcionem Lib. IV. Cap. 5. Pag. 406: Marcus quod edidit, Petri affirmetur, mit dem Zusatze: nam et Lucae Digestum Paulo adscribere solent; *capit magistrorum videri, quae discipuli promulgarint.* Während Hieronymus im Catalog. Script. Eccles. T. I. Pag. 102 sich an die zuletzt angef. Angabe des Clemens bei Eusebius anschließt, behauptet er in Epist. ad Hebidiam Quaestio undecima in T. III. Pag. 354, daß Petrus dem Marcus das Evangelium geradezu dictirt habe —: [Paulus] habebat ergo Titum interpretem, sicut et beatus Petrus Marcum, cujus evangelium, Petro narrante et illo scribente, compositum est. — Dieser Behauptung älterer kirchlicher Schriftsteller schlossen sich spätere Theologen an. Vergl. Anmerk. 3.

dahin aus, daß Marcus unter dem Einflusse des Paulus sein Evangelium aufgezeichnet habe[2]). Die ältere Kirche vertheidigte, um dem Marcus-Evangelium die apostolische Autorität im streng kirchlichen Begriffe zu erhalten, vorzugsweise jene erste Annahme; sie fand Vertheidiger selbst in neuerer Zeit, in welcher man, mit Anwendung der historischen Kritik, darlegte, daß die Angabe der kirchlichen Schriftsteller über die Abhängigkeit des Marcus-Evangeliums von dem Einfluß des Petrus höchst zweifelhaft, wo nicht völlig unrichtig sey[3]). Soviel man die

---

2) Die Constitutiones Apostolicae enthalten in Lib. II. Cap. LVII bei Cotelerius T. I. Pag. 262 den Satz: τὰ εὐαγγέλια, ἃ ἐγὼ Ματθαῖος καὶ Ἰωάννης παρεδώκαμεν ὑμῖν, καὶ ἃ οἱ συνεργοὶ Παύλου παρειληφότες κατέλειψαν ὑμῖν Λουκᾶς καὶ Μάρκος. In Beziehung hierauf und zu dem in §. 30. Anmerk. 1 angef. Citat erklärte Cotelerius in d. Note a. a. O.: Itaque ab aliis Evangelium Marci tribuitur Marco, consobrino Barnabae, Pauli adjutori; ab aliis Joanni Marco, filio Mariae, propter quem dissenserunt Paulus et Barnabas; a ceteris melius Marco filio, auditori ac interpreti Petri. — Et varius loquuntur, qui dicunt Marci Evangelium compositum fuisse ex sermonibus Petri, quam qui ajunt Marcum suggerente, dictante ac instruente Paulo scripsisse. Allerdings ist auch diese Behauptung zu weit getrieben, wie sie überhaupt nicht einmal ein historisches Zeugniß für sich hat. Vergl. hierzu Anmerk. 4.

3) Aus der älteren Kirche s. Heidegger im schon ang. f. Enchiridion Pag. 731 seq. *Hofmann* zu Pritii Introduct. in Lect. N. T. Pag. 172 seq. *R. Simon* a. a. O. Chap. X. Pag. 104 seq. Michaelis Einl. II. S. 1060: „Mit den beiden Hauptsachen, er [Marcus] schrieb aus Petri Unterricht, oder wohl eigentlich, unter seiner Leitung und Belehrung — — kommt das Evangelium Marci, so wie wir es finden, überein." Die ältere Kirche glaubte die apostolische Autorität des Evangeliums um so mehr hervorzuheben, wenn sie insbesondere Zeugnisse dafür beizubringen wisse, daß das Evangelium aus der Inspiration hergeleitet werde. Man stützte sich hierbei insbesondere auf zwei Citate bei Eusebius in dess. H. E., zunächst in Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 351, wo angeführt ist, daß Petrus aus göttlicher Eingebung das Evangelium gelehrt habe und daß Marcus, als ein Begleiter Petri, veranlaßt worden sey, das, was er so oft gehört hätte und dessen er sich erinnern müßte, aufzuzeichnen; die Stelle lautet: τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον, καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξειπόντος, τοὺς παρόντας πολλοὺς ὄντας, παρακαλέσαι κ. τ. λ., s. das Weitere oben in Anmerk. 1. Marcus habe darauf sein Evangelium geschrieben. Hierher gehört auch die oben in Anmerk. 1 angef. Stelle aus Lib. II. Cap. ιε'. Pag. 87, wo es u. A. noch heißt: γνόντα δὲ τὸ πραχθὲν φασι τὸν ἀπόστολον, ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος,

Lebensgeschichte des Marcus, nach dem N. T. selbst, kennt, möchte sich weit natürlicher behaupten lassen, daß Marcus

---

ἡσθῆναι κ. τ. λ. Desohngeachtet erklärte aber schon Michaelis Einl. II. S. 1053: „Daß Marcus gar nichts gehörtes auslassen wollte, scheint mir doch übertrieben, da er so vieles ausläßt. Sollte Petrus nie mehr von Jesu gesagt haben, als in diesem kleinen Evangelio steht?" Theologen der neueren Zeit vertheidigten aber die altkirchliche Ansicht der gänzlichen Abhängigkeit des Marcus-Evangeliums von dem Einflusse des Petrus, weil sie sich, durch die kirchliche Ueberlieferung befangen, streng an diese hielten, ohne sie mit historischer Kritik zu prüfen, zugleich aber auch, weil sie von einer unrichtigen Erklärung der Stelle im 1. Br. Petr. 5, 13 sich gebunden sahen. Hierher gehört namentlich Hug Einl. II. S. 61, welcher in dem Citat aus Papias bei Eusebius sogar das Resultat fand, daß Marcus die jedesmaligen Erzählungen des Petrus in den öffentlichen Versammlungen genau aufgemerkt, niedergeschrieben und zu einem Geschichtsbuche verarbeitet habe. Ferner *Schott* Isag. Pag. 86. Olshausen Biblischer Comment. I. S. 16 ff. Und Bertholdt Einl. III. S. 1280 meinte sogar: „Worin anders kann also die Theilnahme Petri an der Abfassung des Evangeliums Marci bestanden haben, als darin, daß Petrus sein Exemplar des aramäischen Urevangeliums dem Marcus überließ, um es griechisch zu bearbeiten und zu ediren?" — eine durchaus luftige Hypothese. — Die historische Kritik gegen die erwähnte Ansicht von dem Einfluß des Petrus auf die Aufzeichnung des zweiten Evangeliums ging von dem Mangel an sicheren Spuren einer engeren und zugleich längere Zeit dauernden Verbindung des Marcus mit Petrus aus, aber auch von dem Mangel an bestimmten historischen, also nicht traditionellen, Spuren, daß Marcus wirklich ein Begleiter des Petrus gewesen, oft dessen Lehrvorträge gehört, überhaupt aber mit Petrus zugleich in Rom verweilt habe (bei dieser letzten Frage stützte man sich, um sie bejahen zu können, — auf die Stelle im 1. Br. Petr. 5, 13; s. ob. §. 30. Anmerk. 2 am Schl.); die historische Kritik zeigt endlich, daß die kirchlichen Nachrichten über den Ursprung des Marcus-Evangeliums innere Widersprüche enthalten, wenn man sie theils mit dem Evangelium, theils an und für sich betrachtet. Nach Papias sollte Marcus, was er vom Petrus gehört und im Gedächtniß behalten hatte, aufgezeichnet haben. Hieran zweifelte schon Michaelis und in der That erscheint es ganz unerklärbar, daß Petrus, als beständiger Begleiter Jesu, eben nur das Wenige von Christus sollte gewußt und vorgetragen haben, welches in dem Marcus-Evangelium enthalten ist. Eben so unerklärbar erscheint es, daß das Evangelium so Vieles in Worten und Sachen mittheilt, was sich ganz so bei Matthäus und Lucas findet. Wie sollten denn diese Beide zu den in Worten und Sachen so ganz gleichlautenden Berichten des Marcus gekommen seyn, wenn Petrus sie dem Marcus erzählt hätte. Sehr richtig bemerkt Eichhorn Einl. I. S. 559: „dieser aus dem Innern des Evangeliums hervorgehende Beweis muß mehr, als die Tradition der ganzen

vorzugsweise unter dem Einflusse des Barnabas und Paulus evangelische Nachrichten aufgezeichnet haben könne[4]).

Kirche gelten; — — da nun auf seine innere Beschaffenheit die Sage der Kirche von seinem Ursprung nicht paßt, so muß die Sage selbst aus der Luft gegriffen seyn. — — Hätte die alte Kirche etwas Sicheres vom Ursprung des katholischen Markus gewußt, so würde sie sich nicht in Vermuthungen und Widersprüchen darüber verloren und sie nicht in so manche Modification gebracht haben, um sie ihren Zwecken anzupassen." Vergl. hierzu außer Eichhorn a. a. O. ferner die schon angef. Schriften von Storr Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe des Johannes S. 249 ff. 366 ff.; von Semler in den Zusätzen zu Towson's Abhdlg. über die vier Evangelien. I. S. 21 ff.; von Griebach, dess. Opusc. Academ. ed. Gabler. II. Pag. 387 seq. De Wette Einl. S. 151.

4) S. hierzu §. 30 mit den Anmerkungen 1 u. 2 das. Nur auf das Zeugniß des Papias hin wurde die Abhängigkeit des Marcus, vorzugsweise von den Vorträgen des Petrus, ausgesprochen. Da nun aber das N. T. selbst uns darauf hinweist, daß Marcus ein Verwandter des Barnabas war, in dessen und in der Gemeinschaft des Paulus (worauf sich auch offenbar die Angabe der Const. Apost. in Anmerk. 2 gründet) oft und lange verweilte, da Papias selbst nicht darauf sich beruft, daß Marcus sich, nach dem Zeugniß des Presbyters Johannes, mit Petrus in Rom aufhielt und hier sein Evangelium aufzeichnete, da vielmehr diese Angabe erst auf dem Zeugniß des Clemens Alexandrinus bei Eusebius beruht, so liegt offenbar der Schluß nahe, daß Marcus vorzugsweise unter dem Einflusse des Apostels Paulus und des Barnabas gestanden hat, so folgt auch offenbar und natürlich, daß Marcus nicht vorzugsweise unter dem Einflusse des Petrus seine evangelischen Nachrichten aufgezeichnet haben könne, daß vielmehr Marcus zunächst und am meisten evangelische Vorträge von Barnabas und Paulus gehört und diese Vorträge zu einer Sammlung von Berichten über Reden und Thaten Jesu zusammengestellt haben muß. Indeß lehrt die Apostelgeschichte, daß Petrus auch das Haus des Marcus besuchte. Marcus vernahm daher ohne Zweifel auch vom Apostel Petrus evangelische Vorträge, die er in seiner Sammlung von Reden und Thaten Christi benutzte, so weit er sich deren erinnerte (s. §. 31. Anmerk. 1). Insofern aber nun das petrinische Evangelium in der Aufzeichnung der Reden und Thaten Jesu von Marcus auch wieder erkannt wurde, lag es nahe, die ganze Aufzeichnung des Marcus dem Einflusse des Petrus allein zuzuschreiben, das lange Verweilen des Marcus bei Barnabas und Paulus deshalb ganz in den Hintergrund zu schieben und gar keinen Einfluß des Barnabas und Paulus auf Marcus anzuerkennen. Offenbar lag Ersteres und Letzteres im Interesse der alten kirchlichen Schriftsteller, welche somit das Marcus-Evangelium auf den Bericht eines beständigen Begleiters Jesu zurückzuführen und seine apostolische Autorität um so fester zu begründen meinten.

§. 32.

Begründete Zweifel an der Aufzeichnung unseres gegenwärtigen Marcus-Evangeliums durch Marcus selbst.

Der Name des Marcus, von Petrus selbst gebraucht, und die Angabe des Papias, daß Marcus evangelische Berichte aufgezeichnet habe, gab die Veranlassung zu der Behauptung (die man durch die Zeugnisse der Kirchenlehrer zu bestätigen meinte), daß unser gegenwärtiges zweites Evangelium nach seinem ganzen Umfange den Marcus selbst zum Verfasser haben müsse[1]). Allein die Angabe des Papias entspricht nicht unserem gegenwärtigen Evangelium, welches, wie seine ganze Anlage auf das Bestimmteste lehrt, vielmehr aus einer Sammlung von einzelen evangelischen Berichten des Marcus hervorgegangen ist, die durch eine spätere Hand, vorzugsweise unter Benutzung des Matthäus- und Lucas-Evangeliums, in unser jetziges Evangelium umgearbeitet worden ist. Indem man aber den Inhalt des gegenwärtigen Evangeliums auf jene ursprüngliche Sammlung evangelischer Berichte von Marcus zurückführte, konnte man das gegenwärtige Evangelium nach seinem Namen (— κατὰ Μάρκον —) nennen, so wie auf diese Weise und durch die wesentliche Uebereinstimmung des Evan-

---

1) Der Name Marcus, welchen Petrus in s. 1. Br. 5, 13 anführt, sollte, nach einer unbegründbaren Voraussetzung, unseren Apostel bezeichnen, der, wie man weiter annahm, ohne einen haltbaren Beweis liefern zu können, mit Petrus in Rom verweilt und hier die petrinischen Vorträge in das gegenwärtige Evangelium zusammengestellt habe. Hierin stimmten die vorzüglichsten kirchlichen Schriftsteller überein, vorzugsweise auf das Zeugniß des Papias sich stützend, obschon, wie oben erwähnt ist, die Constit. Apost. von der allgemeinen kirchlichen Annahme abwichen und behaupteten, daß Marcus unter dem Einflusse des Paulus geschrieben habe. Diese Abweichung fand in der älteren und jüngeren Kirche keine Berücksichtigung, obschon sie doch eine Aufforderung zur sorgfältigeren Prüfung der kirchlichen Tradition enthielt. Daher erklärt es sich, wie sich die Ansicht, daß das zweite Evangelium nach seinem ganzen Umfange den Apostel Marcus zum Verfasser haben müsse, bilden und erhalten konnte. S. zu dies. Andeutungen §. 30 mit Anmerk. 1 u. 2; §. 31 mit den Anmerkungen das.

geliums mit dem ersten und dritten Evangelium überhaupt seine apostolische Autorität gesichert ist[2]).

---

2) Wir haben durchaus keinen Grund, an der Richtigkeit der Angabe des Papias zu zweifeln, daß Marcus evangelische Vorträge des Petrus, so weit er sich deren erinnerte, sorgfältig aufzeichnete, wohl aber müssen wir, wie in §. 31. Anmerk. 4 bemerkt ist, daran zweifeln, daß die Aufzeichnung von Reden und Thaten Jesu durch Marcus lediglich den Inhalt petrinischer Vorträge ausgemacht habe. Wir können daher mit Gewißheit annehmen, daß es eine Sammlung von einzelen evangelischen Berichten, aufgezeichnet von Marcus, gegeben habe. Diese Sammlung kann indeß durchaus nicht unser gegenwärtiges Evangelium seyn, da die Angabe des Papias von der Aufzeichnuug evangelischer Berichte durch Marcus der Anlage unseres gegenwärtigen Evangeliums durchaus nicht entspricht. Zunächst nämlich sagt Papias in seinem Berichte bei Eusebius H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 181: Marcus habe die petrinischen Vorträge aufgezeichnet οὐ μέντοι τάξει mit dem Zusatze (— gewissermaßen zur Entschuldigung —), daß Petrus selbst seinen Unterricht eingerichtet habe πρὸς τὰς χρείας, — — ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων· ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας, ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Wir müßten daher auch in unserem gegenwärtigen Evangelium weder eine Zeitordnung, noch eine logische Zusammenstellung finden; beides aber ist in einem gewissen Grade, wenn auch nicht im strengen Sinne, der Fall, und die ganze Anlage des Evangeliums stimmt zugleich in beiden Hinsichten mit dem Matthäus- und Lucas-Evangelium so auffallend überein, daß die Annahme eines bloßen Zufalls ganz unzulässig ist. Ferner geht aber aus der Anlage unseres gegenwärtigen Evangeliums hervor, daß dasselbe von Marcus, welcher von Petrus ὁ υἱός μου genannt wird, nicht verfaßt seyn kann, denn aus jener Anlage ergibt es sich, daß Nichts auf jene Urquelle von Petrus zurückführt, daß Vieles, was den Petrus betrifft, geradezu übergangen ist, was Marcus, wenn er ein steter Begleiter des Petrus gewesen wäre und unser gegenwärtiges Evangelium nach den Vorträgen des Petrus verfaßt hätte, nicht hätte übergehen können. Wollen wir daher das historische Gebiet nicht verlassen und müssen wir die Geltung historischer Zeugen zugestehen, deren Gewicht wir in anderen Fällen anerkennen, so mussen wir auch als objectiv gewiß annehmen, daß Marcus eine Sammlung einzeler evangelischer Berichte (nach der Art und Weise, wie in §. 31. Anmerk. 4 bemerkt ist) verfaßt hat, welche dann eine spätere Hand vorzugsweise unter Benutzung des Matthäus- und Lucas-Evangeliums in unser gegenwärtiges Evangelium umgearbeitet hat (— über diese Benutzung s. die ausführlichen Erörterungen oben in §. 16. Anmerk. 3 —), und zwar so, daß die einzelen Theile jener Sammlung des Marcus nach ihrer Ursprünglichkeit in unserem Evangelium nicht mehr zu erkennen sind. Hieraus ergibt es sich zugleich, inwiefern man unser zweites Evangelium mit Recht κατὰ Μάρκον nennen konnte, und inwiefern seine apostolische Autorität doch feststeht und gesichert ist.

§. 33.

Sprache, Inhalt und Zweck der Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums.

Für die Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums in griechischer Sprache erklärten sich schon die alten kirchlichen Schriftsteller, doch war auch schon in der griechischen Kirche die Meinung verbreitet, daß Marcus, weil er in Rom sich aufgehalten, sein Evangelium in lateinischer Sprache aufgezeichnet habe[1]). Während die römisch-catholische Kirche diese Angabe

---

Schleiermacher's Abhdlg. Ueber die Zeugnisse des Papias ꝛc. in d. Studien u. Kritiken. Jahrg. 1832. H. 4. S. 761 spricht sich sehr treffend über den Bericht des Papias auf folg. Weise aus: „Was war also diese Schrift des Markus, welche Papias uns beschreibt? Ebenso wenig unser Markusevangelium, wie die andere unser Matthäusevangelium, sondern auch eine Sammlung, eine Sammlung von einzelnen Zügen aus dem Leben Christi ꝛc. (s. weiter oben in §. 16. Anmerk. 3). Und aufgezeichnet hat er sie wahrscheinlich griechisch, theils weil des aramäischen als des seltneren wol ausdrücklich würde gedacht worden seyn, theils auch weil wir schon deshalb, weil Markus dem Apostel als Dolmetscher diente [wobei der Vf. voraussetzt, daß Marcus den Petrus auf dessen Reisen begleitete; vergl. aber dazu §. 30. Anmerk. 1 u. 2; s. auch Eichhorn I. S. 553 f.], voraussetzen müssen, daß ihm das griechische das gewohntere war." — S. oben §. 14. Anmerk. 1; außerdem überh. de Wette Einl. S. 151. K. G. W. Theile Zur Biogr. Jesu. S. 33 u. 34, wo nur die Ansicht sich nicht bestätigen läßt, daß das zweite Evangelium ein Excerpt aus dem ersten und dritten ist; s. ob. §. 16. Anmerk. 3 am Schl.; §. 17. Anmerk. 1. Credner Einl. S. 122 ff. — Dagegen Strauß Leben Jesu. Th. I u. II.

1) *Hieronymi* in Quatuor Evangelia ad Damasum Praefatio in T. VI: — De novo nunc loquor testamento, quod graecum esse non dubium est, excepto Apostolo Matthaeo etc. —, ebenso *Augustinus* De consensu Evangelistarum Lib. I. Cap. 4 in T. III. P. II. Ed. Bened. Pag. 3: Horum sane quatuor solus Matthaeus hebraeo scripsisse perhibetur eloquio, ceteri graeco. — *Isidorus Hispalensis* Augsb. 1472 (ohne Angabe der Pag.). Lib. VI. De veteri et novo Testamento Cap. 3: Marcus — — scripsit evangelium Christi eloquio Graeco in Italia. Doch findet sich schon in der Peschito (vielleicht nach dem in §. 31. Anmerk. 1 angef. Citat aus Clemens Alexandrinus in Eusebius H. E. Pag. 87) die Unterschrift (s. Michaelis Einl. II. S. 1074; hiernach Credner Einl. S. 121), daß Marcus zu Rom römisch, d. i. fränkisch gelehrt habe. S. dazu *Assemanni* Bibliotheca Orientalis Lib. III. Pag. 9. Dadurch wurde in der römischen Kirche die Annahme begründet, daß das Marcus-Evangelium

als die allein richtige auffaßte und festhielt, vertheidigte die protestantische Kirche mit Erfolg die Angabe von einem ursprünglich griechisch geschriebenen Texte des Evangeliums, insbesondere sich stützend theils auf die Eigenthümlichkeiten des Ausdruckes, verglichen mit dem Ausdrucke im ersten und dritten Evangelium[2]), theils auf die Haltung des Ganzen, insofern

---

ursprünglich lateinisch geschrieben worden sey und diese Meinung konnte noch in der Angabe des Hieronymus im Catal. Script. Eccles. Pag. 102: Marcus — — rogatus Romae a fratribus, breve scripsit Evangelium eine Stütze finden. Vergl. übrigens die folgende Anmerk. u. in Beziehung auf jene syrische Uebersetzung *R. Simon* Histoire critique des versions du N. T. Chap. XIII. Pag. 159 ff. Chap. XIV-XVI. Pag. 169-188.

2) Die Annahme, daß das Marcus-Evangelium ursprünglich lateinisch geschrieben seyn sollte, entsprach vorzüglich dem dogmatischen Interesse der römischen Kirche und fand einen Hauptvertheidiger an Baronius; s. dess. Annales Ecclesiastici. T. I. Colon. Agripp. M.DC.IX. Jesu Christi Annus 45. Cap. 37. Pag. 389 seq. Auf seine Gründe stützten sich spätere cathol. Kirchenlehrer, daher erscheint es nothwendig, jene anzuführen. Sie lauten a. a. O.: — neminem puto existimaturum, Apostolos, cum gentibus praedicarent Evangelium, aliis usos fuisse linguis ab his, quibus gentes illae uterentur, quibus Dei verbum annunciarent; — — non fuit illis opus habere secum interpretes, cum illorum, ad quos profecti essent, uterentur sermone. Unde — duplici tantum ex causa illis inserviebant interpretes: vel cum alicui genti ipsis loquentibus, puta Romanis, in auditorio essent alii, qui Latinum sermonem, quem illis loquerentur Apostoli, penitus ignorarent; — — vel cum captu difficilia iidem — — Apostoli locuti fuissent, tunc erat interpretis eadem explanare. — Cap. 38: Cum omnium sententia constet Marcum Evangelium scripsisse Romae dum esset, Graecene, an vero Latine scripserit, dubitatum est a pluribus. Hieran schließen sich die in Anmerk. 3 angef. Citate aus Hieronymus und Augustin; dann heißt es weiter: Porro vetus Liber de Romanis Pontificibus, qui fertur nomine Damasi, Marcum Latino sermone Evangelium suum scriptis mandasse, non obscure significat. Itemque Graeci et Syri in eam procliviores videntur fuisse sententiam: neque aliud voluisse videtur Gregorius Nazianzenus [in carm. de quat. Evang.] — —. Cap. 39: Suadet hoc ipsum et ea potissimum ratio, quod Marcus cum esset — interpres Petri, si in gratiam Romanorum — — Evangelium scripsit. Quaenam suberat causa, ut Graece potius, quam Latine scriberet? cum praesertim Tiberii Imperatoris auctoritate et exemplo eadem graeca lingua Romae apud optimos jam exolesceret, et Latina, — Graeca postposita, principem locum sibi in omnibus vendicaret. — — Quaenam, quaeso, causa Marcum movere potuit, ut scribens non solum Romanis, sed Italis omnibus, Graece potius, quam Latine Evangelium scriptum tradiderit? — — Cap. 40: — Ex his itaque perspicuum reddi

der Inhalt des Evangeliums zeigt, daß es für Nicht-Juden,

potest, magis fuisse consentaneum, ut Marcus Romanis scripturus Evangelium Romana lingua, non Graeca usus fuerit. Cap. 41: Praeterea si — — Marcus ex Petri praedicatione quod excepit, Evangelium scripsit, cum certum sit, Petrum Romanos homines non nisi lingua Romana esse allocutum: quo modo esse potuit, ut quae Latine dicta audiebat, Latinis scribens, Graece potius describeret: cum alioqui, etiamsi Petrus alio idiomate, puta Graeco vel Hebraico usus esset, quod ipse — — munere fungeretur interpretis, Latina illa reddere debuisset? — — Ad haec insuper alia ratione prudens lector — — intelliget, Marcum scripsisse Latine: nam si Graecum ejusdem Evangelii textum exacte disquirat, reperiet in eo esse nonnullas Graecas voces improprias, quas cognoscet ex Latino originali esse in Graecum semilatine translatas. — — His igitur prope necessariis rationibus non solum suademur, sed obstricti ferme devincimur, atque plane cogimur affirmare, Evangelium Marci ab eo Latine potius quam Graece esse conscriptum. Fertur traditione magis quam antiquorum certo testimonio, ipsum Marcum Evangelium suum, quod Romae Latine scripserat — — in Graecum transtulisse; ipsumque originale Aquilejae diutius asservatum, Venetias demum esse translatum.

Gegen Baronius trat selbst in der catholischen Kirche ein starker Gegner auf, — Richard Simon, — welcher mit solchem Erfolge den Baronius widerlegte, daß selbst von den Catholiken fast allgemein die protestantische Ansicht von einem ursprünglich griechisch geschriebenen Texte des Marcus-Evangeliums als richtig anerkannt worden ist. Rich. Simon erklärte u. A. in Beziehung auf das obige Citat bei Baronius in Cap. 38 u. 39 in Histoire Critique du Nouveau Test. Cap. XI. Pag. 111: Le Cardinal *Baronius* n'a rien oublié dans ses Annales pour faire voir, que St. Marc — — a écrit son Evangile en Latin. Il avouë néanmoins que St. Jerôme et St. Augustin sont d'un sentiment opposé. Mais il pouvoit dire que toute l'antiquité a crû d'un commun consentement, que St. Marc a composé son Evangile en Grec, et que l'Auteur de la Vie des Papes est le premier, qui ait écrit le contraire. Car pour ce, qui est de St. Grégoire de Nazianze, dont ce Cardinal rapporte le témoignage comme s'il favorisoit son opinion, il dit seulement, que St. Marc a publié son Evangile pour les Latins et non pas en Latin. C'est pourquoy le Jésuite Maldonat assûre librement Praefat. in IV. Evangel. Cap. 5: Constantissima autem apud omnes veteres auctores fuit opinio, caeteros quidem Graece, Matthaeum vero Hebraico scripsisse sermone. — — Il est vray qu'on lit à la fin de St. Marc dans la Version Syriaque, qu'il a prêché son Evangile en Latin dans la ville de Rome. Mais on sçait de quelle autorité peuvent être ces sortes d'inscriptions, qui sont au commencement et à la fin des Livres Sacrés, surtout dans les Versions Orientales. Je compte pour rien les Traductions Arabes et la Persienne, où on lit la même chose, parce qu'elles ont été faites sur la Syriaque [wie späterhin Wahl behauptete, daß das Marcus-Evange-

lium urſprünglich koptiſch geſchrieben worden ſey]. Ce qui a trompé les Syriens, c'est qu'ils ont crû, aussi-bien, que *Baronius* après l'Ecrivain de la Vie des Papes, que St. Marc n'a pû écrire son Evangile à Rome qu'en la langue du pays, l'ayant composé à la prière des Fidèles de cette ville, qui parloient Latin. In Beziehung auf den oben angeg. erſten Satz des Baronius erklärte R. Simon a. a. O. Pag. 112: Il n'a pas pris garde, que St. Pierre étoit venu à Rome pour prêcher l'Evangile à ceux de sa nation; et qu'ainsi St. Marc a dû le publier dans la langue, qui leur étoit la plus connuë. Or il est certain, que les Juifs, qui étoient répandus dans tout l'Empire Romain, et même la plus-part de ceux, qui étoient alors à Rome, sçavoient le Grec. Il y en avoit au contraire très-peu, qui sçûssent le Latin. C'est ce que *Grotius* a observé fort à propos au commencement de ses Notes sur St. Marc: Judaei —, qui Romae agebant plerique Latini sermonis ignari, longa per Asiam et Graeciam habitatione Graecam linguam didicerant, et Romanorum vix quisquam erat non Graece intelligens. In Beziehung auf das Citat bei Baronius Cap. 40 u. 41 antwortete R. Simon a. a. O.: Tout ce raisonnement ne prouve rien, si l'on considère, que St. Pierre a parlé aux Juifs de Rome en la langue qu'ils entendoient, et que St. Marc a recueilly dans la même langue les prédications de cet Apôtre, à la prière de ces Juifs nouvellement convertis. In Beziehung auf den Grund, welchen Baronius für ſeine Anſicht aus dem Style des Marcus-Evangeliums angeführt hat, antwortete R. Simon a. a. O. S. 113: Ces raisons au contraire ne peuvent paroître que très-foibles à ceux, qui entendent la critique des Livres Sacrés. Si cette dernière preuve concluoit quelque chose, elle concluroit en même temps, que les autres Evangelistes ont aussi écrit en Latin, puis qu'on trouve dans leurs Evangiles de semblables expressions, c'est-à-dire, de mots Latins grecisés. On prouveroit de plus par cette même voye, que les Versions Syriaques et Arabes de la Bible auroient été d'abord composées en Grec, et ensuite traduites en Syriaque et en Arabe, parce qu'il y a dans ces Traductions plusieurs mots Grecs, qui ont été *syriacisés* et *arabisés*. Il n'est pas étonnant, que St. Marc, qu'on suppose avoir écrit en Grec à Rome, se soit servy de plusieurs mots Latins grecisés. C'est la coûtume de toutes les nations, qui parlent une langue étrangère, d'y mêler des mots de leur propre langue. Et ainsi St. Marc aura parlé le Grec, qu'on parloit à Rome, et même dans plusieurs autres villes de l'Empire, ou les Grecs avoient adopté plusieurs mots Romains. Endlich fügt R. Simon noch hinzu: S'il étoit vray qu'on gardât encore aujourd'huy à Venise le propre Original de St. Marc, comme ceux de ce pays-là l'assûrent, toute cette dispute seroit bientôt finie. Mais *Baronius* n'a pas voulu croire legèrement une tradition populaire, qui n'a aucun fondement dans l'antiquité. — Ueber das angebliche Autographum des Marcus berichtet Michaelis Einl. II. S. 1074, daß *Laurentius a Turre* in einem Briefe in *Blanchini* Evangeliario quadruplici versionis antiquae. P. II. Vol. I. Pag. 543 gezeigt habe: die Handſchrift ſey von Friuli

(Forum Julium) nach Venedig gekommen und nur als „ein Stück aus einer Abschrift der vier Evangelisten zusammen", folglich als kein Autographum des Marcus zu betrachten. Einen Theil der Venetianischen Handschrift brachte Carl IV. im Jahre 1354 aus Aquileja, wo sie sich damals befand, als ein Geschenk nach Prag. Dieses Fragment erschien am Schl. des vorigen Jahrhunderts; s. Fragmentum Pragense Evangelii S. Marci, vulgo autographi, edidit lectionesque variantes critice recensuit *Jos. Dobrowsky*. Pragae 1778. Der Vf. zeigt, daß der übrige Theil der Handschrift von Aquileja nach Friuli gekommen sey, daß ihn Thomas Mocenico, Doge von Venedig, im Jahre 1420 erhalten habe, während die Abschrift von den drei anderen Evangelisten zu Friuli ferner aufbewahrt wurde. Aus dem Fragment gehe aber klar hervor, daß jene Handschrift nur die von Hieronymus verbesserte, nicht einmal die alte lateinische Uebersetzung sey. S. übrigens zur Vertheidigung der Ansicht von der ursprünglich griechischen Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums *Jo. H. Mai* Examen Historiae criticae etc. Giss. 1694. Cap. XI. Diss. De lingua Marci authentica ed. *Ernest. Chr. Schroeder*. Witteb. 1702. *S. J. Baumgarten* Vindiciae textus graeci N. T. contra Harduinum. Hal. 1742. Baumgarten's Untersuchung theologischer Streitigkeiten von Semler III. S. 152 ff. Andere ältere Schriften in *Walch* Bibliotheca Theologica Selecta. T. IV. Pag. 289.

Neuere Gelehrte bestätigen die Ansicht von der griechischen Abfassung des Evangeliums; s. Schleiermacher's Ansicht in §. 32. Anmerk. 2 am Schl., außerdem Eichhorn Einl. I. S. 560 ff. 573 ff.; Bertholdt Einl. III. S. 1280; Hug Einl. II. S. 58 ff.; Schott Isag. Pag. 87; de Wette Einl. S. 150; Credner Einl. S. 120 ff. Jene Bestätigung ging hervor zunächst aus der Berücksichtigung des Ausdruckes im Marcus-Evangelium, verglichen mit dem Ausdruck im ersten und dritten Evangelium. Schon Lightfoot und Wetstein machten hierauf aufmerksam, wenn letzterer in s. Novum Testamentum Graec. Pag. 551 seq. bemerkt: Observavit *J. Lightfoot*, Marcum ex idiotismo styli frequentissime adhibere voces *εὐθύς* et *εὐθέως*. In primo capite septies comm. 10. 12. 18. 20. 28. 31. 42. II. 2. 8. 12 etc. Alii annotarunt plerorumque versuum initium fieri a conjunctione *καί*, item *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*. IV. 2. 9. 11. 13. 21. 24. 26. observante *T. Beza etc.* Zu jener Vergleichung aber s. insbes. *Van Villes* Specimen hermeneuticum de iis, quae ab uno Marco sunt narrata, aut copiosius et explicatius ab eo, quam a caeteris evangelistis, exposita. Traj. ad Rhen. 1811. Joh. Dan. Schulze Ueber den schriftstellerischen Character und Werth des Evangeliums Markus; in Keil's und Tzschirner's Analecten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie. II. St. 2. Lpz. 1814. S. 104 ff.; II. St. 3. Lpz. 1815. S. 69 ff.; III. St. 1. Lpz. 1816. S. 83 ff. Dazu noch: Beitrag zur Charakteristik des Evangelisten Markus von Dr. de Wette, in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1828. I. S. 789 ff. Aus den Untersuchungen, insbesondere der beiden zuerst genannten Gelehrten ergibt es sich, daß Marcus Oppositа sehr oft anwendet (s. Cap. 1, 22.

45; 2, 27; 3, 26. 27. 29; 4, 17. 33. 34; 5, 26. 39 ꝛc.) und gern die Negationen häuft, wie μηδενὶ μηδέν Cap. 1, 44 vergl. mit Matth. 8, 5; Luc. 5, 14; oder μηκέτι μηδείς Cap. 11, 14; οὐ μή Cap. 3, 2. 19. 31; 14, 31; οὐκ οὐδέν Cap. 14, 60; 15, 4; οὐκέτι οὐ μή Cap. 14, 25. Vergl. Schulze a. a. O. II. St. 3. S. 91 ff. Marcus ſetzt oft das Präſens für das Futurum, wie in Cap. 4, 37 vergl. mit Matth. 8, 24 u. Luc. 8, 23; in Cap. 5, 15 vergl. mit Matth. 8, 34 u. Luc. 8, 35; in Cap. 5, 22 vergl. mit Matth. 9, 18 u. Luc. 8, 41; in Cap. 6, 7 vergl. mit Matth. 10, 1 u. Luc. 9, 1; in Cap. 11, 1 ff. vergl. mit Matth. 21, 1 ff. u. Luc. 19, 29 ff. u. ſ. w. Vergl. Schulze a. a. O. S. 95 ff. Ferner gebraucht Marcus da oft das Verb. finitum, wo im erſten und dritten Evangelium das Particip ſteht, wie in Cap. 3, 24 vergl. mit Matth. 12, 25 u. Luc. 11, 17; in Cap. 8, 36 vergl. mit Matth. 16, 26 u. Luc. 9, 25; in Cap. 11, 2. 4 vergl. mit Matth. 21, 2. 6 u. Luc. 19, 30. 32; in Cap. 11, 7 vergl. mit Matth. 21, 7 u. Luc. 19, 35 ꝛc. Auch verbindet Marcus das Verbum finitum mit Subſtantiven von derſelben Wurzel, wie in Cap. 1, 16; 5, 42; 7, 13; 13, 19 ꝛc.; er liebt eine gewiſſe Umſtändlichkeit im Ausdrucke, die in den Parallelen bei Matth. u. Luc. ſich nicht findet, daher tritt auch bei ihm oft eine ſcheinbare Nachläſſigkeit im Ausdrucke ein, wie in Cap. 5, 22 vergl. mit Matth. 9, 18 u. Luc. 8, 41; in Cap. 5, 25 vergl. mit Matth. 9, 20 u. Luc. 8, 43; in Cap. 6, 26 u. anderw. So Schulze a. a. O. III. St. 1. S. 89 ff.; er wendet oft Fragen an, wo in den Parallelen keine Frage ausgedrückt iſt, wie in Cap. 4, 21 vergl. mit Luc. 8, 16; 11, 33; in Cap. 5, 35. 39 vergl. mit Luc. 8, 49. 42; in Cap. 8, 12 vergl. mit Matth. 16, 4; in Cap. 11, 17 vergl. mit Matth. 21, 13 u. Luc. 19, 46 ꝛc.; er führt oft Perſonen redend ein, während dieß in den Parallelen nicht geſchieht, wie in Cap. 4, 39 vergl. mit Matth. 8, 26; in Cap. 5, 8 ff. vergl. mit Matth. 8, 30 ff. u. Luc. 8, 32 ff.; in Cap. 6, 23 vergl. mit Matth. 14, 7 ꝛc.; er gebraucht oft für die hebraiſirenden Ausdrücke bei Matthäus und Lucas mehr griechiſche, wie in Cap. 1, 6. 10 vergl. mit Matth. 3, 4. 16; in Cap. 9, 2 vergl. mit Luc. 9, 29; in Cap. 10, 48 vergl. mit Matth. 20, 31; in Cap. 12, 4 vergl. mit Luc. 20, 11 ꝛc.; er gebraucht Formeln wie ἐκβάλλειν ἔξω, ἐξέρχεσθαι ἔξω, ἐκπορεύεσθαι ἔξω. Vergl. Schulze a. a. O. II. St. 3. S. 93; verknüpft neue Erzählungen häufig nur durch καί mit dem unmittelbar Vorhergehenden, wie in Cap. 1, 21. 39 f.; 2, 1-3. 13. 18. 23; 3, 1. 7. 13. 20; 4, 1. 21 ff. ꝛc. vergl. Schulze a. a. O. II. St. 2. S. 123. Marcus bildet auch lateiniſche Wörter griechiſch, wie δηνάριον in Cap. 6, 37; κεντυρίων in Cap. 15, 39; κῆνσος in Cap. 12, 14 u. ſ. w.; liebt die Diminutiven, wie παιδίον in Cap. 5, 39 ff.; 7, 28; 9, 24 ꝛc., θυγάτριον in Cap. 5, 23, κυνάρια in Cap. 7, 27 f.; conſtruirt ἄρχεσθαι mit dem Infinitiv, wie in Cap. 1, 45; 2, 23; 4, 1; 5, 17. 20; 6, 2. 7 u. anderw. S. Schulze a. a. O. II. St. 3. S. 120 ff. Vergl. hiernach auch Credner Einl. S. 104 f.

also für Heiden, oder Heidenchristen aufgezeichnet ist, um diese zu belehren, daß Jesus ist Christus[3]).

3) Daß unter Heiden, oder Heidenchristen hellenistischer Abstammung die griechische Sprache bekannt und gebräuchlich war, ist nicht weiter zu berücksichtigen; daß aber diese Sprache den Heiden, oder Heidenchristen römischer Abstammung ebenso bekannt und ebenso gebräuchlich war, hat Hug Einl. II. S. 36 ff. (vergl. oben §. 25. Anmerk. 1) unwiderlegbar dargethan, und aus seinen Erörterungen ergibt sich das Resultat, daß auch Marcus nur griechisch schreiben konnte (vergl. dazu Schleiermacher in §. 32. Anmerk. 2 am Schl.). Vergl. auch oben §. 16. Anmerk. 3, wo zugleich angedeutet ist, daß Marcus, ohngeachtet er sich an Matthäus und Lucas anschloß und beide als seine Führer zu betrachten sind, in Einigem doch Vorzüge vor beiden hat, dagegen steht er beiden darin vorzüglich nach, daß er das didactische Moment im eigentlichen Sinne fast ganz übergeht, denn das Evangelium des Marcus theilt nur dann Reden und Parabeln von Christus mit, wenn sie, wie Theile zur Biogr. Jesu S. 34 richtig bemerkt, „durch die Geschichte nothwendig wurden". Nur „aus absichtlichem Uebergehen ist es erklärlich, daß z. B. aus dem Bereiche der Bergpredigt Matth. Cap. 5-7 und der Parabelsammlung Luc. 9, 51-18, 14 bei Marcus sich gar nichts findet. — Characteristisch sind 3, 13 vergl. Matth. 5, 1. Luc. 6, 12. 17. 20 (das Steigen auf den Berg ohne Bergrede und Herabsteigen), und 10, 31 f. vergl. Matth. 19, 30; 20, 17 (die Einleitung zur Parabel ohne die Parabel selbst)." — Die Haltung des ganzen Evangeliums lehrt aber offenbar, daß der Vf. des zweiten Evangeliums nicht für Juden oder Judenchristen, sondern für Heiden oder Heidenchristen, um sie zu belehren, daß Jesus ist Christus, schreiben wollte und geschrieben hat. Der Gang nämlich, welchen der Vf. nimmt, ist: Cap. 1, 1-3 ist als Einleitung zum Evangelium zu betrachten; hieran schließt sich, mit Uebergehung der Geschlechtstafel und der Jugendgeschichte Jesu, die Erzählung von der Wirksamkeit Johannes des T. und der Taufe Jesu, Cap. 1, 4-11, dann folgt die Erzählung vom Aufenthalt Jesu in der Wüste, Cap. 1, 12-13, und vom Auftreten sowie von der Wirksamkeit Jesu als Messias, und zwar in Galiläa Cap. 1, 14 bis Cap. 10; — so daß auch in diesem Evangelium Christi Wirksamkeit als Lehrer vorzugsweise auf Galiläa, und zwar nur während eines Jahres, beschränkt wird. Cap. 10 schildert dann Jesu Festreise nach Jerusalem; Cap. 11, 1-15 schildert den Einzug Christi in diese Stadt und gibt im Folgenden (Cap. 11, 15-Cap. 14) Berichte über seinen Aufenthalt in Jerusalem; Cap. 14 erzählt die Einsetzung des h. Abendmahls, den Verrath, die Gefangennehmung und das Verhör Christi vor Kaiphas; Cap. 15 berichtet das Verhör Christi vor Pilatus, die Kreuzigung, den Tod und das Begräbniß Christi, woran sich in Cap. 16 die Erzählung von Jesu Auferstehung und Himmelfahrt schließt.

Der Inhalt des Evangeliums im Einzelen genommen zeigt nun deutlich, daß das Evangelium nur für Heiden, oder Heidenchristen geschrieben

§. 34.

Ort und Zeit der Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums.

Neben der Angabe der alten kirchlichen Schriftsteller, daß Rom als der Ort der Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums bezeichnet werden müsse, findet sich die Angabe, daß es in Aegypten geschrieben worden sey; um den Widerspruch in diesen beiden Angaben zu lösen, folgerte man ohne weiteren Grund, daß das Evangelium erst zu Rom und dann auch zu Alexandrien, oder umgekehrt, edirt wurde. Aus der historisch-kritischen Prüfung der hierher gehörigen Angaben ergibt sich aber das Resultat, daß sich für den Ort der Aufzeichnung unseres zweiten Evangeliums gar keine sichere Angabe aufstellen läßt[1]).

---

seyn kann, denn es läßt viele Stellen weg, welche für Judenchristen ein eigenthümliches Interesse haben, den Heiden, oder Heidenchristen aber zum Anstoß gereichen konnten, dagegen gibt es Bemerkungen, welche für Judenchristen überflüssig seyn mußten (vergl. Cap. 2, 18; 7, 2-4; 11, 13; 13, 3; 15, 42 ꝛc.); dabei tritt keine Vorliebe zum Wunderbaren hervor, vielmehr eine gewisse Hinneigung zur natürlichen Ansicht der Wunder (vergl. de Wette's angef. Beitrag ꝛc. in Anmerk. 2), obschon die Messianität Jesu auch aus den Wundern und Weissagungen bewiesen wird, und nur wenige Stellen aus dem A. T. kommen wörtlich im Evangelium vor, vielmehr wird am meisten nur ihr Sinn angegeben, und zwar so, daß sie nicht immer als Citate aus dem A. T. in die Augen fallen. Daher ergibt es sich, daß das Evangelium offenbar für Heiden oder Heidenchristen geschrieben worden ist. Storr vermuthete dagegen (in s. schon angef. Schr. Ueber den Zweck der evangel. Gesch. u. der Br. Johan. S. 278-281), ganz ohne haltbaren Grund, daß das Evangelium für antiochenische Christen bestimmt gewesen, — weil er vermuthete, daß es in Antiochien aufgezeichnet worden sey. Vergl. Eichhorn Einl. I. S. 573 ff.; Credner Einl. S. 108 ff.

1) S. zunächst die kirchlichen Zeugnisse in Hinsicht der Meinung, daß das Marcus-Evangelium in Rom geschrieben seyn müsse, in §. 30. Anmerk. 2; §. 31. Anmerk. 1 u. 3. Ferner *Hieronymus* im Catal. Script. Eccl. T. I. Pag. 102: Marcus — — rogatus Romae a fratribus, breve scripsit Evangelium; für die Abfassung in Alexandrien s. zunächst die kirchlichen Angaben in §. 30. Anmerk. 3, dazu Chrysostomus Homil. I. in Caput Matthaei primum (in *S. Jo. Chrysostomi* Expositio Perpetua in N. T. ohne Angabe des Druckorts. Anno MDCIII) T. I. Pag. 4: *λέγεται δὲ καὶ Ματθαῖος, τῶν ἐξ ἰουδαίων πιστευσάντων προσελθόντων αὐτῷ καὶ παρακαλεσάντων, ἅπερ εἶπε διὰ ῥημάτων, ταῦτα ἀφεῖναι διὰ γραμμάτων αὐτοῖς, καὶ τῇ τῶν ἑβραίων φωνῇ συνθεῖναι τὸ εὐαγγέλιον·*

Auch die Zeit der Abfassung ist verschieden bestimmt worden, denn Clemens Alexandr., dem sich die kirchlichen Schriftsteller anschlossen, läßt das Evangelium noch zu Lebzeiten des Petrus, Irenäus aber erst nach dem Tode des Petrus geschrieben seyn, doch wurde die Angabe bei Irenäus durch die Auslegung in Harmonie mit der Angabe des Clemens Alexandr. gebracht und die Zeit der Abfassung bald in das

---

καὶ Μάρκος δὲ ἐν Αἰγύπτῳ τῶν μαθητῶν παρακαλεσάντων [αὐτὸν] αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι. Doch erklärte Chrysostomus a. a. O. Pag. 5: ἔνθα μὲν οὖν ἕκαστος διατρίβων ἔγραψεν, οὐ σφόδρα ἡμῖν δεῖ ἰσχυρίσασθαι. Hieraus ergibt sich schon von selbst, wie man jene Angabe des Chrysostomus zu würdigen hat; sie erscheint um so weniger gewichtvoll, da er sie selbst als eine Sage anführt. Da nun aber Marcus in Rom gewesen war (s. §. 30. Anmerk. 2), meinte man, daß das Evangelium seines Namens auch in Rom geschrieben seyn müsse, und für diese Meinung entschied man sich in der catholischen und protestantischen Kirche fast durchgängig, obschon Eichhorn Einl. I. S. 562 aus seinen Untersuchungen das Resultat fand: „ist es sogar unerweislich, daß Markus in Italien geschrieben habe, wo wäre noch ein Grund zu der Vermuthung einer lateinischen Urschrift vorhanden?" Ohngeachtet Chrysostomus seine Angabe nur als eine Sage bezeichnete, glaubte man dennoch, sie nicht aufgeben zu dürfen und meinte nun, daß das Marcus-Evangelium erst in Rom, dann in Aegypten, näml. in Alexandrien, oder umgekehrt, edirt worden sey. Vergl. hierzu Michaelis Einl. II. S. 1059, welcher, mit Berufung auf Lardner's Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte, vermuthet, daß es eine solche doppelte Edition des Evangeliums gegeben habe, während später Wahl im Magazin für alte, bes. morgenl. u. bibl. Literat. III. St. 2. Halle 1790. S. 8 sich dahin entschied, daß das Evangelium zu Alexandrien in koptischer Sprache aufgezeichnet worden sey (vergl. dazu Eichhorn Einl. I. S. 566). Doch mochte u. A. auch R. Simon (Histoire Critique du Nouv. Test. Chap. X. Pag. 107) die Annahme einer doppelten Edition nicht geradezu behaupten und erklärte: On ne peut cependant rien assûrer là-dessus qu'en general, *parce qu'on n'a point d'Actes certains auxquels on puisse s'arrester.* Sehr treffend aber erklärte Eichhorn Einl. I. S. 565: „Wäre irgend eine Spur von einer solchen neuen Ausgabe des Evangeliums im Alterthum vorhanden gewesen, so würden gewiß die alexandr. Kirchenväter, Clemens, Origenes u. a., nicht unterlassen haben, den Werth der Aegyptischen Abschrift vom Markus-Evangelium durch die Anführung dieser Sage zu documentiren. Da das christliche Alterthum alles so eifersüchtig heraushob, was einen apostolischen Ursprung hatte, oder sich in das apostolische Zeitalter verlegen ließ, so würde Alexandrien gewiß nicht vergessen haben, sich die Ehre der ersten oder zweiten Herausgabe des Evangeliums zuzueignen,

Jahr 43, bald in den Zeitraum vom Jahre 60-70 gesetzt[2]). Nur die Bestimmung läßt sich rechtfertigen, daß das Marcus-Evangelium später als das Matthäus-Evangelium und als das

---

wenn es nur den geringsten Anspruch darauf gehabt hätte." Nun könnte zwar das Marcus-Evangelium, d. i. von Marcus gefertigte Sammlung von Nachrichten über Reden und Thaten Jesu, in Rom geschrieben seyn, weil Marcus sich hier aufgehalten hat, allein diese Annahme läßt sich auch mit weiter gar keinem historischen Argumente begründen, da die Zeugnisse der alten Schriftsteller für die Abfassung des Evangeliums in Rom sich lediglich auf unser gegenwärtiges Evangelium, nach seinem gegenwärtigen Umfange, erstrecken. Demnach ist auch gar kein Grund vorhanden, welcher uns die Annahme aufdringt, daß jene Sammlung in Rom aufgezeichnet worden sey, vieviel weniger mag man nun für unser gegenwärtiges zweites Evangelium, welches in seiner gegenwärtigen Gestalt gar nicht die Arbeit des Marcus selbst ist (s. §. 32), behaupten, daß es in Rom oder Alexandrien geschrieben wurde. Hieraus erhellt, daß sich für den Ort der Abfassung unseres Marcus-Evangeliums gar keine sichere Angabe aufstellen läßt.

2) Aus dem von Clemens Alexandr. bei Eusebius (H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 351) angeführtem Citat (in §. 31. Anmerk. 1 u. 3) erhellt, daß das Marcus-Evangelium τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον geschrieben sey; s. dazu die anderen Cit. in §. 31. Anmerk. 1. Eusebius schloß sich an die Stelle 1 Petr. 5, 13 an, behauptet, daß Petrus hier Rom tropisch durch Babylon bezeichne (H. E. Lib. II. Cap. ιε'. Pag. 87 — τὴν πόλιν τροπικώτερον Βαβυλῶνα προσειπόντα, —) und erhärtet seine Ansicht, daß das zweite Evangelium unter dem Einflusse des Petrus in Rom geschrieben sey, durch die Gründe, daß damals Petrus gegen Simon Magus in Rom aufgetreten sey (Euseb. a. a. O. Cap. ιδ'. Pag. 85: — τὸν Σίμωνα κατ' ἐκεῖνο καιροῦ — — πονηρὰ δύναμις προϊστήσατο. — Pag. 86 wird jene Zeit näher bestimmt durch die Angabe ἐπὶ τῆς αὐτῆς Κλαυδίου βασιλείας, und noch hinzugefügt: πρόνοια — — Πέτρον ἐπὶ τὴν Ῥώμην, ὡς ἐπὶ τηλικοῦτον λυμεῶνα βίου χειραγωγεῖ), daß er auch mit Philo sich unterredet habe (Euseb. a. a. O. Cap. ιζ'. Pag. 88: ὃν [sc. τὸν Φίλωνα] καὶ λόγος ἔχει κατὰ Κλαύδιον ἐπὶ τῆς Ῥώμης εἰς ὁμιλίαν ἐλθεῖν Πέτρῳ). Vergl. de Wette Einl. S. 152. Beides wird in das dritte Regierungsjahr des Claudius verlegt, also soll das zweite Evangelium im Jahre 43 geschrieben seyn (s. *Euseb.* Chronic. ad an. 3. Claud. ed. Basil. Pag. 72). Vergl. z. B. Bertholdt III. S. 1282. Dieses Resultat aus den Angaben des Eusebius (welche zuletzt nur zur Bestätigung seiner Ansicht von 1 Petri 5, 13 dienen sollten) wurde am meisten angenommen und befolgt, — um so lieber, da hiermit auch Unterschriften in alten Handschriften und Versionen übereinzustimmen schienen; s. Wetstein N. T. Graec. I. Pag. 642. Versio Syra: εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον ἐγράφη Ῥωμαϊστὶ ἐν Ῥώ-

Evangelium Lucä (über dieses s. unt. §. 40. Anmerk. 1) und noch vor der Zerstörung Jerusalems aufgezeichnet worden sey.[3])

μὴ μετὰ ἔτη ιβ' τῆς ἀναλήψεως τοῦ κυρίου. — D. τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον ἐξεδόθη κατὰ χρόνους δέκα τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως. — Dagegen erklärte nun Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199, daß Marcus μετὰ δὲ τὴν τούτων [sc. τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου] ἔξοδον das schriftlich übergeben, was Petrus gelehrt habe. Dieser Ausdruck, welcher der Stelle 2 Petr. 1, 15 entspricht, kann nur den Sinn haben: nach dem Tode des Petrus und Paulus; beide sollten ja, nach der kirchlichen Tradition, als Märtyrer in Rom gestorben seyn. Jener Ausdruck steht daher im stärksten Widerspruch mit den anderen Angaben über die Abfassungszeit des zweiten Evangeliums; daher suchte man die Angabe des Irenäus durch die Auslegung in Harmonie mit den anderen Relationen zu bringen, weil man es für unmöglich hielt, daß Irenäus hier den gewöhnlichen kirchlichen Berichten widersprechen wollte. Demnach sollte jener Ausdruck bei Irenäus bedeuten: nach dem Weggange des Petrus und Paulus von Rom; dann aber mußte auch die Abfassungszeit des Evangeliums in eine weit spätere Zeit gesetzt werden, wie dieß auch wirklich geschah, denn man verlegte sie nun in den Zeitraum vom Jahre 60-70. Vergl. Bertholdt a. oben a. O.; *Schott* Isag. Pag. 87. Andere wollten dagegen jenen Ausdruck umändern in μετὰ τὴν τούτου ἔκδοσιν, doch würde Eusebius gewiß ein großes Gewicht auf eine solche Lesart gelegt haben, wenn sie jemals bekannt gewesen wäre; und auch nach einer solchen Lesart müßte die Abfassungszeit wieder anders bestimmt werden. Vergl. zu der Frage: ob Marcus nach dem Tode des Petrus geschrieben habe, Eichhorn Einl. I. S. 562. — Credner Einl. S. 117 ff. Aus dem Angegebenen erhellt, wie höchst ungewiß die bestimmten Angaben der Abfassungszeit des zweiten Evangeliums nach den alten kirchlichen Schriftstellern sind, — weil sie selbst eine genaue Bestimmung zu geben nicht vermochten.

3) Da uns durchaus keine sicheren Spuren auf die genaue Angabe der Abfassungszeit weder der ursprünglichen Sammlung des Marcus von Berichten über Reden und Thaten Jesu, noch einer Verarbeitung dieser ursprünglichen Sammlung (unter vorzugsweiser Leitung des Matthäus- und Lucas-Evangeliums) durch eine spätere Hand hinführen, so läßt sich nur die Behauptung mit Bestimmtheit aufstellen (— ohne gerade auf irgend eine Andeutung aus der alten Kirche für jene Behauptung sich zu stützen; vergl. Credner S. 120 —), daß das zweite Evangelium später als das erste und dritte aufgezeichnet seyn muß, denn es ist oben (§. 16. Anmerk. 3) dargethan worden, und es erhellt aus dem Inhalt des zweiten Evangeliums selbst, daß der Verfasser das Matthäus- und Lucas-Evangelium zu Führern hatte; doch weist uns Cap. 13 darauf hin, daß die Abfassungszeit noch vor die Zerstörung, nicht nach der Zerstörung (s. Credner Einl.

§. 35.

Authentie und Integrität des Marcus-Evangeliums.

Das zweite Evangelium, aus einer ursprünglichen Sammlung von Berichten über Jesu Reden und Thaten von Marcus, unter vorzugsweiser Benutzung des Matthäus- und Lucas-Evangeliums, von einer späteren Hand so ausgearbeitet, wie wir es gegenwärtig kennen, characterisirt sich fast durchaus als das Werk eines und desselben Verfassers[1]). Die historische und exegetische Kritik hat aber namentlich die Integrität von Cap. 16, 9-20 angefochten und verworfen; — die spätere Hand, aus welcher unser gegenwärtiges Marcus-Evangelium hervorging, hat diesem entweder keinen Schluß, — aus Zufall oder Nachlässigkeit, — hinzugefügt, oder dieser Schluß ist so frühzeitig verloren gegangen, daß er nie bekannt geworden ist.[2])

S. 206) Jerusalems zu setzen ist. Jede andere nähere Bestimmung ist gewagt und läßt sich historisch-kritisch nicht rechtfertigen; ebenso gewagt ist aber auch die Behauptung, daß der Verf. des Marcus-Evangeliums durchaus zuletzt von allen Evangelisten geschrieben haben soll, wie Fritzsche Evangelium Marci. Proleg. Pag. XLVII meint; s. auch §. 40. Anmerk. 1.

1) S. zunächst oben §. 16. Anmerk. 3 und §. 32 mit den Anmerkungen daselbst; die Eigenthümlichkeit des Ausdruckes, verglichen mit dem Ausdrucke im ersten und dritten Evangelium (s. hierzu §. 33. Anmerk. 2; vergl. auch Anmerk. 3 das.), characterisirt aus inneren Gründen das zweite Evangelium als das Werk eines und desselben Verfassers; nach äußeren Gründen characterisirt es sich als solches insofern, als das ganze Alterthum das Evangelium als eine ächte Schrift (wenn schon irrig als von Marcus selbst, nach dem gegenwärtigen Umfange, herrührend, vergl. §. 32 mit den Anmerkk. das. u. oben S. 130 die Abhdlg. von O. P. Lange) betrachtet; vergl. §. 31; 33; 34 mit den Anmerkungen das. Daß sich aber kleine Interpolationen, aus einzelen Versen bestehend, in dem Evangelium finden, die indeß gegen die Authentie des Ganzen Nichts beweisen, ist allgemein anerkannt. S. insbes. die in §. 33. Anmerk. 2 angef. Schriften von Van Villes, Joh. Dan. Schulze u. de Wette.

2) Die historische Kritik hat mit äußeren und inneren Gründen von solchem Gewicht die Authentie von Cap. 16, 9-20 angefochten und verworfen, daß die Gründe für die Authentie (s. Paulus in s. Comment. über die drei ersten Evglien III. S. 915-917; Eichhorn Einl. I. S. 576 ff.; *Kuinoel* Comment. in Libr. N. T. historicos Vol. II. Lps. 1824. Pag. 197 seq.; Feilmoser Einl. in d. Bücher des N. Bundes. Innsbr. 1810. S. 82 ff.; Hug Einl. II. S. 247 ff.) als unhaltbar erscheinen. Beruft man sich für die Authentie darauf, daß schon Irenäus Adv. Hae-

3. Das Evangelium κατὰ Λουκᾶν.

§. 36.

Nachrichten über Lucas.

Wie über die Lebensumstände des Matthäus und Marcus, so gibt es auch über die Lebensumstände des Apostels

---

res. Lib. III. Cap. 11. Pag. 217 aus jenem Abschnitt V. 19 angeführt habe, daß jener Abschnitt von anderen alten kirchlichen Schriftstellern, von alten Uebersetzungen, selbst in Handschriften und Synaxarien mitgetheilt werde, so folgt hieraus immer nur (vergl. Bertholdt III. S. 1285), daß jener Abschnitt um die Mitte des zweiten Jahrhunderts unserem gegenwärtigen Marcus-Evangelium beigesetzt worden seyn kann oder ist. Dagegen sind die Zahlen der Sectionen von Eusebius und Ammonius im Cod. A. (Cod. Alexandr.) nicht über Cap. 16. V. 8 hinaus beigeschrieben worden, der wichtige Cod. B. (Cod. Vatican.) theilt den ganzen Abschnitt gar nicht mit, andere sehr alte und gute Codices bezweifeln seine Authentie durch Asterisken und viele Scholien zu den Manuscripten erklären, daß er in diesen gefehlt habe. Ferner sagt Hieronymus Epist. Hebid. Quaest. tertia in T. III. Pag. 349 zu der Stelle Marc. Cap. 16, 9-20: Aut enim non recipimus Marci testimonium, quod in raris fertur evangeliis, *omnibus Graeciae libris pene hoc capitulum in fine non habentibus, praesertim cum diversa atque contraria evangelistis caeteris narrare videatur.* Aut respondendum, quod uterque verum dixerit. Eusebius schreibt in Quaest. I. ad Marinum, in der Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita ab *Angelo Majo.* Rom. 1825. T. I. Pag. 61: Ἐν τούτῳ γὰρ σχεδὸν ἐν ἅπασι τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου περιέγραπται τὸ τέλος. Vergl. auch Pag. 72. *Severi Antiocheni* Concordantia Evangelistarum, in *Montfauconii* Biblioth. P. I. Pag. 74. S. Credner Einl. S. 106 f. Diese an und für sich schon gehaltvollen äußeren Gründe gegen die Authentie des Abschnittes Cap. 16, 9-20 erhalten noch ein bedeutendes Gewicht durch die inneren Eigenthümlichkeiten jenes Schlusses von unserem Marcus-Evangelium, namentlich weicht die Ausdrucksweise von dem ganzen übrigen Evangelium ab. So steht in V. 9 πρώτῃ σαββάτου, während man μιᾷ σαββάτου, wie in V. 2 zu finden hoffen sollte; vergl. Matth. 28, 1. Luc. 24, 1. Das Verbum φαίνεσθαι und φανεροῦσθαι in V. 12 wird sonst nirgends in den drei ersten Evangelien von der Erscheinung des auferstandenen Christus gebraucht, und das Verbum ἐκβάλλειν wird im Marcus-Evangelium nicht mit ἀπό, sondern mit ἐκ construirt; vergl. Cap. 12, 8. In V. 10 steht ἐκείνη, wofür im Marcus-Evangelium immer ἥδε gelesen wird; ebenso V. 11 u. 13 κἀκεῖνοι für καὶ αὐτοί od. οἱ δέ. Ferner kommt in V. 10. 12 u. 15 das Verbum πορεύεσθαι, im ganzen übrigen Evangelium nicht vor; dasselbe gilt von den Verbis θεᾶσθαι (welches zugleich nur a. a. O. mit ὑπό

Lucas nur wenige Nachrichten; die zuverlässigen schöpfen wir auch hier aus den neutestamentlichen Schriften. Aus diesen erhellt

---

construirt ist) und ἀπιστεῖν in V. 11 u. 16, von den Ausdrücken μετὰ δὲ ταῦτα und ἑτέρᾳ μορφῇ, von dem Ausdrucke ἐγηγερμένον in dieser Form (vergl. Cap. 2, 12; 6, 14. 16; 16, 6), von dem Ausdrucke in V. 15 κόσμον ἅπαντα, wofür sonst steht κόσμον ὅλον (vergl. Cap. 8, 36; 14, 9), und πάσῃ τῇ κτίσει, ein Ausdruck, welcher sonst gar nicht in den Evangelien vorkommt. Das Wort παρακολουθεῖν, den Ausdruck γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς, in V. 17 ferner ὄφεις ἀροῦσι, θανάσιμόν τι πίωσιν, καλῶς ἕξουσιν, die Construction χεῖρας ἐπιθεῖναι mit ἐπί in V. 18, μὲν οὖν, πανταχοῦ in V. 20, συνεργεῖν, βεβαιοῦν und ἐπακολουθεῖν findet sich auch sonst nicht im Marcus-Evangelium gebraucht. Außerdem aber steht überhaupt Cap. 16, 9 in keiner Beziehung zu V. 1-8; es erhellt nicht, wie die nähere Bestimmung bei der Erwähnung der Maria Magdalena erst in V. 9 und nicht in V. 1 gegeben werden konnte, warum Christus überhaupt nur dieser Maria (vergl. Joh. 20, 8) und nicht auch den in V. 1 angef. Frauen erschien; ferner widerspricht die Unverständlichkeit von V. 12 der sonst im Marcus-Evangelium herrschenden Klarheit. Zu V. 13 vergl. Luc. 24, 33. Nirgends wird sonst in den Evangelien allen Gläubigen eine solche Wunderkraft beigelegt, wie sie V. 17 und 18 erwähnt, noch weniger werden sonst solche Wunder angeführt, wie die erste Hälfte des V. 14 angibt. Ferner steht V. 15 in solchem Zusammenhange mit V. 14, als ob die erzählten Thatsachen ganz einer Zeit angehörten; endlich aber findet sich, ohngeachtet der Andeutung in V. 7, gar Nichts davon erwähnt, daß Christus nach der Auferstehung nach Galiläa gegangen und hier in Verbindung mit seinen Jüngern gelebt habe. Aus Allem erhellt also offenbar, daß der Abschnitt Cap. 16, 9-20 nicht von der Hand des Verfassers, welcher unser gegenwärtiges Evangelium aufgezeichnet, niedergeschrieben worden, sondern von einer späteren Hand, mit Benutzung des Evangel. Lucä und Johannis (s. *Fritzsche* Evang. Marci. Pag. 715 seq.), unserem Evangelium beigefügt worden ist. Demnach ist aber das Evangelium, da es sich mit V. 8 endigt, ohne Schluß; der Vf. kann das Marcus-Evangelium aus Zufall oder Nachlässigkeit nicht beendigt haben; hat es aber wirklich einen Schluß gehabt, so müßte dieser doch nothwendig so frühzeitig verloren gegangen seyn, daß er nie bekannt geworden ist. Vergl. *Griesbach* Comment. criticus in textum gr. N. T. Jenae 1811. T. II. Pag. 197 seq.; Graß Neuer Versuch, die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären. Tüb. 1812. S. 52 ff.; Bertholdt III. S. 1284 ff.; die Abhdlg. von Joh. Schultheß: Die Frage über die Aechtheit der Stelle des Evang. Marci 16, 9-20 durch vollständige Darlegung und scharfe Prüfung aller inneren und äußeren Zeugnisse und Beweise dafür und dawider erörtert und ausgemacht; in den Analecten für das Studium der exeget. und system. Theologie von Keil u. Tzschirner III. St. 3. Lpz. 1817. *Schott* Isag. Pag. 94 seq. Credner Einl. S. 102 ff.

nicht, daß Lucas aus Antiochien in Syrien gebürtig war, wie einige kirchliche Schriftsteller behaupten, wohl aber, daß Lucas wahrscheinlich aus dem Heidenthume stammte. Paulus selbst erwähnt einen Lucas, den er als einen Arzt bezeichnete, und dieser Lucas ist wohl kein anderer Mann, als jener Begleiter des Paulus[1]). Lucas schloß sich, den neutestamentlichen Nachrichten

---

1) Für die Behauptung, daß Lucas, der Evangelist, aus Antiochien in Syrien gebürtig, ein Arzt gewesen sey und mit Paulus vertrauten Umgang gehabt habe, sprach Eusebius in H. E. Lib. III. Cap. δ'. Pag. 118: *Λουκᾶς δὲ, τὸ μὲν γένος ὢν τῶν Ἀντιοχείας, τὴν δὲ ἐπιστήμην ἰατρὸς, τὰ πλεῖστα συγγεγονὼς τῷ Παύλῳ καὶ τοῖς λοιποῖς δὲ οὐ παρέργως τῶν ἀποστόλων ὡμιληκὼς, ἧς ἀπὸ τούτων προσεκτήσατο ψυχῶν θεραπευτικῆς — — ὑποδείγματα — καταλέλοιπε —.* Hieronymus im Prooem. in Comment. super Matth. in T. VI: Lucas medicus, natione Syrus Antiochensis, cujus laus in Evangelio, qui et ipse discipulus apostoli Pauli, in Achajae Boeotiaeque partibus volumen condidit, quaedam altius repetens, et ut ipse in prooemio confitetur, audita magis quam visa describens. Ebenso in T. I. Pag. 102. De vir. illustr. ob. Catal. Script. Eccl.: Lucas medicus Antiochensis. Höchst wahrscheinlich ist die Behauptung von der Herkunft des Lucas aus Antiochien (wofür sich auch F. G. Crome in den Studien und Kritiken Jahrg. 1829. H. 4. S. 757 entscheidet) aus Apostelgesch. 13, 1 entstanden, indem man annahm, daß der hier angef. Lucius von Cyrene kein anderer Mann als der Evangelist Lucas seyn könne; vergl. Anmerk. 4. Wohl aber konnte Lucas ein Schüler des Paulus seyn, wie die angef. Schriftsteller behaupten (s. Anmerk. 2), wenn auch nicht damit erwiesen und angenommen ist, daß Paulus ihn zum Christenthum gebracht habe. Das Vaterland, oder die Vaterstadt des Lucas läßt sich, wie aus dem Angegebenen erhellt, nicht bestimmen; ebenso wenig läßt sich eine Bestimmung der Zeit aufstellen, zu welcher er zum Christenthume übertrat. Man hat nun bald behauptet, daß Lucas aus dem Judenthume, bald, daß er aus dem Heidenthume abstamme; letzteres scheint das Richtige zu seyn, denn Paulus selbst bezeichnet Lucas, den Arzt, als seinen Geliebten (Colossi. 4, 14) und trennt ihn von denjenigen, welche er in V. 10 u. 11 angeführt hat, von welchen er schreibt: *οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς.* Ganz unwahrscheinlich ist es, daß Paulus diese Angabe in V. 11 unabsichtlich gegeben haben, noch unwahrscheinlicher ist es, daß er sie auch auf die Männer in V. 14 bezogen wissen wollte, oder bezogen haben kann. Dagegen läßt sich aus Apostelgesch. 21, 27 ff. nichts für eine heidnische, oder jüdische Abstammung des Lucas beweisen; ebenso wenig aus Apostelgesch. 14, 26-15, 1 u. Galat. 2, 11 ff., da es unerweislich ist, daß Lucas aus Antiochien gebürtig war; vergl. Bertholdt III. S. 1288. Daraus, daß Lucas im Heidenthume geboren und erzogen seyn mochte, erklärt es sich auch, daß ihm eine reinere Gräcität eigen war, als wir sie bei Matthäus und Marcus fin-

gemäß, an Paulus an, als dieser von Troas in Macedonien wegging; er begleitete den Paulus auf mehren apostolischen Reisen und folgte ihm auch nach Rom[2]). Weil in der

---

den; daß diese aber dennoch von Hebraismen nicht frei war, erklärt sich aus dem verderbten Sprachidiom seiner Zeit überhaupt. Für die Abstammung des Lucas aus dem Heidenthume erklärte sich daher (gegen Lardner und Heumann) Michaelis Einl. II. S. 1076 ff., wo in den Anmerkungen die Ansicht von Lardner und Heumann gegen die jüdische Abstammung des Lucas widerlegt wird; ferner Bertholdt a. a. O.; Schott Isag. Pag. 99; Credner Einl. S. 124. Eichhorn erklärte sich zwar in d. Einl. I. S. 586 für die jüdische Herkunft des Lucas, doch nur aus schwachem Grunde, und gesteht selbst a. a. O.: „Doch bezeichnet ihn seine Fertigkeit in der griechischen Sprache, die keinem palästinensischen Juden eigen war, als einen Hellenisten." Wahrscheinlich aber ist es auch nicht, daß Lucas, vor seinem Uebertritte zum Christenthume, erst noch dem Judenthume angehört habe (vergl. Bertholdt a. a. O.; Schott a. a. O.), wenigstens spricht hierfür seine Kenntniß der jüdischen Zeitrechnung, der jüdischen Lehren und Gebräuche nicht unwiderleglich, denn diese Kenntniß konnte er in seinem vertrauten Umgange mit Paulus, in seinem Umgange mit Juden und Judenchristen auf den Reisen mit Paulus, vollkommen genug sich angeeignet haben. — Da Paulus seinen geliebten Lucas als ἰατρός bezeichnete, so wollte man nun auch Spuren hiervon in unserem dritten Evangelium finden; s. *B. G. Clausswitz* Diss. De Luca evangelista medico. Hal. 1740 und hiernach Michaelis Einl. II. S. 1079.

2) Bald nach dem Jahre 52 unternahm Paulus seine zweite Missionsreise, auf welcher er durch Phrygien und Galatien nach Macedonien kam (Apostelgesch. 16, 6. 10); von Troas aus begleitete Lucas den Paulus nach Philippi, der Hauptstadt Macedoniens (Apostelgesch. 16, 12) und späterhin nach Milet (Apostelgesch. 20, 15), Tyrus (Apostelg. 21, 3), Cäsarea und Jerusalem (Apostelgesch. 21, 8. 17), endlich nach Rom (Apostelgesch. 28, 16). Vergl. Eichhorn I. S. 587. Paulus erwähnt dann den Lucas noch einigemal in seinen während der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen, im Br. an die Colossr. 4, 14; im Br. an Philem. V. 24; 2 Tim. 4, 11. Außerdem aber wird uns keine Nachricht aus den neutestamentl. Schriften über Lucas zu Theil. An die angegebenen einfachen biblischen Data hielt sich in der ältesten Kirche vornehmlich Irenäus, wie aus seiner Relation Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 14. Pag. 234 erhellt: Quoniam autem is Lucas inseparabilis fuit a Paulo et cooperarius ejus in Evangelio, ipse facit manifestum, non glorians, sed ab ipsa productus veritate. Separatis enim, inquit, a Paulo, Barnaba et Joanne, qui vocabatur Marcus, et cum navigassent Cyprum, *nos venimus in Troadem* [Act. 15, 39]: et cum vidisset Paulus per somnium virum Macedonem, dicentem sibi [Act. 16, 8]: Veniens in Macedoniam opitu-

Apostelgeschichte Cap. 13, 1 ein gewisser Lucius von Cyrene angeführt und auch ein Lucius vom Paulus im Briefe an die Römer Cap. 16, 21 als ein ihm Verwandter bezeichnet wird, folgerte man irrig in älterer und neuerer Zeit, daß Lucius mit dem Apostel Lucas eine und dieselbe Person sey[3]).

---

lare nobis Paule etc. — — Et reliqua omnia ex ordine cum Paulo refert, omni diligentia demonstrans et loca et civitates et quantitatem dierum, quoadusque Hierosolymam ascenderent [Act. 21, 1 seq.] et quae illic contigerint Paulo, quemadmodum vinctus Romam missus est [Act. 27, 1 seq.] etc. — Omnibus his cum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea, — — quoniam non solum prosequutor, sed et cooperarius fuit Apostolorum, maxime autem Pauli etc. Die einfachen biblischen Data wurden aber von anderen kirchlichen Schriftstellern mittelst der Tradition weiter ausgesponnen und durch die kirchliche Tradition wurden die Lebensumstände des Lucas willkürlich festgestellt; s. hierzu Anmerk. 4.

3) Origenes selbst hielt keineswegs den Lucas für eine und dieselbe Person mit Lucius, dem Verwandten des Paulus; dieß erhellt aus seinem Comment. in epist. ad Romanos. Lib. X. in T. IV. Pag. 686, wo er darauf aufmerksam macht, daß schon zu seiner Zeit jene Identificirung stattfand, und darauf hinweist, daß eine solche Identificirung unrichtig sey; er sagt a. a. O.: Sed et *Lucium* quidam ipsum perhibent esse *Lucam*, qui Evangelium scripsit, pro eo quod soleant nomina interdum secundum patriam declinationem, interdum etiam secundum Graecam Romanamque proferri. Die von Origenes gerügte Unrichtigkeit vertheidigte aber späterhin Baronius in s. Annales, ad ann. 58. Cap. LVII. Pag. 591: Porro *Lucium*, quem dicit, eundem esse cum *Luca*, ea ratio persuadet, quod — — una cum his *Paulo* conjunctus erat. Sed quod eos idem *Paulus* cognatos appellat, sicut et paulo superius Juniam et Andronicum: non propinquitate sanguinis, eo quod diversarum essent ac longe distantium regionum; sed quod eosdem in Evangelio genuisset, ita dixisse *Origenes* existimavit: sed verius putamus, sic cognatos eos esse nominatos, quod essent ejusdem gentis, nempe Judaei. Nam idem superius Judaeos omnes cognatos suos appellat etc. Auch Heumann (s. Michaelis Einl. II. S. 1082) war im Comment. zur Apostelgesch. 13, 1 der Meinung, daß Lucas mit dem in der Apostelgesch. und im Br. Pauli an die Römer erwähnten Lucius eine und dieselbe Person sey; Lardner vertheidigte sie in den Zusätzen zu seiner Glaubwürdigkeit ꝛc. I. S. 250 ff. Michaelis untersuchte diese Meinung genauer; er bemerkte richtig, daß in Apostelgesch. 16, 10 Lucas von sich, dem Paulus und den Reisegefährten den Ausdruck gebraucht: ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν. In Philippi trennte sich Paulus; er ändert daher auch den Gebrauch der ersten Person um in den Gebrauch der dritten Person (Apostelgesch. 16, 40; 17, 1) bis zu Cap. 20, 5, wo angegeben ist, daß Lucas mit Paulus und dessen Reisegefährten wieder zusammenkam; von V. 6 an gebraucht Lucas

Ueberhaupt aber sind alle im Bereiche der neutestamentlichen Schriften nicht liegende Nachrichten über Lucas nur auf die kirchliche Tradition, nicht aber auf die Geschichte gegründet[4]).

---

wieder die erste Person, — indem er, communicativ sich ausdrückend, sich dadurch als ein zur Reisegesellschaft des Paulus gehöriges Individuum bezeichnet. Seit jener Trennung muß sich Lucas in Philippi aufgehalten haben, während Paulus in Corinth verweilte (vergl. Apostelgesch. 20, 2). Von hier aus schrieb Paulus seinen Brief an die Römer, folglich ist es auch ganz unwahrscheinlich, daß der im Briefe erwähnte Lucius mit Lucas eine und dieselbe Person sey, da es ganz unwahrscheinlich, daß Paulus die Römer von Lucas, welcher nicht bei ihm verweilte, grüßen wollte oder gegrüßt habe. Aber auch der in der Apostelgesch. 13, 1 erwähnte Lucius kann nicht eine und dieselbe Person mit Lucas seyn, denn auch hier V. 2 ff. spricht Lucas nur in der dritten Person; er hätte, wenn er sich unter Lucius in V. 1 verstanden hätte, gewiß in V. 3 ἀπελύσαμεν geschrieben, nicht aber ἀπέλυσαν, da er in denjenigen Stellen, in welchen er als Begleiter des Paulus auftritt, sich jederzeit mit unter der Reisegesellschaft des Paulus begreift und in der ersten Person spricht. Wie und wo die Bekanntschaft des Lucas mit Paulus begonnen habe, läßt sich demnach auch nicht nachweisen, und die in den angef. Stellen angef. Männer, Namens Lucius, können mit Lucas nicht identificirt werden. Vergl. auch Coloss. 4, 14; Philem. V. 24. — Möglich ist es übrigens, daß der Name Lucas abgekürzt ist aus Lucanus oder Lucillius, wie Wetstein N. T. graecum. Pag. 643 bemerkte: Observant enim primo: nomen ejus in compendium fuisse redactum, ut pro *Lucillio* vel *Lucano* vocaretur *Lucas:* ita autem moris fuisse, ut servorum nomina paullo longiora praeciderentur et in *as* desinerent. Ita — — Demas — — Heras, Heraclas, Hermas, Silas, Rufas — — appellati sunt, qui integre — — Demetrius, — — Herodotus, Heracleodorus, Hermodorus, Silvanus, Rufinus — — dicebantur;— nur ist es ganz unerweisbar, daß Lucas fuisse servum manumissum, denn die Abkürzung des Namens kann kein giltiger Beweis seyn. — Vergl. Eichhorn Einl. I. S. 581 ff.; Bertholdt Einl. III. 1286; de Wette S. 152; Credner Einl. S. 125. — Uebrigens verdient die von Büsching in s. Evangel.-Harmonie ausgesprochene Meinung, daß der in den pauliniſchen Briefen erwähnte Silas oder Silvanus unser Lucas sey, keine weitere Widerlegung.

4) Nachdem Lucas den Paulus nach Rom begleitet hat (s. Anm. 2), begegnet er uns nicht wieder auf dem Felde der Geschichte; alle anderen Nachrichten über ihn sind daher nur Sagen theils mit, theils ohne Vermuthungen auf den Grund der geschichtlichen Data über ihn. Hierher gehört u. A. die Angabe, daß Lucas einer der 70 Jünger gewesen sey, im Dialog. de recta in Deum Fide bei Origenes I. Pag. 806: *Μάρκος καὶ Λουκᾶς ἐκ τῶν οβ' ὄντες.* Diese Meinung wiederholt Epipha-

§. 37.

Aufzeichnung des dritten Evangeliums durch Lucas.

Fr. Schleiermacher Die Schriften des Lukas, ein kritischer Versuch. 1. Th. Berl. 1817. *H. Plank* Observationes quaedam de Lucae evangelii analysi critica a Schleiermachero proposita. Gotting. 1819. Schleiermacher Abhdlg. Ueber die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien, in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1832. H. 4. S. 735.

---

nius, und nach beiden wird sie auch von späteren kirchlichen Schriftstellern wiederholt; nach Epiphanius soll Lucas das Apostelamt sogar auch in Gallien verwaltet haben, s. Haeres. XLII. Pag. 433: [*Λουκᾶς*] *κηρύττει πρῶτον ἐν Δαλματίᾳ καὶ Γαλλίᾳ, καὶ ἐν Ἰταλίᾳ καὶ Μακεδονίᾳ· ἀρχὴ δὲ ἐν τῇ Γαλλίᾳ· ὡς καὶ περί τινων τῶν αὐτοῦ ἀκολούθων λέγει ἐν ταῖς αὐτοῦ ἐπιστολαῖς ὁ αὐτὸς Παῦλος· Κρίσκης φησὶν ἐν τῇ Γαλλίᾳ· οὐ γὰρ ἐν τῇ Γαλατίᾳ, ὥς τινες πλανηθέντες νομίζουσιν, ἀλλὰ ἐν τῇ Γαλλίᾳ.* Und Theophylact (ad Lucam 24, 13) wollte wissen, daß Lucas in Gesellschaft mit Cleophas und Christus nach Emaus gegangen sey: *ὥστε φασί τινες ἕνα καὶ αὐτὸν γενέσθαι τῶν ἑβδομήκοντα ἀποστόλων, καὶ ἐκ νεκρῶν ἀναστάντι τῷ Χριστῷ συναντῆσαι μετὰ Κλεόπα.* Vergl. auch Theophylact im Prooemium in Lucam. Nicephorus machte den Lucas in s. H. E. Lib. II. Cap. 43 zum Arzt und Maler: *Λουκᾶς — — τέχνῃ μὲν ἰατρὸς, ἄκρως δὲ τὴν ζωγράφον τέχνην ἐξεπιστάμενος.* Dabei läßt Nicephorus den Lucas 80 Jahre (*ὀγδοήκοντα ἐτῶν γενόμενος*) werden; Hieronymus bemerkte aber De vir. illustr. in T. I. Pag. 102: Vixit octoginta et quatuor annos (doch fehlt diese Angabe in den alten Handschriften) und *Isidorus Hispalens.* De ortu et obitu patrum Cap. 82: Obiit septuagesimo quarto vitae suae anno. Nach dem *Ὑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον καὶ εὐαγγελιστὴν Λουκᾶν* in *Combefis* Biblioth. graec. patrum auctarium noviss. I. Pag. 516 starb Lucas [*ἐν*] *τῇ κάτω Θηβαΐδι*, nach der Angabe des Dorotheus dagegen *ἐν Ἐφέσῳ*, mit dem Zusatze, daß Lucas auch hier begraben, daß aber der Leichnam späterhin, auf Befehl des Kaisers Constantius, nach Constantinopel gebracht worden sey. Diese Angabe ist auch von Isidorus Hispal. a. a. O. wiederholt, doch ist vorher vom Lucas bemerkt worden: sepultus in Bithynia, und Hieronymus schreibt a. a. O.: Sepultus est Constantinopoli, ad quam urbem vicesimo Constantini [Constantii] anno, ossa ejus cum reliquiis Andreae Apostoli translata sunt de Achaia. — Die catholische Kirche hat dem Lucas den 18. October als Festtag geweiht. — Vergl. Eichhorn Einl. I. S. 587 ff.; Credner Einl. S. 126 ff. — Augusti Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. III. S. 248-250.

Die Aufzeichnung des dritten Evangeliums durch Lucas, den Gefährten des Paulus, hat selbst das Zeugniß der Apostelgeschichte für sich, welche sich als die Fortsetzung jenes Evangeliums ankündigt[1]), und wie sich die ganze alte Kirche einstimmig dafür ausspricht, daß Matthäus und Marcus evangelische Berichte über Jesu Leben, Lehren und Schicksale aufgezeichnet haben, ebenso spricht sie sich einstimmig für die Aufzeichnung unseres dritten canonischen Evangeliums durch den Evangelisten Lucas aus[2]). Diese Ansicht wird auch dadurch

---

1) Ueber Lucas, als Gefährten des Paulus, s. §. 36. Anmerk. 2. Die Nachweisung, daß Lucas der Evangelist und Gefährte des Paulus der Verfasser der Apostelgesch. ist, s. unt. im Abschn. über die Apostelgeschichte. Diese kündigt sich als die Fortsetzung unseres dritten Evangeliums deutlich und bestimmt genug in Cap. 1, 1 an und offenbar muß unser drittes Evangelium denselben Verfasser haben, welchen die Apostelgeschichte hat, da der Verfasser sich hier Cap. 1, 1 ausdrücklich durch den Gebrauch der ersten Person als solchen ankündigt. Demnach, — wenn wir hier einstweilen die Abfassung der Apostelgeschichte durch den Evangelisten Lucas, als erwiesen voraussetzen, — hat die Abfassung des dritten Evangeliums durch Lucas das Zeugniß der Apostelgeschichte, in welcher das Evangelium als *πρῶτος λόγος* von Lucas angeführt wird, für sich; sie wird aber auch durch die in den folgenden Anmerkungen beigebrachten Zeugnisse bestätigt.

2) *Irenaeus* Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199: *καὶ Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο.* Cap. 14. Pag. 235 (s. §. 36. Anmerk. 2): Omnibus his cum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea, uti neque mendax, neque elatus deprehendi possit, eo quod omnia haec constarent, et seniorem eum esse omnibus, qui nunc aliud docent, neque ignorare veritatem. — — Si autem Lucas quidem, qui semper cum Paulo praedicavit, et dilectus ab eo est dictus et cum eo evangelizavit et creditus est referre nobis Evangelium, nihil aliud ab eo didicit etc. — — Sic Apostoli simpliciter et nemini invidentes, quae didicerant ipsi a Domino, haec omnibus tradebant. Sic igitur et Lucas nemini invidens, ea, quae ab eis didicerat, tradidit nobis, sicut ipse testificatur [Cap. 1, 2] —. Si autem quis refutet et Lucam, cujus non dignatur esse discipulus. — Eusebius H. E. Lib. III. Cap. *κδ'*. Pag. 157: *ὁ δὲ Λουκᾶς — — τὸν ἀσφαλῆ λόγον ὧν αὐτὸς ἱκανῶς τὴν ἀλήθειαν κατειλήφει, ἐκ τῆς ἅμα Παύλῳ συνουσίας τε καὶ διατριβῆς, καὶ τῆς τῶν λοιπῶν ἀποστόλων ὁμιλίας ὠφελημένος, διὰ τοῦ ἰδίου παρέδωκεν εὐαγγελίου.* — S. überhaupt und außerdem oben die §§. 10 bis 12 mit den Belegen in den Anmerkungen daselbst.

bestätigt, daß Papias unser drittes canonisches Evangelium höchst wahrscheinlich kannte, obschon er es nicht namentlich anführte, daß Marcion es stark interpolirte[3]). — Selbst die

---

3) Papias führte unser drittes Evangelium nicht namentlich an, dennoch kannte er es höchst wahrscheinlich, denn Papias stand der apostolischen Zeit sehr nahe und wäre zu seiner Zeit unser drittes Evangelium als eine nichtapostolische Schrift unter dem Namen des Lucas bekannt gewesen, so würde er eine solche Meinung gewiß aufgezeichnet, so würde sich auch eine solche Nachricht sicherlich vor mancher anderen in der Kirche erhalten haben und von Secten und Gegnern des Christenthums, zu und kurz nach der Zeit des Papias, zur Widerlegung der Mitglieder der orthodoxen Kirche angewendet worden seyn. Aber hiervon findet sich auch nicht die mindeste Spur. Dann aber besitzen wir ja nur wenige Fragmente von den Schriften des Papias bei Eusebius und weil in diesen wenigen Fragmenten das Evangelium des Lucas nicht erwähnt ist, läßt sich doch noch gar nicht beweisen, daß Papias dieses Evangelium nicht gekannt haben solle oder könne, — um so weniger, als selbst mit großer Wahrscheinlichkeit aus einer Relation des Papias bei Eusebius sich folgern läßt, daß Papias das Evangelium wirklich gekannt hat. Eusebius sagt nämlich H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 178, daß Papias selbst versichere, die Apostel weder gesehen, noch gehört, sondern seine Berichte erhalten zu haben: *παρὰ τῶν ἐκείνοις* [sc. *ἀποστόλοις*] *γνωρίμων*, und Papias selbst habe erklärt: — *ὀκνήσω* — — *τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας, καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας· εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνεκρίνον λόγους· τί Ἀνδρέας* — — *ἢ Ματθαῖος, ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν.* Offenbar ergibt sich schon aus jener Angabe, daß Papias seine Berichte von Männern, die mit den Aposteln bekannt waren, im vertrauten Umgange lebten, erhalten hat, der Schluß, daß Papias auch von Paulus, von dessen Gefährten, also auch von Lucas evangelische Nachrichten empfangen haben muß, man müßte denn annehmen, daß Papias weder den Paulus, noch dessen Gefährten gekannt habe, dann aber hätte Papias auch jene Worte nicht schreiben können. Außerdem findet sich sogar eine merkwürdige Harmonie in der Angabe des Papias mit der Angabe im Evangel. Lucä 1, 1-4. Nach Papias nämlich (bei Eusebius a. a. O. Pag. 181; dazu Schleiermacher in d. Stud. u. Krit. a. a. O. und oben §. 16. Anm. 4) hatte Marcus eine Sammlung von einzelen Zügen aus Jesu Leben, doch nicht in einem fortlaufenden Ganzen, auch nicht nach einer Zeitfolge (*οὐχ ὥσπερ σύνταξιν*) zusammengestellt; Lucas aber spricht auch von Versuchen *ἀνατάξασθαι διήγησιν* und fügt hinzu: *ἔδοξε κἀμοὶ* — — *καθεξῆς* — *γράψαι.* Durch das *καθεξῆς γράψαι* mit dem Zusatze: *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς* weist aber Lucas auf die Abfassung eines nach der Zeitfolge geordneten fortlaufenden Ganzen hin. Nun schöpft aber

neueste Kritik von Strauß sah sich gezwungen, die Abkunft dieses Evangeliums von einem Apostelschüler, welcher auch der Verfasser der Apostelgeschichte war, — also vom Lucas, — anzuerkennen[4]). Schleiermacher suchte dagegen, doch ohne überzeugende Beweise, darzuthun, daß Lucas der Verfasser des dritten Evangeliums nur insofern sey, als er verschiedene

---

Papias alle seine Nachrichten, wie er sich ausdrückt, παρὰ τῶν ἐκείνοις [sc. ἀποστόλοις] γνωρίμων, — ein Ausdruck, den er weiterhin mit dem Worte παρὰ τῶν πρεσβυτέρων vertauscht. Jene γνώριμοι oder vertrauten Freunde der Apostel sind aber offenbar solche Männer, welche Lucas (Cap. 1, 2) οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται nennt. Lucas gibt diese Angabe in der Einleitung zu seinem Evangelium; Papias stellt die oben angegebene Versicherung auch auf im προοίμιον τῶν αὐτοῦ λόγων (s. Euseb. a. a. O. Pag. 178). Hierin gibt sich doch offenbar eine Harmonie in der Angabe des Papias mit der Angabe des Lucas zu erkennen; Papias und Lucas correspondiren sich, und zwar so auffallend, daß Papias, welcher später lebte, als Lucas, wenigstens vorerst dessen Einleitung zum Evangelium gekannt haben muß; hat aber Papias diese Einleitung gekannt, so hat er sicher auch das ganze Evangelium gekannt, — man müßte denn jene Harmonie aus einem blinden Zufall entstanden seyn lassen, und hiergegen spricht doch die Eigenthümlichkeit des Ausdruckes zu stark; ja diese Eigenthümlichkeit des Ausdruckes führt uns auf noch eine Harmonie in der Angabe mit Lucas. Papias sagt nämlich in der oben angef. Stelle (εἰ δέ που — — ἀνεκρίνον λόγους), daß er die Reden der πρεσβυτέρων (d. i. also der γνωρίμων τοῖς ἀποστόλοις) erforscht habe, welche nur die Wahrheit lehrten παρηκολουθηκώς. So wie Papias diese Versicherung in seinem προοίμιον gibt, so versichert auch Lucas in seiner Einleitung zu seinem Evangelium, daß er schreibe: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς. Offenbar entsprechen sich auch hier Papias und Lucas, offenbar ist auch hier eine Harmonie in der Angabe des Papias und Lucas sichtbar, welche dafür spricht, daß Papias das Evangelium des Lucas gekannt hat, obschon es nicht weiter in seinen Fragmenten erwähnt wird; auch diese zweite Harmonie im Gedanken, im Ausdrucke und im Prooemion stellt offenbar die etwaige Einwendung einer zufälligen Erscheinung als ganz nichtig dar. — Vergl. dazu auch Credner Einl. S. 157; 202. Die Abhdlg. von O. P. Lange, oben S. 130 f.

Ueber das Verhältniß des dritten canonischen Evangeliums zum Evangelium Marcion's s. oben §. 7. S. 68 ff. Evangelium des Marcion.

4) Ueber die Anerkennung der apostolischen Abstammung des Evangeliums von Lucas, als Verfasser der Apostelgeschichte, durch die neueste Kritik von Strauß, s. oben §. 13. Anmerk. 2.

die Geschichte Jesu betreffende Aufsätze gesammelt und ohne weitere Veränderung aufgestellt habe[5]).

---

5) Schleiermacher läßt das Evangelium des Lucas nur aus verschiedenen Aufsätzen zusammengestellt seyn und zertheilt das ganze Evangelium in vier Abtheilungen. Die erste Abtheilung umfaßt, nach Schleiermacher a. oben angef. O., die beiden ersten Capitel, doch unterscheidet er in dieser ersten Abtheilung vier für sich bestehende Erzählungen, die von Lucas nur zusammengeordnet seyen. Die zweite Abtheilung umfaßt Cap. 3 bis Cap. 9, 50, — ein Abschnitt, welcher auch aus mehren einzelen von Lucas gefundenen und zusammengestellten Erzählungen bestehen soll. Die dritte Abtheilung umfaßt Cap. 9, 51-Cap. 19, 48, — ein Abschnitt, welcher eine Zusammenstellung von zwei verschiedenen in einander gearbeiteten evangelischen Urkunden, bezüglich auf zwei verschiedene Reisen Jesu nach Jerusalem, enthalten sollte. Die vierte Abtheilung umfaßt Cap. 20 bis zum Schlusse des Evangeliums, — eine Erzählung von den letzten Thaten und Schicksalen Jesu, welche mehr unter sich im Zusammenhange steht, als es bei den anderen Erzählungen der Fall ist, doch sollte auch sie aus verschiedenen Aufsätzen bestehen. Und so sey nun eben, — nach dem Resultate von Schleiermacher's Untersuchung in s. Werke: Die Schriften des Lukas ꝛc., — Lucas nur insofern der Verfasser des dritten Evangeliums, als Lucas die verschiedenen im Evangelium enthaltenen Aufsätze gesammelt und ohne Veränderung zusammengestellt habe; nur der Anfang und das Ende des Evangeliums sey dem Lucas eigenthümlich. Mag aber Lucas immerhin gewisse kurze schriftliche Documente bei der Aufzeichnung seines Evangeliums benutzt haben (s. hierzu auch §. 16. Anmerk. 4), so haben wir doch dafür gar keine Beweise, daß er blos Ordner und Sammler einer Reihe evangelischer Schriften oder Documente gewesen sey. Ueberhaupt aber zeigt die Art, wie Schleiermacher das Evangelium zerlegte, um seine Ansicht zu begründen, nur von Willkühr, denn Schleiermacher sah nur einzele Formeln und Stellen als Kriterien an, aus welchen man schließen könne, daß sich hier ein evangelisches Document endige, dort ein anderes beginne. Schleiermacher hielt sich hierbei besonders an solche Stellen, in welchen sich Lucas von einzelen speciellen Thatsachen zu einer allgemeinen Notiz wendet, oder etwas zu präoccupiren scheint, so wie an manche hier und da wiederholt vorkommende Formeln. Allein hieraus kann man schon darum nicht auf fremdartige Stücke schließen, weil der Styl der neutestamentlichen Schriftsteller so einfach ist, daß er sich durch auffallende Abwechselungen nicht auszeichnet; ohnehin erkennen wir namentlich in den Evangelisten keine wissenschaftlich gebildete Männer, darum darf es uns auch nicht auffallen, wenn wir bei Lucas weder einen durchweg fließenden Styl, noch einen durchweg logischen Zusammenhang vermissen. Bei der Ansicht Schleiermacher's wird aber auch eine bedeutende Menge kürzerer und längerer Aufsätze vorausgesetzt. Daß es mehre solche Aufsätze gegeben haben kann, mag nicht bezweifelt werden, daß es aber deren eine

§. 38.

Quellen des Evangeliums von Lucas.

Zu den vor §. 37 angef. Schriften s. noch *Bened. Lud. Koenigsmann* Prolusio de fontibus commentariorum sacrorum, qui Lucae nomen praeferunt. Altonae 1798. *Maur. Roediger* Symbolae quaedam ad N. T. evangelia potissimum pertinentes. Hal. Sax. 1827.

Als die Quelle der Aufzeichnung des Evangeliums von Lucas müssen wir zunächst das mündliche Evangelium betrachten; dann aber konnten dem Lucas auch schriftliche evangelische Aufzeichnungen zu Gebote stehen, doch benutzte er keines der anderen canonischen Evangelien[x]). Daß Paulus von Einfluß auf die

---

Menge, oder sehr viele gegeben habe, ist höchst zweifelhaft, da ja das mündliche Evangelisiren im apostolischen Zeitalter die Hauptsache und gewöhnlich war.

1) Daß wir in dem Evangelium des Lucas das mündliche Evangelium als die wahre und eigentliche Quelle erkennen müssen, darauf weisen uns schon die neutestamentlichen Nachrichten über die Lebensverhältnisse des Lucas hin; aus jenen Nachrichten erhellt, daß Lucas ein vertrauter Freund und Gefährte des Paulus war, und von diesem, welcher dem eigentlichen Kreise der Apostel Jesu so nahe stand, konnte und mußte er gewiß evangelische Nachrichten über das Leben, die Lehren und Thaten Jesu und dessen Freunde erhalten; als Begleiter des Paulus trat er mit mehren anderen Aposteln in Bekanntschaft, konnte und mußte also auch von diesen zunächst mündliche Belehrungen empfangen, ja er selbst verweilte einmal mit Paulus in Palästina, wo das Evangelium entstand, und auch hier konnte er Zeugen über die Entstehung und Schicksale des von Christus gegebenen Evangeliums vernehmen. Daher konnte Lucas auch in Cap. 1, 2 schreiben, daß er die evangelischen Dinge aufschreibe, wie sie ihm οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου überliefert hätten, daher ist es offenbar, daß zunächst das mündliche Evangelium die Quelle für Lucas zur Aufzeichnung seines Evangeliums war; daß Lucas seine Ueberlieferungen theils von solchen, welche ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται, theils von solchen, welche, wie Paulus selbst, als ὑπηρέται zu betrachten sind, die erst später in Verbindung mit dem Apostelkreise getreten waren, — empfangen hatte, woraus sich ergibt, inwiefern er in der Einl. zu seinem Evangelium schreiben konnte: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς. Daß Lucas auch Quellen schriftlicher Art bei der Aufzeichnung seines Evangeliums benutzt haben kann, ist möglich, keineswegs aber läßt sich diese Meinung, wie Credner Einl. S. 145 f. glaubt, aus dem Prooemium des Lucas-Evangeliums selbst bestimmt nachweisen.

Aufzeichnung des Evangeliums von Lucas gewesen war und seyn mußte, berichtet schon das kirchliche Alterthum, doch wird theilweise auch schon von diesem der Einfluß des Paulus auf die Abfassung des Evangeliums zu weit getrieben, wenn es das

---

Vergl. auch Crome Ueber Lucas 1, 1-4 in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. H. 4. S. 754 ff.; de Wette Einl. S. 153. Der bestimmte Beweis für jene Meinung würde nur dann sich ergeben, wenn διήγησις nichts weiter hieße als: die schriftlich aufgezeichnete Erzählung, wenn ἀνατάξασθαι nichts weiter hieße als: schriftlich in Ordnung bringen (oder schreiben; vergl. Hieronymus im Prooem. zum Commentar des Evang. Matth. T. VI. Pag. 1 am Anf.: Plures fuisse, qui Evangelia scripserunt et Lucas Evangelista testatur), wenn das παρακολουθεῖν ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς nothwendig auch die Bedeutung in sich schlösse: Schriftliches genau untersuchen, erforschen. Allein jenes Beides ist unerweislich, Letztes aber, παρακολουθεῖν κ. τ. λ. heißt a. a. O. nichts weiter, als: Alles (was sich auf die evangelische Geschichte bezieht) von seinem Ursprunge an genau untersuchen, erforschen. Dem παρακολουθεῖν ἄνωθεν entspricht dann der folgende Ausdruck καθεξῆς γράψαι, oder dem Erforschen vom Ursprunge der Thatsachen an, das Niederschreiben der Reihe nach, und auf den Zusatz πᾶσιν ἀκριβῶς ist der Ausdruck ἐπιγνῷς τὴν ἀσφάλειαν oder die Zuverlässigkeit der darauf folgenden Erzählung gegründet. Demnach läßt sich auch mit Nichts die Meinung Credner's a. a. O. beweisen, daß Lucas in den schriftlichen Aufzeichnungen (s. auch Credner S. 156) vermißt habe „theils die Genauigkeit (ἀκρίβεια), theils die chronologische Ordnung (τὸ καθεξῆς), theils die Zuverlässigkeit (ἀσφάλεια)". Ebenso S. 155. Nur der Gedanke läßt sich aus der Angabe des Lucas entnehmen, daß die Diegese, welche πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι, ihm nicht immer vollkommen der Wahrheit gemäß zu seyn schien. Jener Ausdruck des Lucas aber läßt sich selbst noch besonders gegen die Ansicht urgiren, daß Lucas schriftliche Aufzeichnungen bei der Abfassung seines Evangeliums als Quellen benutzt habe; s. auch §. 39. Anmerk. 5. Das Wort πολλοί nämlich müßte dann darauf hinweisen, daß es auch viele Aufzeichnungen der evangelischen Diegese im apostolischen Zeitalter gegeben habe; hiergegen spricht aber die Geschichte, hiergegen spricht die Thatsache, daß im apostolischen Zeitalter, oder von Männern, welche dem Apostelkreise angehörten oder auch ganz nahe standen, weit mehr mündlich, als schriftlich gelehrt wurde, wie auch schon der Ausdruck εὐαγγελίζεσθαι in seiner ersten Bedeutung andeutet, nämlich: „Jesu Leben, Thaten und Belehrungen erzählungsweise bekannt machen. Daher eigene εὐαγγελιστοί Ephes. 4, 12. Apostelgesch. 21, 9. 2 Timoth. 3, 5 gleich anfangs entstanden. Vergl. bei Luc. 4, 19;" s. Paulus Commentar über die drei erst. Evgg. I. S. 2. So weist uns also jener Ausdruck des Lucas auch darauf hin, bei den Quellen seiner evangelischen Aufzeichnung nicht vorzugsweise an schriftliche Quellen zu denken,

Evangelium vorzugsweise auf Paulus zurückführt[2]), — eine

nicht mit Bestimmtheit zu behaupten, daß Lucas vorzugsweise solche Quellen benutzt habe; dabei ist freilich die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit nicht ausgeschlossen, daß Lucas auch schriftliche Diegesen, deren es zu seiner Zeit allerdings gab, gekannt und ihm zur Benutzung zu Gebote gestanden haben (s. §. 39. Anmerk. 5); doch dürfen wir nicht glauben, daß unter diesen kirchlichen Diegesen zunächst unsere übrigen canonischen Evangelien begriffen sind, daß er diese vorzugsweise und zunächst benutzt habe; s. hierzu oben §. 16. Anmerk. 4 und Credner Einl. S. 516. Die Ansicht von Weisse in §. 17. Anmerk. 1, von Hug in §. 17. Anmerk. 3.

2) S. zunächst §. 37. Anmerk. 2. Ferner *Tertullian.* Advers. Marcionem Lib. IV. Cap. 2. Pag. 404: Constituimus inprimis Evangelicum Instrumentum Apostolos auctores habere —: si et Apostolicos non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos; quoniam praedicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriae studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, immo Christi, qui magistros apostolos fecit. Denique nobis fidem ex Apostolis Joannes et Matthaeus insinuant, ex Apostolicis Lucas et Marcus instaurant. — — Porro Lucas non Apostolus, sed Apostolicus: non magister, sed discipulus, utique magistro minor, certe tanto posterior, quanto posterioris Apostoli sectator, Pauli sine dubio. — — Igitur si ipse illuminator Lucae, auctoritatem antecessorum et fidei et praedicationi suae optavit, quanto magis eam Evangelio Lucae expostulem, quae Evangelio magistri ejus fuit necessaria? Vergl. auch Cap. 3; 4. Cap. 5. Pag. 406: — et Lucae Digestum Paulo adscribere solent, capit magistrorum videri quae discipuli promulgarint. — *Hieronymus* De vir. illustr. s. Catal. in T. I. Pag. 102: Lucas — — scripsit Evangelium, de quo idem Paulus, Misimus, inquit, cum illo fratrem, cujus laus est in evangelio per omnes ecclesias; — — quidam suspicantur, quotiescunque in epistolis suis Paulus dicit, *Juxta evangelium meum,* de Lucae significare volumine: et Lucam non solum ab apostolo Paulo didicisse evangelium, qui cum Domino in carne non fuerat, sed a ceteris apostolis, quod ipse quoque in principio sui voluminis declarat, dicens: Sicut tradiderunt nobis, qui a principio ipsi viderunt, et ministri fuerint sermonis. Igitur evangelium, *sicut audierat ipse,* composuit. — Eusebius H. E. Lib. III. Cap. δ'. Pag. 119: *Λουκᾶς δὲ — — τὰ πλεῖστα συγγεγονὼς τῷ Παύλῳ καὶ τοῖς λοιποῖς δὲ οὐ παρέργως τῶν ἀποστόλων ὡμιληκώς — — ὑποδείγματα — — ἐν δυσὶν ἡμῖν — — καταλέλοιπε βιβλίοις· τῷ τε εὐαγγελίῳ, ὃ καὶ χαράξαι μαρτύρεται, καθὰ παρέδοσαν αὐτῷ οἱ ἀπαρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου —· φασὶ δ' ὡς ἄρα τοῦ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίου μνημονεύειν ὁ Παῦλος εἰώθειν, ὁπηνίκα, ὥσπερ ἰδίου τινὸς εὐαγγελίου γράφων ἔλεγε, „κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου". Aus den Worten ὃ καὶ χαράξαι μαρτύρεται — — τοῦ λόγου läßt sich um so weniger behaupten, daß Eusebius die Meinung verwerfend angedeutet habe (wie Credner Einl. I. S. 147 annimmt): Lucas habe unter dem Einflusse des Paulus geschrie-

Meinung, welche späterhin und neuerlich auch Vertheidiger gefunden hat[3]).

---

den, — als Eusebius doch kurz vorher gesagt hatte, daß Lucas mit Paulus und den anderen Aposteln in einem vertrauten Umgange gelebt habe. Aus dem Zusatze des Eusebius aber, daß man auch sage: Paulus habe unter der Formel *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου* das Evangelium des Lucas, gleichsam als sein eigenes Evangelium, bezeichnen wollen (s. oben das Citat aus Hieronymus), erhellt, wie sehr der Glaube von einem mächtigen Einflusse des Paulus auf die Abfassung des Evangeliums Lucä angenommen war; dieß ergibt sich auch daher, insofern Irenäus versichert: Lucas habe *τὸ ὑπ' ἐκείνου* [sc. *Παύλου*] *κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον* aufgezeichnet, insofern auch Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. *κε'*. Pag. 369 schreibt: — *τὸ κατὰ Λουκᾶν τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον*. Nach dem Angegebenen darf es nicht wundern, wenn man selbst soweit ging, daß die Abfassung des Evangeliums durch Lucas vorzugsweise auf den Einfluß des Paulus zurückgeführt wurde. Daß indeß Paulus von Einfluß auf jene Abfassung gewesen seyn mußte, ergibt sich aus dem, was in §. 36. Anmerk. 1 u. 2, in der vorhin angef. Anmerk. 1 und der hier folgenden Anmerkung enthalten ist. — Die Angabe des Dorotheus, daß Lucas nur unter dem Einflusse des Petrus (*κατ' ἐπιτροπὴν Πέτρου*) geschrieben habe, verdient keine weitere Beachtung.

3) Für den Einfluß des Apostels Paulus auf die Abfassung des Evang. von Lucas (s. auch Credner Einl. S. 156 f.) spricht zunächst, als äußerer Grund, die Thatsache, daß Lucas im vertrauten Umgange mit Paulus, als Gefährte desselben lebte, doch kann, wie aus Anmerk. 1 erhellt, dieser Einfluß nicht so beschaffen gewesen seyn, daß die Abfassung vorzugsweise auf Paulus zurückgeführt wird. Aber auch innere Gründe sprechen für jenen Einfluß des Paulus auf die Abfassung jenes Evangeliums, denn Lucas stellt sich als einen Pauliner dar. Hieraus aber läßt sich keineswegs, wie de Wette meint Einl. S. 153, ein Zweifel gegen die Abfassung des Evangeliums von Lucas mit Grund aufstellen; s. §. 37; §. 38. Anmerk. 1. Wir finden nämlich eine Uebereinstimmung zwischen Aussprüchen des Paulus und des Evangeliums Lucä; vergl. Luc. 10, 7 mit 1 Cor. 9, 14; Luc. 22, 19 ff. mit 1 Cor. 11, 24; Luc. 24, 34 mit 1 Cor. 15, 5; Luc. 18, 22 mit Apostelgesch. 20, 35 ꝛc. Auch in dogmatischer Hinsicht findet eine Uebereinstimmung statt zwischen Aussprüchen des Lucas und Paulus; z. B. vor Gott gibt es keinen Unterschied der Person Luc. 9, 62; 10, 23 ff.; 11, 10; 12, 8 ff. ꝛc. ꝛc. vergl. Röm. 3, 20; 1 Cor. 7, 19; Galat. 5, 6; 6, 15. Lucas erzählt die Aussendung der Jünger (Cap. 9, 1 ff.), fügt aber nicht hinzu, wie Matth. 10, 1 ff., daß sie nur den Juden predigen sollten. Ebenso kommen bei Matthäus die Samariter nur da vor, wo es heißt, die Jünger sollten nicht zu ihnen gehen (z. B. Matth. 10, 5), anders und weit ehrenvoller für die Samariter, zugleich einen Universalismus, wie Paulus lehrend, spricht sich Lucas aus; z. B. Cap. 9, 52 ff.; 10, 30 ff.; 17, 11 ff. Wie Pau-

§. 39.

Sprache, Zweck und Inhalt des Evangeliums von Lucas.

Fast durchaus einhellig ist die Ansicht, daß Lucas sein Evangelium in griechischer Sprache geschrieben hat; für diese Ansicht spricht auch das im Evangelium herrschende Sprachidiom, welches häufig ein weit reineres griechisches Gepräge an sich trägt, als dieß in den beiden anderen Evangelien der Fall ist, und durch seine Eigenthümlichkeiten sich auszeichnet [1]). Der

---

lus, z. B. im Briefe an die Römer, oft zeigt, daß die Erfüllung des jüdischen Gesetzes nicht rechtfertige, sondern nur der Glaube an Christus, so lehrte auch Lucas, z. B. 15, 29; 17, 10; 18, 9-14. Außerdem finden sich auch bei Lucas Formeln, die sonst nur in den paulinischen Schriften vorkommen und die sich Lucas von Paulus, bei seinem Umgange mit demselben angeeignet haben muß, z. B. *σωτήρ*, *σωτήριον*, *εὐαγγελίζεσθαι*. S. Gersdorf's Beiträge zur Sprachcharakteristik ꝛc. I. S. 160 ff. Sonach erhellt zugleich, wie die Meinung von einem vorzugsweisen Einfluß des Paulus auf die Abfassung des Lucas-Evangeliums sich bilden konnte; aus dem in den bezeichneten Anmerkungen Erwähnten ergibt sich aber, wie sie zu würdigen ist. Für sie sprach sich in älterer Zeit namentlich aus C. G. Hofmann Pag. 191 in der oben S. 19 angef. Schr.; *Ch. Mt. Pfaff* Dissert. Critic. de genuinis librorum N. T. lectionibus. Amst. 1709. Pag. 47. Mosheim in s. schon angef. Schr. De rebus christian. ante Constant. Pag. 87. Aus neuerer Zeit gehört Guerike in s. Beiträgen zur hist.-krit. Einl. S. 48 und zum Theil auch *Schott* Isag. Pag. 100 hierher. Bertholdt wollte dagegen die Aehnlichkeit in den Vorträgen des Lucas und Paulus aus dem Gebrauche des Beiden zu Gebote stehenden schriftlichen Urevangeliums herleiten, indem er in s. Einl. III. S. 1290 erklärte: „Paulus hatte, als Typus des mündlichen Vortrags, ein Exemplar des aramäischen Urevangeliums in Händen, welches er seinem treuen Gefährten und Freunde Lucas überließ, um es zum allgemeinen Gebrauche griechisch zu bearbeiten. — Lucas hat aber von dieser gewählten Grundlage keinen ganz sklavischen Gebrauch gemacht, sondern nach seinen übrigen nicht minder glaubhaften Quellen manches abgeändert, einiges weggelassen und vieles hinzugesetzt;" — eine Hypothese, welche zunächst wieder auf eine Hypothese — näml. auf die vom schriftlichen Urevangelium — gebaut ist. Der Werth jener fällt mit dem Werthe dieser zusammen. Daß Paulus ein Exemplar des aramäischen Urevangeliums besessen und dem Lucas zum Gebrauche gegeben habe, ist eine der willkürlichsten Annahmen, welche nur aufgestellt werden können.

1) Für die Ansicht, daß Lucas sein Evangelium in griechischer Sprache aufgezeichnet habe, spricht sich die alte Kirche fast durchweg aus, denn sie

nächste Zweck, welchen Lucas durch seine Schrift erreichen wollte, war: seinem Freunde Theophilus, einem außerhalb

---

erklärt fast durchaus in keinem Werke ihrer Geschichtschreiber, daß das Lucas-Evangelium in einer anderen Sprache aufgezeichnet worden sey. Aeußere Gründe für die Richtigkeit dieser Ansicht findet die neuere Kritik noch in den Lebensverhältnissen des Lucas (s. §. 36. Anmerk. 1 u. 2), innere Gründe in dem Sprachidiom des Evangeliums selbst. Namentlich wird von Hieronymus mehrmals darauf hingewiesen, daß Lucas in griechischer Sprache geschrieben habe; z. B. im Catal. Script. Eccles. T. I. Pag. 102: Lucas —, ut ejus scripta indicant, Graeci sermonis non ignarus fuit; in Epistola Damaso CXLV in T. III. Pag. 340: Lucas igitur, qui inter omnes evangelistas *Graeci sermonis eruditissimus* fuit, quippe ut medicus, et qui *evangelium Graecis scripserit*, quia se vidit proprietatem sermonis etc. im Comment. in Esaiam Cap. VI in T. IV. Pag. 25: Evangelistam *Lucam tradunt veteres Ecclesiae tractatores* medicinae artis fuisse scientissimum et *magis Graecas litteras scisse*, quam Hebraeas. Unde et sermo ejus tam in Evangelio, quam in Actibus Apostolorum, i. e. in utroque volumine comptior est et secularem redolet eloquentiam, magisque testimoniis Graecis utitur, quam Hebraeis. S. auch über die verbreitete Kenntniß der griechischen Sprache oben §. 25. Anmerk. 1. Cotelerius berichtet dagegen zu den Apostolischen Constitutionen Cap. XLVI in Vol. I. Pag. 383. Not. 21, daß in einer persischen Version gestanden habe: Evangelium Lucae, quod *lingua graeca aegyptiaca in Alexandria* scripsit (vergl. *Grabii* Spicileg. I. Pag. 32 seq.), und das Scholion zu einer Handschrift auf der königl. Bibliothek enthalte die Angabe: *Εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν ἐγράφη Συριστὶ εἰς Ἀλεξάνδρειαν κ. τ. λ.* — Angaben, welche auf keine Weise durch irgend einen Grund unterstützt werden und jeder Wahrscheinlichkeit entbehren. — Das in dem Evangelium herrschende Sprachidiom, — welches sich im Ganzen genommen durch eine reinere Gräcität, als diese sich in den anderen beiden Evangelien findet, auszeichnet, oft selbst ein ächt griechisches Gepräge an sich trägt und auch bemerkenswerthe Eigenthümlichkeiten darbietet, (welche sich auch in der Apostelgeschichte wiederfinden) — bestätigt die Richtigkeit der schon nach äußeren Gründen bestehenden Meinung, daß Lucas sein Evangelium in griechischer Sprache geschrieben hat. Für die reinere Gräcität und für die Fertigkeit des Lucas, einen Gedanken auf verschiedene Weise auszudrücken, wodurch er eine freiere Bewegung im Gebiete der griechischen Sprache bewährt, als sie von den Verfassern der beiden anderen Evangelien kund gegeben wird, (— doch kann hierbei die Meinung nicht ausgeschlossen seyn, daß sich im Lucas-Evangelium an mehren Stellen allerdings auch Wiederholungen und Hebraismen finden —) sprechen viele Abschnitte, namentlich Cap. 1, 1-4; 2, 42 ff.; 3, 1. 2. 15 ff.; 6, 13, ff.; 7, 37 ff.; 8, 34 ff. und mehre andere Abschnitte, welche von Lucas allein mitgetheilt werden. Insbesondere setzt Lucas ächt griechisch oft das Neutrum eines Particips in Verbindung mit dem Artikel, wo sonst

Palästina's lebenden Manne, eine der Wahrheit getreue Schilderung der evangelischen Thatsachen, der Reihe nach, wie sie

---

ein Substantiv steht, s. Cap. 4, 16 τὸ εἰωθός (doch auch κατὰ τὸ ἔθος in Cap. 1, 9; 2, 42); ferner τὸ γεγονός in Cap. 8, 34. 35. 56 ꝛc. Als Wörter und Redensarten, welche dem Lucas eigenthümlich sind, müssen betrachtet werden: καθεξῆς in Cap. 1, 3; 8, 1; καθότι in Cap. 1, 7; 19, 9; κατά in Formeln wie καθ' ὅλης τῆς περιχώρου Cap. 4, 14; 23, 5; in gleicher Bedeutung κατά mit dem Accusativ in Cap. 15, 14; ferner κατά mit der Bedeutung der Richtung nach einem Orte in Cap. 10, 32; vergl. dazu Cap. 10, 33; μετά in der Formel ἔλεος μετά τινος in Cap. 1, 58. 72; 10, 37. Auch schreibt nur Lucas ἔλεος als Neutrum. Ferner: ἰδοῦ γάρ in Cap. 1, 44. 48; 2, 10; 6, 23; 17, 21; ἦ γάρ in Cap. 16, 13; καὶ γάρ in Cap. 6, 32 ff.; 7, 8; 11, 4; 22, 37. 59; das Verbum ὑπάρχειν in Cap. 7, 25; 8, 41; 9, 48; 11, 13 ꝛc.; ἐν mit darauf folgendem Infinitiv in Formeln wie ἐν τῷ γενέσθαι Cap. 9, 36; ἐν τῷ λαλῆσαι Cap. 11, 37; ἐν τῷ ἐλθεῖν Cap. 14, 1; vergl. 19, 15; Lucas gebraucht sehr oft den Infinitiv mit dem Artikel, besonders im Genitiv, zum Ausdruck der Absicht, in Cap. 1, 9. 57. 73; 2, 4. 21. 24; 8, 6; 9, 7; 11, 8; 12, 5 ꝛc. ꝛc.; zur Bezeichnung des zu betonenden oder hervorzuhebenden Ausdruckes dient ihm die Formel δὲ καί in Cap. 2, 4; 3, 9. 12; 14, 41; 5, 10. 36 ꝛc. ꝛc., oder auch wohl die Formel καὶ αὐτός, καὶ αὐτοί, in Cap. 1, 17. 22; 2, 28. 50; 3, 23; 4, 15 ꝛc. ꝛc.; die Formel ἕως ὅτου setzt Lucas in der Bedeutung: bis daß, in Cap. 13, 8; 15, 8; 22, 16 ꝛc., und ἕως in der Bedeutung: bis nach, wie in der Formel ἕως Βηθλεέμ in Cap. 2, 15, in der Bedeutung: bis auf, wie in der Formel ἕως ὀφρύος τοῦ ὄρους in Cap. 4, 29. Vergl. Cap. 4, 42; 10, 15 in der Bedeutung: bis an, oder bis zu, ἢ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα; Cap. 23, 5 ἕως ὧδε. Ferner εἰ δὲ μήγε in Cap. 5, 36. 37; 10, 6; 13, 9 ꝛc. — Ferner ist es eine Eigenthümlichkeit des Lucas, das Substantiv ἀδικία in der Bedeutung von: Schlechtigkeit zu gebrauchen, in Cap. 13, 27; 16, 8. 9; 18, 6; οἶκος in der Bedeutung von: Familie, in Cap. 1, 27. 33. 69; 2, 4; 10, 5; 11, 17 ꝛc.; hierher gehört auch der Gebrauch der Ausdrücke σωτήρ, σωτήριον, σωτηρία in Cap. 1, 47. 69. 71. 77; 2, 11. 30; 3, 6; 19, 9; παῖς θεοῦ von Christus, David in Cap. 1, 54. 69; λίμνη in Cap. 5, 1. 2; 8, 22. 23; ἐπιστάτης in Cap. 5, 5; 8, 24. 45; 9, 33 ꝛc.; νομικοί in Cap. 10, 25; 11, 45 ff. ꝛc.; ὄπτεσθαι von Engelserscheinungen gebraucht in Cap. 22, 43, ebenso ὀπτασία in Cap. 24, 23. Dem Lucas eigenthümlich ist ferner der Gebrauch von ἀτενίζειν mit darauf folgendem Dativ, oder mit εἰς, in Cap. 4, 20; 22, 56; διαπορεῖν in Cap. 9, 7; 24, 4; ἐπιχειρεῖν in Cap. 1, 1; ὑπάρχειν in Cap. 7, 25; 8, 41; 9, 48; 11, 13 ꝛc.; ὀδυνᾶσθαι in Cap. 2, 48; 16, 24 ff.; ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι und ἐπλήσθη ὁ χρόνος in Cap. 1, 23. 57; 2, 6. 21. 22; ὁμιλεῖν in Cap. 24, 14. 15; συμβάλλειν in Cap. 2, 19; 14, 31; ὑπολαμβάνειν in Cap. 7. 43; 10, 30; τίθεσθαι εἰς τὰ ωτα od. ἐν καρδίᾳ in Cap. 1, 66; 9, 44; 21, 14; ἐστώς für

sich zugetragen haben, — also in chronologischer Ordnung —

ἑστηκώς in Cap. 1, 11; 5, 1 f.; 9, 27 ꝛc. Das Verbum finitum umschreibt Lucas bald mit ἦν in Cap. 1, 20; 5, 10; oder ἔσται in Cap. 6, 40; vergl. 12, 52; 17, 35 ꝛc.; bald mit ἦν in Cap. 1, 7. 10. 21 f.; 2, 26. 51; 4, 16. 17 ꝛc.; oder ἦσαν in Cap. 4, 20; 5, 17. 29; 8, 40 ꝛc.; um das practische Moment in der Rede zu heben, wendet Lucas Formeln, wie πορεύεσθαι ἐν ταῖς ἐντολαῖς, in Cap. 1, 6 an und gebraucht πορεύεσθαι überhaupt öfters, um die Rede anschaulich zu machen, wie in Cap. 1, 39; 2, 3. 41; 4, 30. 42 ꝛc. Endlich gehören auch Formeln hierher, wie ἐν τῇ ἑξῆς in Cap. 7, 11; 9, 37. — Wörter und Formeln, welche sich auch bei den anderen Evangelisten, aber bei Lucas am häufigsten finden, gibt es viele. Häufig fügt Lucas seiner Rede ein Participium zu dem Zwecke der Anschaulichkeit bei, wodurch jene zugleich ausführlicher wird, wie in Cap. 1, 39; 4, 29. 38. 39; 5, 25, 28; 6, 8; 11, 7. 8 ꝛc.; ferner Cap. 7, 9. 44; 9, 55; 10, 23; 14, 25 ꝛc.; ferner Cap. 18, 11. 40; 19, 8; ferner Cap. 5, 3; 14, 28. 31 ꝛc. Hierher gehört auch die Formel ἐγένετο δέ oder ἐγένετο γάρ zur Bildung des Ueberganges der Rede zu einer neuen Erzählung, wie in Cap. 1, 23. 41. 59. 65; 2, 1. 15. 46; 4, 36; 5, 12. 17; 6, 49; 7, 11; 8, 1. 22. 40; 9, 18. 28 ꝛc. ꝛc.; in ähnlicher Beziehung wird auch die Formel ἐγένετο ὡς von Lucas angewendet, wie in Cap. 1, 23. 41. 44; 2, 15. 39; 4, 25; 5, 4 ꝛc. ꝛc. Die Construction des Verbums εἰπεῖν oder λαλεῖν mit πρός und dem darauf folgenden Accusativ, wie in Cap. 1, 13. 18. 28. 34. 61; 2, 15. 34. 49 ꝛc. ꝛc., findet sich sehr häufig. Lucas gebraucht ferner öfter, als die übrigen neutestamentl. Schriftsteller, Verba, welche mit Präpositionen zusammengesetzt sind, wie διαγογγύζειν in Cap. 15, 2; 19, 7; διαλογίζεσθαι in Cap. 1, 29; 3, 15; 5, 21 f. ꝛc.; διατάσσειν in Cap. 8, 55; 17, 9. 10; διέρχεσθαι in Cap. 2, 15; 8, 22 ꝛc.; ἐπαισχύνεσθαι in Cap. 9, 26; ἐπιβιβάζειν in Cap. 10, 34; 19, 35; ἐπιστρέφειν in Cap. 1, 16 f.; 8, 25 ꝛc.; ἐπαναπαύειν in Cap. 10, 6; ἐξαποστέλλειν in Cap. 1, 53; 20, 10 f.; ἐπανέρχεσθαι in Cap. 10, 35; 19, 15 ꝛc. und viele andere. Ferner finden sich bei Lucas oft Verba, wie εὐαγγελίζεσθαι in Cap. 1, 19; 2, 10; 3, 18; 4, 18. 43 ꝛc.; συγκαλεῖν und συγκαλεῖσθαι in Cap. 9, 1; 15, 6. 9; 23, 3; ὑποστρέφειν in Cap. 1, 56; 2, 39. 43. 45; 4, 1. 14; 7, 10; 8, 37. 39. 40 ꝛc.; αὐξάνειν in Cap. 1, 80; 2, 40 ꝛc.; ἐξαποστέλλειν in Cap. 1, 53; 20, 10. 11 ꝛc.; in metaphorischer Bedeutung gebraucht Lucas πλήρης in Cap. 4, 1; 5, 12; πληροῦν in Cap. 1, 20; 2, 40; 3, 5 ꝛc. ꝛc.; endlich wendet er auch öfter Adverbia an, wie παραχρῆμα in Cap. 1, 64; 4, 39; 5, 25; 8, 44. 47 ꝛc. ꝛc.; διαπαντός in Cap. 24, 53; ἀληθῶς in Cap. 9, 27; 12, 44; 21, 3 ꝛc. — Ueber viele andere Wörter und Formeln, welche das griechische Sprachidiom des Lucas charakterisiren, s. Gersdorf's Beitr. in §. 38. Anmerk. 3. Dazu s. Winer's Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms. Lpz. 1825. — Vergl. auch das Verzeichniß der Spracheigenthümlichkeiten des Lucas, zugleich mit Berücksichtigung des Sprachidioms der Apostelgeschichte, in Credner's Einl. S. 132 ff.

zu geben[2]). Diesem in dem Prooemium des Evangeliums ausgedrückte nZwecke entspricht auch der Inhalt, welcher dem Leser zugleich die erhabene Größe Jesu vor die Seele stellt, doch lehrt

---

2) Ueber den oben angegebenen Zweck des Evangeliums spricht sich Lucas in Cap. 1, 1-4 hinlänglich aus; vergl. dazu §. 38. Anmerk. 1. Aus dem Prooemium des Evangeliums erhellt zugleich, daß Lucas sein Evangelium für einen außerhalb Palästina's lebenden Mann, Namens Theophilus schrieb, welcher uns aber gänzlich unbekannt ist, da uns alle historischen Nachrichten über ihn fehlen. Je unbekannter aber Theophilus ist, desto mehr hat man sich in Untersuchungen und Vermuthungen über ihn erschöpft, gleich als ob die biblische Geschichte ein besonderes Licht dadurch erhalte. Manche (s. Michaelis Einl. II. S. 1084 ff.) halten den Theophilus für einen abgesetzten Hohenpriester, Andere für einen alexandrinischen Judenchristen (s. Jacob Hase in der schon angef. Biblioth. Bremensis Class. IV. Fasc. III. Diss. 4), Andere für den in Taciti Annales Lib. II. Cap. 55 erwähnten Theophilus von Athen. Aus dem Prädikat κράτιστε hat man schließen wollen (wie z. B. de Wette Einl. S. 154), Theophilus müsse ein angesehener Staatsbeamteter gewesen seyn, obschon es doch an und für sich klar ist, daß jenes Wort ein Ausdruck der Freundschaft des Lucas zum Theophilus ist; ohnehin redet Lucas den Theophilus in der Apostelgeschichte 1, 1 ganz einfach an, woraus zu schließen ist, daß Lucas jenen Ausdruck in dem Sinne von optime, carissime gebraucht hat. Andere (s. Heumann in der Biblioth. Bremens. Class. IV. Fasc. III. Diss. 3) meinten selbst, daß der Name Theophilus nur ein erdichteter Name sey, — eine Meinung, welche offenbar aus einer Uebertreibung der Worte in *Baronii* Annales ad an. 58. XXXII. Pag. 581: — si ex apocryphis veritatem aliquando expiscari conceditur, reperimus in libris Recognitionum Clementis fuisse Theophilum nobilem civem Antiochenum, qui a Petro ad fidem capessendam adductus, domum quoque suam usui Christianorum mancipatam, in Ecclesiam mutavit, in qua Petrus conventus agens, cathedram posuit, entstanden ist. Jene Stelle aus den Recognitionen, auf welche sich Baronius beruft, lautet (Patres apost. ed. *Coteler.* I. Recogn. Clement. Lib. X. Cap. 71. Pag. 596): Tantam itaque Spiritus s. — gratiam suae virtutis ostendit, — — ut — — Theophilus, qui erat cunctis potentibus in civitate sublimior, domus suae ingentem Basilicam Ecclesiae nomine consecraret. Credner erklärte sich dafür (Einl. S. 145), daß jene Meinung des Baronius nicht so ganz von der Hand zu weisen seyn dürfte; allein dann müßte doch offenbar der Ausdruck κράτιστος bei Lucas 1, 1 einen Rang des Theophilus ausdrücken, d. h. Theophilus müßte als ein vornehmer Staatsbeamteter, auch von Credner, betrachtet werden, — dennoch aber spricht sich Credner selbst a. a. O. gegen die Wahrscheinlichkeit der Richtigkeit einer solchen Annahme aus. Wenn aber Credner a. a. O. erklärt, daß die Berufung des Baronius a. a. O. auf die Con-

eine unbefangene Kritik, daß Lucas seinen Zweck nicht vollkommen erreicht hat, indem seine chronologischen Angaben nicht

---

stitut. Apostol. Lib. VII. Cap. 46 (ed. *Coteler.* I. Pag. 382 seq.), — wo Baronius sagt: Reperimus insuper apud eundem Clementem in libris Constitutionum quendam Theophilum, quem auctor dicit suffectum esse Zachaeo in Episcopatu Ecclesiae Caesariensis in Palaestina — zu verwerfen sey, so muß doch dazu bemerkt werden, daß Baronius selbst hinzusetzte: an autem idem sit cum Theophilo Antiocheno, *non possumus certum quid affirmare*, — also offenbar selbst jener Berufung auf die Const. Apost. keinen besonderen Werth beilegte. Nach jener Erklärung muß Credner auch annehmen, daß Theophilus in Antiochien gewohnt habe; allein auch über den Wohnort des Theophilus, oder über das Land, dem er angehörte, läßt sich durchaus keine andere Bestimmung aufstellen, als daß Theophilus nicht in Palästina gelebt habe. Die Vermuthung von Eichhorn Einl. I. S. 591 ff.; Bertholdt Einl. III. S. 1289 ff.; Hug Einl. II. §. 34. S. 134 ff.; de Wette a. a. O. u. A., daß Theophilus in Rom und Italien (als ein angesehener, vornehmer Mann) gewohnt habe, kann keinen Grund der Wahrscheinlichkeit für sich haben; jene Vermuthung wird vorzugsweise darauf gegründet, daß Lucas die Bekanntschaft des Theophilus mit italienischen Ortschaften (Apostelgesch. 28, 12 ff.) voraussetze, die aber Theophilus auch kennen konnte, — vorausgesetzt, daß sie ihm wirklich so bekannt waren, als angenommen wird, — ohne daß gerade sein Wohnort nothwendig in Italien angenommen werden muß. Vergl. übrigens Winer's Biblisches Real-Wörterbuch in d. Art. Theophilus. Dagegen lehrt der Inhalt des Evangeliums, wie der Apostelgeschichte, daß Theophilus nicht in Palästina, sondern außerhalb Palästina's gelebt haben muß, denn ein Palästinenser würde solcher Erläuterungen, wie sie Lucas in Cap. 1, 26; 2, 4; 4, 31; 8, 26; 23, 51; 24, 13 (vergl. dazu Apostelgesch. 1, 12; 16, 12) gibt, nicht bedurft haben. Seine Andeutungen aber, daß das Evangelium universell (vergl. §. 38. Anmerk. 3) ist, zeigen nur, daß die Lehre des Paulus von Einfluß auf Lucas war, sie lehren aber nicht, daß Theophilus als ein Heidenchrist betrachtet werden müsse, da offenbar in dem Evangelium das Interesse der Heidenchristen nicht vorzugsweise hervortritt, sondern von Lucas auch auf Vieles hingewiesen wird, was für den Judenchristen von Bedeutung und großer Wichtigkeit war. Demnach können wir auch nur soviel behaupten, daß Theophilus ein Anhänger des Christenthums war. Gegen die Ansicht aber, daß Lucas zugleich den Zweck gehabt habe, „eine Schrift für das Publicum und zwar für nicht palästinensische Leser zu liefern" (s. Bertholdt Einl. III. S. 1290; Schott Isag. Pag. 104), spricht theils entschieden das Prooemium des Evangeliums, theils läßt sie sich mit keiner Belegstelle aus dem Evangelium erhärten; jene Ansicht beruht wohl vorzugsweise auf dem Ausspruch des Origenes bei Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369: τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον, τοῖς ἀπὸ

überall richtig sind[3]) und sich auch aus der Tradition gebildete, sagenhafte Elemente in seiner Erzählung finden; hieraus folgt indeß nicht, daß das Evangelium des Lucas die poetische

---

τῶν ἐθνῶν πεποιηκότα, so wie darauf, daß Lucas mit Paulus den Universalismus des Evangeliums lehrte. Vergl. zu den in §. 38. Anmerk. 3 angef. Stellen noch 2, 31 f.; 4, 25 ff.; 7, 2 ff.; 11, 28. Endlich spricht aber auch gegen die Ansicht von Frisch (Diss. utrumque Lucae commentarium de vita, dictis factisque Jesu et Apostolorum non tam historicae simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolem habere. Fribergae 1817), — daß Lucas durch die Aufzeichnung seines Evangeliums vorzugsweise bezweckt habe, die Zweifel zu widerlegen, welche viele Juden von der Annahme des Christenthums abhielten, theils viele Judenchristen beunruhigten, — das Prodmium des Evangeliums ganz entschieden.

3) An der der Wahrheit getreuen Schilderung der evangelischen Thatsachen von Lucas haben wir keinen Grund zu zweifeln; s. §. 37. Anmerk. 1 u. 2; §. 38. Anmerk. 1. Die chronologische Ordnung ist wenigstens zum größten Theile unverkennbar, wie der Inhalt der evangelischen Erzählung zeigt. Lucas spricht zunächst von der Geburts- und Jugendgeschichte von Johannes d. T. in Cap. 1, schließt hieran die Geburts- und Jugendgeschichte Jesu in Cap. 2, dann folgt die Ermahnung des Johannes d. T. zur Buße, die Taufe Christi durch Johannes mit einem Geschlechtsregister Jesu in Cap. 3, dann die Versuchung Christi in Cap. 4, 1-13, das Auftreten Jesu als Messias in Galiläa mit Reden und Thaten Jesu, insbesondere die Berufung der Apostel, in Cap. 4, 14-9, 50, dann die Erzählung von der Reise Jesu zur Passahfeier nach Jerusalem mit der Erzählung von der Aussendung der 70 Jünger, sowie von anderen Thaten und Reden Jesu in Cap. 9, 51-19, 28, dann folgt die Erzählung von dem Einzuge Christi in Jerusalem und von seinen Reden daselbst in Cap. 19, 29-Cap. 22, dann die Erzählung von der Einsetzung des h. Abendmahles, Christi Seelenkampf, Verrath durch Judas, Verhör, Kreuzigung und Tod in Cap. 22 u. 23, endlich die Erzählung von Christi Auferstehung und Himmelfahrt in Cap. 24. Die erhabene Größe Jesu stellt sich an vielen Stellen der Erzählung von Cap. 4, 18 an bis zu Ende dar.

Obschon aber Lucas im Prodmium seines Evangeliums versicherte, eine Schilderung der evangelischen Thatsachen der Reihe nach, wie sie sich zugetragen haben, geben zu wollen, so zeigt sich dennoch, bei genauerer Prüfung der Erzählung, daß die chronologischen Angaben nicht überall richtig sind. Dieß erhellt u. A. gleich aus dem Anfange des Evangeliums, wo Lucas die Zeit der Geburt Christi genauer zu bestimmen sucht, s. Cap. 2, 1. 2; dazu vergl. Cap. 3, 1 u. 3, 23; und genauere Prüfungen dieser Angaben führten nur zu dem Resultat, daß die erste in Cap. 2, 1 u. 2 unrichtig ist; ebenso unrichtig ist die chronologische Angabe über Johannes d. T. in Cap. 3, 1. 2 vergl. mit V. 23 und Cap. 1, 26, worüber Strauß in s. Leben Jesu I. S. 319 zu dem Resultate gelangt: „Wenn

Form einer Erzählung habe[4]). Die in seinem Evangelium vorhandenen sagenhaften Elemente aber muß Lucas aus evange-

Jesus, wie dieß die Meinung des Lukas zu sein scheint, im funfzehnten Jahre des Tiberius aufgetreten ist, so fällt der Auftritt des Johannes nicht ebenfalls erst in dieses Jahr, sondern früher, und wenn Jesus in seinem dreißigsten Jahre aufgetreten ist, so ist der längere Zeit vor ihm aufgetretene Täufer nicht blos um sechs Monate älter zu denken." Vergl. auch S. 401 über die Versuchungsgeschichte bei Luc. Cap. 4, 1 ff. S. überhaupt H. H. Cludius Einiges über die eigentliche Zeit Johannis des T. und Jesu, und die Dauer ihres Lebens; in Henke's Mus. B. II. St. 3. S. 502 ff. — Vergl. Credner Einl. S. 155, welcher zugleich sehr richtig bemerkt, daß Lucas unter der im Prodmium angedeuteten Zeitfolge in der Darstellung der evangelischen Geschichte weiter nichts verstanden haben könne, als die Eintheilung des Stoffes „in eine Vorgeschichte, Geschichte der Taufe, Reden, Thaten und Schicksale Jesu vor seiner Reise zum Passahfeste, während und nach derselben bis zu seinem Tode und seiner Auferstehung", doch ist auch diese Anordnung so wenig aufmerksam von Lucas durchgeführt worden, „daß nicht einmal die Zeit des messianischen Wirkens Jesu bestimmt daraus hervorgeht." — Die chronologischen Unrichtigkeiten aber erklären sich daher genüglich, daß Lucas nicht ein Augen- und Ohrenzeuge der evangelischen Thatsachen war, und wenn er auch mit dem größten Fleiße Nachrichten von den αὐτόπταις und ὑπηρέταις einzog zum Zwecke der Aufzeichnung seines Evangeliums, so wird er sie doch nur da eingezogen haben, wo er Zweifel hegte, oder dem Mißverständniß entgegenarbeiten mußte, ohne daß es ihm doch darum gelang, gänzlich vom Mißverständniß bei seinen sorgfältigen Erkundigungen frei zu bleiben, wie auch schon Michaelis in s. Einl. II. S. 1079 bemerkte, welcher den Lucas ebensowenig für fehlerlos und untrüglich hielt, als jeden anderen Geschichtschreiber, denn eine göttliche Eingebung des Lucas anzunehmen, ist doch nicht blos gänzlich zu bezweifeln, sondern vielmehr gänzlich zu verwerfen.

4) Der Schluß der vorhergehenden Anmerkung findet seine Anwendung auch auf die Thatsache, daß sich in dem Evangelium des Lucas auch aus der Tradition gebildete, sagenhafte Elemente finden. Sehr richtig bemerkte Hase in s. Leben Jesu. Lpz. 1829. S. 36 über die Vorgeschichte vom Messiasleben Jesu, daß die Kindheitsgeschichte Jesu „meist in populärer, legendenartiger, oder poetischer Form gegeben worden" sey, daß die Wundergeschichten in ihr (S. 37) weder auf einen Naturzusammenhang zurückgeführt, noch mit dem christlichen Glauben wesentlich verbunden werden können, daß gegen ihre geschichtliche Wahrheit (wie sie auch von Lucas Cap. 1-Cap. 2, 39 referirt werden) innere Widersprüche zeugen, insofern der Inhalt bei Lucas mit dem Inhalte bei Matth. Cap. 1 u. 2 unvereinbar ist. Zu den sagenhaften Elementen gehören ferner die Teufels- und Engelserscheinungen, das Niederfahren des h. Geistes in leiblicher Gestalt auf Christus, daß Christus in 40 Tagen Nichts gegessen habe, die Himmelfahrt

lischen Diegesen, in deren Inhalte er objective Wahrheit erkannt hatte, aufgenommen haben[5]).

Jesu u. Aehnl. Aus dem Angegebenen erhellt zugleich, daß wir in dem Evangelium des Lucas nicht die Form einer poetischen Erzählung erkennen können, wie Frisch in seiner oben in Anmerk. 2 angef. Dissert. meinte. S. außerd. die Literat. in Hase's Leb. Jesu. S. 36. Not. 3, und gegen jene poetische Ansicht überh. Paulus in s. öfters schon angef. Comment. I. S. 81 ff. — Uebrigens ist schon oben darauf aufmerksam gemacht worden, daß es eine Uebertreibung von Strauß ist (s. dess. Leben Jesu Th. I u. II), wenn derselbe die geschichtlichen Thatsachen des Evangeliums Lucä auch nur für Sagen halten, oder in Mythen verwandeln will.

5) Da Lucas ausdrücklich versichert, auch eine der Wahrheit getreue Schilderung der evangelischen Thatsachen zu geben, da sich aber dennoch durch die Tradition gebildete, sagenhafte Elemente in seiner Schilderung finden, so müßte man die Wahrheitsliebe des Evangelisten in Zweifel ziehen, wenn sich die Quelle, aus welcher jene Erscheinung hervortrat, nicht auf genügende Weise aufdecken ließe. Zunächst aber müssen wir aus der wesentlichen Uebereinstimmung der Erzählung des Lucas mit den anderen Evangelien das Streben des Lucas erkennen, die Wahrheit zu geben, dann aber lehren die zuverlässigen Nachrichten über seine Lebensverhältnisse (s. §. 36. Anmerk. 1 u. 2; §. 38. Anmerk. 1), daß er auch die Wahrheit geben konnte. Lucas kann daher die in seinem Evangelium vorhandenen sagenhaften Elemente aus schriftlichen Diegesen, die, wenn nicht von αὐτόπται, doch gewiß von ὑπηρέται herrühren konnten, entnommen haben; denn es ist zunächst unzweifelhaft, daß es einzele (nicht viele, s. de Wette Einl. S. 154) Aufzeichnungen über das Leben Jesu zur Zeit des Lucas gegeben hat (s. auch §. 38. Anmerk. 1); in Berücksichtigung dieser, so wie in Berücksichtigung der gewiß sehr zahlreichen mündlichen Diegesen über Christus, konnte Lucas schreiben πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν. Daß Lucas den Inhalt solcher einzelen Aufzeichnungen gekannt haben kann, ist mindestens sehr wahrscheinlich. Hieraus folgt aber noch nicht, daß Lucas auch schriftliche Diegesen nothwendig bei der Aufzeichnung seines Evangeliums als Quelle gebraucht haben muß, vielmehr spricht seine Angabe: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς dafür, daß er seine evangelische Paradosis sicher aus der Quelle der αὐτόπται καὶ ὑπηρέται erhalten habe, so wie ja auch die Nachrichten von seinen Lebensverhältnissen uns belehren, daß er vielen Umgang mit solchen Männern hatte. Durch den Mund der ὑπηρέται aber, welche nicht selbst unmittelbare Zeugen des Lebens Jesu waren, hatten sich schon sagenhafte Elemente, nach der Denkungsweise und Bildung jener Männer, in einzelen Erzählungen der Lebensmomente Jesu gebildet, wie es ja gewöhnlich geschieht, daß die Nachrichten über die Lebensmomente eines außerordentlichen Mannes in dem zweiten Munde schon nicht so sagenfrei bleiben, als sie der erste Mund ausgesprochen hatte. Empfing nun auch Lucas aus dem Munde der ὑπη-

§. 40.

Zeit und Ort der Abfassung des Evangeliums von Lucas.

Die Zeit der Abfassung des Evangeliums von Lucas läßt sich nicht mit Gewißheit, sondern nur mit Wahrscheinlichkeit bestimmen; ein altkirchlicher Schriftsteller gibt uns kaum eine dürftige auf die Abfassungszeit des Evangeliums bezügliche Nachricht[1]). Die Unterschriften in einigen Handschriften führen das

---

ρεται einzele sagenhafte Momente von der Lebensgeschichte Jesu, verglich er sie selbst, wo es anging, mit schriftlichen Diegesen, in welchen sich auch solche Momente fanden, — eine solche Sorgfalt müssen wir dem Lucas schon zugestehen, da er ausdrücklich schrieb: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς —, so konnte und mußte er, — bei der Uebereinstimmung der schriftlichen und mündlichen Diegese, bei seiner religiösen Denkungsweise und Bildung — in jenen sagenhaften Momenten objective Wahrheit finden und sie zur Aufnahme in sein Evangelium für geeignet halten. Demnach steht auch jedenfalls die Wahrheitsliebe des Evangelisten in fleckenloser Reinheit da.

1) Irenäus bemerkt in Lib. III. adv. Haeres. Cap. 1. Pag. 199, nachdem er angeführt hat, daß Marcus die Verkündigungen des Petrus μετὰ τὴν τοῦ Πέτρου καὶ Παύλου ἔξοδον (s. §. 34. Anmerk. 2) aufgezeichnet habe: καὶ Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο. In dieser Angabe läßt sich gar keine auf die Abfassungszeit des Evangeliums Lucä sich beziehende Nachricht finden, da sie weiter Nichts aussagt, als daß Lucas das von Paulus verkündigte Evangelium aufzeichnete, ohne zu bestimmen, ob diese Aufzeichnung von Lucas vor, oder nach der Abfassung irgend eines der anderen canonischen Evangelien, vor oder nach dem Tode des Petrus u. Paulus, stattgefunden habe. Eusebius gibt jene Nachricht des Irenäus in H. E. Lib. V. Cap. η'. Pag. 282 ganz einfach wieder; dagegen referirt er in Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 351 noch eine Nachricht von Clemens Alexandrinus, die allerdings auf die Abfassungszeit unseres Evangeliums zu beziehen, aber an und für sich höchst dürftig ist. Eusebius sagt nämlich a. a. O.: αὖθις δ' ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίοις περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων τέθειται, τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον· προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων, τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας. Nach dieser Tradition also sind unter den Evangelien überhaupt diejenigen als die zuerst geschriebenen zu betrachten, welche die Genealogien enthalten, — folglich das Matthäus- und Lucas-Evangelium; dabei ist aber wieder nicht angedeutet, welches Evangelium von beiden zuerst aufgezeichnet worden sey und nur soviel dürfte nach jener Relation, wenn sie wirklich an sich historisch seyn sollte, angenommen werden, daß das Evangelium des Lucas früher abgefaßt

Jahr 48 als Zeit der Abfassung an, doch erhellt aus dem Marcus-Evangelium, — sofern in diesem auch das Evangelium des Lucas als eine Grundlage hervortritt, — daß das Evangelium des Lucas vor dem Marcus-Evangelium vorhanden gewesen seyn muß[2]). Die Apostelgeschichte schließt zwar mit dem dritten Jahre der Gefangenschaft des Paulus, daraus folgt aber nicht, daß das Evangelium, als die erste Schrift (πρῶτος λόγος) des Lucas, viel früher, als im dritten Jahre der Haft des Paulus, die Apostelgeschichte (die Fortsetzung des Evangeliums) zur angegebenen Zeit geschrieben seyn müsse. Nur

---

worden ist, als das Marcus-Evangelium, wofür auch die Thatsache spricht, daß jenes diesem auch zu Grunde gelegen hat. Theils in Beziehung auf jene dürftige Nachricht, theils in Beziehung darauf, daß das Matthäus- und Lucas-Evangelium dem zweiten Evangelium zu Grunde gelegen haben s. §. 34. Anmerk. 3), erklärte man bald, daß Lucas die Aufzeichnung seines Evangeliums vor der Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums bewerkstelligt habe (s. Büsching's Harmonie der Evangelien S. 99 ff.; *Ruinoel* Comment. in Matthaeum. Proleg. Pag. XXII; *Roediger* Symbolae etc. Pag. 10; Schneckenburger in s. Beiträgen ꝛc. S. 16), bald erst nach Matthäus und vor Marcus (s. *Griesbach* Comment. qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae Commentariis decerptum esse monstratur. Jen. 1789 seq. in Opusc. academ. ed. *Gabler*. II. Pag. 385 seq. Paulus im Theologisch-exeget. Conservatorium. I. S. 95 ff.; 152 ff. *Schott* Isag. Pag. 103 seq.), bald nach Matthäus und Marcus, — also nach der Folge, wie die Evangelien im Canon stehen; Letztes dürfte die unrichtigste Ansicht seyn, s. dazu Anmerk. 3.

2) Ob das Evangelium des Matthäus früher als das Evangelium des Lucas, oder dieses früher als jenes aufgezeichnet sey, ist eine ganz unfruchtbare Streitfrage, da sie sich, aus Mangel an hinreichenden historischen Nachrichten, durchaus nicht entscheiden läßt; das eine, wie das andere entschieden zu behaupten, ist daher reine Willkürlichkeit. Vergl. Michaelis Einl. II. S. 1098 ff. Anders ist es mit der Frage: ob das erste und dritte Evangelium früher vorhanden gewesen sey, als das zweite? Für die Bejahung dieser Frage sprechen entschieden innere Gründe (s. oben §. 16. Anmerk. 3), wenn schon die Frage über die Abfassungszeit des Evangeliums von Lucas dadurch immer nicht genügend bestimmt wird. Allerdings geben die Unterschriften in einigen Handschriften das Jahr 48 als die Zeit der Abfassung des dritten Evangeliums an (s. *Wetstein* N. T. graec. Pag. 830: ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγελίον ἐγράφη ἑλληνιστὶ μετὰ ἔτη ιε' τῆς ἀναλήψεως τοῦ κυρίου. — Vers. Syr. τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον ἐξεδόθη μετὰ χρόνους πέντε καὶ δέκα τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως), daß aber diese Angaben ohne historischen Werth für uns sind und seyn müssen, liegt von selbst klar vor.

soviel läßt sich annehmen, daß das Evangelium des Lucas früher, als das zweite Evangelium, und, weil es von der Zerstörung Jerusalems als von etwas Zukünftigem spricht, auch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn muß, — wie lange vorher? ist, aus Mangel an sicheren historischen Datis, gänzlich unbestimmbar[3]). Ebenso gänzlich unbestimmbar ist, aus

3) Wenn Lucas die Apostelgeschichte mit dem dritten Jahre der Gefangenschaft des Paulus beendigt oder schließt, so ergibt sich hieraus nur soviel, daß Lucas die Apostelgeschichte nicht vor dem dritten Jahre der Gefangenschaft des Paulus geschrieben haben kann, wohl aber später; dagegen läßt sich behaupten, daß das Evangelium sowohl vor, als nach jener Zeit geschrieben seyn könne, je nachdem man nun die Abfassung der Apostelgeschichte weit hinauf, oder weit zurück setzt. Daher ist jede feste Zeitbestimmung für die Abfassung des Evangeliums von Lucas rein willkürlich; da uns durchaus Nichts zu der Annahme nöthigt, daß die Apostelgeschichte im Jahre 63 oder 64 geschrieben sey, so kann uns auch Nichts nöthigen, die Abfassung des Evangeliums um das Jahr 60 oder 61 anzusetzen (vergl. Eichhorn Einl. I. S. 596; Bertholdt Einl. III. S. 1292; Schott Isag. Pag. 104), so wenig wir auch zu der Annahme berechtigt sind (worauf auch schon Michaelis Einl. II. S. 1097 aufmerksam machte), daß Lucas sein Evangelium kurz vor der Apostelgeschichte aufgezeichnet habe; s. auch unten. Nicht einmal die Abfassungszeit des zweiten Evangeliums kann einen Maßstab für die Aufzeichnung des dritten Evangeliums geben, da jenes nur das Vorhandenseyn dieses und des Matthäus-Evangeliums voraussetzt; so wie auch eine besonnene historisch-kritische Prüfung kein Resultat gibt, ob das erste Evangelium früher geschrieben sey, als das dritte, oder umgekehrt. Nur die Thatsache, daß unser drittes Evangelium dem zweiten auch als Grundlage diente, beweist bestimmt, daß jenes früher, als dieses vorhanden war, und die Thatsache, daß das dritte Evangelium von der Zerstörung Jerusalems, als von einem zukünftigen Ereigniß spricht, beweist bestimmt, daß es vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn muß. Das ist der einzige historische Haltpunkt über die Abfassungszeit des Evangeliums von Lucas; wie lange sie aber vor jenes Ereigniß zu setzen sey, ist gänzlich unbestimmbar. Neuerdings hat man, besonders nach dem Vorgange von Gottl. Phil. Chr. Kaiser, in dess. Buch: Biblische Theologie. Th. I. Erlang. 1813. S. 247 ff., die Behauptung ausgesprochen und vertheidigt, daß das Evangelium vom Lucas erst nach der Zerstörung Jerusalems aufgezeichnet worden sey. Diese Behauptung sprach aus und vertheidigte insbesondere de Wette Einl. S. 153, welcher sich über die Abfassungszeit des dritten Evangeliums dahin erklärte: „Es ist früher, als das zweite, aber doch ziemlich spät, abgefaßt, da es viele evangelische Vorarbeiten (1, 1 f.), eine zum Theil getrübte evangelische Ueberlieferung und die Zerstörung Jerusalems voraussetzt". Der Vf. erklärt nun freilich nicht, ob er

demselben Grunde, die Angabe des Ortes der Abfassung des

---

unter jenen vielen evangelischen Vorarbeiten nur schriftliche oder nur mündliche verstehe, oder ob er schriftliche und mündliche zugleich in jenem Ausdrucke zusammenfasse. Man muß indeß annehmen, daß er mit jenem Ausdrucke nur viele schriftliche Aufzeichnungen bezeichnen wollte, da er S. 154. Not. g sagt: „Ist freilich die Abfassung der AG. ins Jahr 63 oder 64 zu setzen, so ist das Ev. weit früher (vergl. oben) geschrieben." Aber hatte man damals schon so viele evangelische Schriftsteller? Es ist oben §. 38. Anmerk. 1 und §. 39. Anmerk. 5 schon nachgewiesen worden, daß Lucas in Cap. 1, 1 f. nicht an viele evangelische Aufzeichnungen gedacht, folglich auch „viele evangelische Vorarbeiten" nicht vorausgesetzt haben kann. Aber auch die Frage de Wette's: „hatte man damals [um das Jahr 63 oder 64] schon so viele evangelische Schriftsteller?" muß nicht blos in Beziehung auf die kurze Zeit vor der Zerstörung Jerusalems, sondern auch in Beziehung auf die Zeit bald nach jenem Ereignisse verneinend beantwortet werden. Auch hierdurch wird unsere Ansicht, daß Lucas in Cap. 1, 1 f. viele Aufzeichnungen nicht im Sinne gehabt haben kann, erhärtet; de Wette hat aber auch mit Nichts bewiesen, daß es im apostolischen Zeitalter (— bis zum Schlusse des ersten Jahrhunderts —) viele schriftliche Vorarbeiten gegeben habe, ohnehin wird dieser Gelehrte die Abfassung des Evangeliums von Lucas doch gewiß nicht bis an den Schluß jener Periode herabsetzen wollen. Wenn ferner de Wette zur Begründung seiner Ansicht von der Abfassung des dritten Evangeliums sich auf „eine zum Theil getrübte evangelische Ueberlieferung" in dem Evangelium stützt, so findet auch dieser Grund in dem, was in §. 39. Anmerk. 5 angeführt ist, seine Erledigung. Endlich stützt sich de Wette darauf, daß das Evangelium „die Zerstörung Jerusalems voraussetzt". Lucas läßt in Cap. 21 Christus von den Ereignissen, welche mit der Zerstörung Jerusalems verbunden seyn würden, sprechen ἐλεύσονται ἡμέραι V. 6 ꝛc. An diese Ereignisse wird die Parusie Christi gebunden; jene, so wie die Zerstörung Jerusalems, bilden die Vorbereitung zur Parusie, und wenn die Zeichen eintreten werden (Cap. 21, 25 καὶ ἔσται σημεῖα. — αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν οὐρ. σαλευθήσονται V. 26), wird die Parusie erfolgen (V. 27 ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρ.). So läßt auch das Matthäus-Evangelium zerstörende Ereignisse, so wie die Zerstörung der Stadt (Cap. 24, 2 ff.) mit der Parusie (V. 30) verbunden seyn. Hätte nicht Lucas, wenn er die Zerstörung der Stadt vorausgesetzt hätte, die Zerstörung als wirklich erfolgt bezeichnen müssen? Hätte er dann sagen können V. 20: Ὅταν δὲ ἴδητε κ. τ. λ.? Hätte überhaupt seine ganze Rede, wenn sie eine Weissagung post eventum referirt, in dem prophetischen Tone gehalten werden können, in welchem sie uns vorliegt? Hätte er dann nicht, wenn er die Zerstörung Jerusalems auch als ein bereits geschehenes Ereigniß vorausgesetzt hätte, andeuten müssen, daß doch die Parusie Christi nicht erfolgt sey? An die Parusie wird aber auch der Eintritt des Endes der Welt geknüpft, bei Matth. 24, 34. 35; Luc. 21, 32. 33. Wir können

daher in den bezeichneten Abschnitten keineswegs die Zerstörung Jerusalems vorausgesetzt, und in ihnen nur eine prophetisch-poetische Schilderung der Zerstörung jener Stadt und einer dereinstigen Parusie Christi, die sich das apostolische Zeitalter als nahe bevorstehend und mit wichtigen Veränderungen verbunden dachte, finden. Und wenn auch die Relation bei Luc. 21, 12 nicht in der Folge angeführt wird, wie bei Matth. 24, 9, so harmoniren doch beide darin, daß sie die bezeichneten Stellen vor den Aussprüchen anführen, welche Christus über die Zerstörung der Stadt Jerusalem selbst gibt. Auf diese Weise erhellt, daß Lucas die Zerstörung Jerusalems weder gekannt, noch vorausgesetzt hat, daß er sein Evangelium also auch nicht nach jenem Ereigniß geschrieben haben kann. An de Wette's Ansicht schloß sich neuerlich auch Credner in s. Einl. S. 206 an, wenn er hier erklärt, daß „die Zeit der Abfassung unserer drei synoptischen Evangelien nicht füglich in die Zeiten vor der Zerstörung Jerusalems gesetzt werden" kann. Diese Behauptung stellt sich, nach dem Angegebenen, nicht als haltbar dar, und wenn Credner zugleich, zur Begründung seiner Ansicht, sich darauf stützt, daß Jesu auch Weissagungen in den Mund gelegt werden, „welche sich auf Vorfälle während der Zerstörung Jerusalems beziehen", daß „dieß Alles die bereits erfolgte Zerstörung Jerusalems voraussetzt", so ist zu bemerken: 1) daß Jesu von Lucas gar keine speciellen Weissagungen in Beziehung auf die Zerstörung der Stadt beigelegt werden, d. h. keine solche, welche auf bestimmte Personen, auf bestimmte Umstände bei der Belagerung und Zerstörung der Stadt eine Beziehung haben; 2) daß es demnach auch und überhaupt unerweisbar ist, daß sich Jesu Weissagungen „auf Vorfälle während der Zerstörung Jerusalems beziehen müssen"; 3) daß die Weissagungen Jesu in Betreff der Zerstörung Jerusalems nur ganz allgemein sind; Christus konnte mit prophetischem Geiste die Ereignisse, nach den Zeitverhältnissen, nach den Verhältnissen des jüdischen Staates zum römischen, so wie nach dem Zustande jenes im Allgemeinen vorausbestimmen, und in den angegebenen Bedingungen lag auch zugleich der Grund, daß jene Weissagungen im Allgemeinen wirklich so in Erfüllung gehen mußten, wie sie ausgesprochen waren. Demnach erhellt auch hieraus, daß gar kein zwingender Grund vorhanden ist, die Weissagungen über die Zerstörung der Stadt auf Vorfälle zu beziehen, welche während der Zerstörung sich zugetragen haben sollen; ebenso wenig ist ein zwingender Grund vorhanden, anzunehmen, daß in dem Evangelium die Zerstörung Jerusalems vorausgesetzt werde, daß hiernach auch das Evangelium erst nach der Zerstörung geschrieben sey. Ferner erhellt, daß die inneren Gründe, auf welche Credner seine Ansicht S. 159 zu stützen meint, unhaltbar sind, und wenn Credner sogar bei Irenäus Lib. III. Adv. Haeres. Cap. 1 einen äußeren Grund für seine Ansicht finden will, so ist schon oben Anmerkung 1 aus dem Citate selbst gezeigt worden, daß es gar keine auf die Abfassungszeit des Evangeliums Lucä bezügliche Nachricht enthält. Endlich ergibt sich aus dem bisher Erörterten, daß die Zeit, wie lange vor der Zerstörung Jerusalems das Evangelium von Lucas aufgezeichnet worden ist, gänzlich unbestimmbar ist.

Evangeliums von Lucas; die alte und neue Kirche hat hier die sich widersprechendsten Angaben aufgestellt[4]).

§. 41.

Integrität des Evangeliums von Lucas.

Innere und äußere Gründe zwingen zu der Ansicht des Evangeliums von Lucas, daß uns dasselbe, nach seinem gegenwärtigen Umfange, ächt erhalten worden ist[1]). Es hat indeß

4) Ein größtentheils vollständiges Verzeichniß der Ortschaften, welche als Oerter angegeben werden, in welchen Lucas sein Evangelium aufgezeichnet haben soll, gibt Michaelis in s. Einl. II. S. 1103-1117. Als Abfassungsort wird bezeichnet: Antiochien, Troas, Alexandrien (s. Wetstein a. a. O. Pag. 830 — εἰς Ἀλεξανδρειαν τὴν μεγάλην. Vergl. Credner Einl. S. 151), in Districten von Achaja und Böotien; diese Meinung, welche besonders Hieronymus im Prolog zu s. Commentar des Matthäus-Evangeliums aussprach (in T. VI. Lucas — — in Achajae Boeotiaeque partibus volumen condidit), hatte in der späteren Kirche nur wenige Freunde gefunden. Ferner: Philippi in Macedonien, Judäa, Theben, Cäsarea. Für den zuletzt genannten Abfassungsort entschied sich Michaelis Einl. II. S. 1121. Alle diese verschiedenen Angaben sind schon an und für sich hinreichend zu der Ueberzeugung, daß sich nach haltbaren historischen Zeugnissen über den Abfassungsort des Evangeliums durchaus Nichts bestimmen läßt; s. auch Credner Einl. S. 159. Und obgleich schon Eichhorn Einl. I. S. 595 bemerkte, daß alle jene Angaben über den Ort der Abfassung auf dem Beweise beruhten, „daß Lukas an dem angenommenen Orte sich lange genug verweilt zu haben scheine, um daselbst eine Arbeit, wie das Evangelium allein, oder wie das Evangelium und die Apostelgeschichte ist, zu Stande bringen zu können. Solche Untersuchungen sind Winde und Wolken ohne Regen;" so entschieden sich dennoch Mehre (wie z. B. Bertholdt Einl. III. S. 1292; *Schott* Isag. Pag. 106), und zwar aus dem oben von Eichhorn angef. sonderbaren Grunde, für die Ansicht, daß das Evangelium von Lucas in Cäsarea geschrieben worden sey.

1) Aeußere Gründe für die Aechtheit und Integrität des Evangeliums von Lucas nach seinem gegenwärtigen Umfange s. in §. 7; 10; 11; 12; 13; 37 die Belegstellen in den Anmerkungen. Die inneren Gründe stützen sich insbesondere 1) auf die Vergleichung der Apostelgeschichte (welche nach allen äußeren und inneren Gründen nur dem Evangelisten Lucas, als Verfasser, beigelegt werden kann) mit dem Evangelium; jene nimmt den Faden der Erzählung da wieder auf, wo ihn dieses abgebrochen hat, und beide Schriften sind dem Theophilus gewidmet; vergl. Luc. 1, 3; Act. 1, 1; Luc. 24, 48 ff.; Act. 1, 4 ff.; 2) auf die Eigenthümlichkeiten der Sprache, s. §. 39. Anmerk. 1. Man wollte indeß einzele kleine Inter-

nicht an Gelehrten gefehlt, welche namentlich Cap. 1, 5 bis Cap. 2, 52 als Interpolationen bezeichneten, doch haben gründliche Untersuchungen dargethan, daß innere und äußere Gründe auch für die Aechtheit jener Abschnitte zeugen[2]).

polationen aufgefunden haben, doch hatte man sie nicht für so gewichtig gehalten, daß man ihretwegen die Authentie des Evangeliums von Lucas, oder die Integrität des ganzen Evangeliums bezweifelt hätte. Hug behauptet zwar in s. Einl. II. S. 156 f. (vergl. übrigens S. 144 ff.), daß die Berichte bei Marcus 6, 45 bis 8, 27 bei Lucas nach Cap. 9, 17 herausgefallen seyen, doch sind seine Gründe für eine solche Behauptung unzureichend. Als solche einzele kleine Interpolationen bezeichnete man namentlich auch Luc. 8, 26-39; (22, 43 f.) und Cap. 23, 46; s. indeß hierzu Eichhorn I. S. 631 ff.

2) Zu den Gelehrten, welche die Abschnitte Cap. 1, 5 bis Cap. 2, 52 als Interpolationen bezeichneten, damit ihre Aechtheit läugneten und theilweise auch die Integrität des Evangeliums in Anspruch nahmen, gehörten besonders: *Edward Evanson* (nach dem Vorgange von Jean Bodin, s. Credner Einl. S. 131) in der Schrift: The Dissonance of the four generally received Evangelists and the evidence of their respective authenticity examined. Ipswich 1792 (s. Eichhorn Einl. I. S. 360); Horst in s. Abhdlg.: Ueber die beiden ersten Capitel im Evang. Lukas; in Henke's Museum für Religionswissenschaft I. St. 3. S. 446 ff.; J. E. Ch. Schmidt Ueber das ächte Evangelium des Lukas; in Henke's Magazin für Religionsphilos., Exegese und Kirchengesch. V. St. 3. S. 473 ff.; Eichhorn am zul. angef. O., und Andere. Diejenigen, welche die Aechtheit jener Abschnitte läugneten, halten sie für einen späteren, aber doch schon zu Anfang des zweiten Jahrhunderts dem ächten Evangelium beigegebenen Zusatz. Sie gründen ihre Ansicht von der Unächtheit jener Abschnitte zunächst darauf, daß der ganze Styl in Cap. 1, 5 bis Cap. 2, 52 von dem Style der ersten vier Verse des ersten Capitels sehr verschieden, insbesondere sehr hebraisirend sey, wie z. B. die Lobgesänge des Zacharias und des Simeon beweisen sollen. Selbst zugegeben, daß der Styl in den bezeichneten Abschnitten auffallend hebraisirender Natur sey, so könnte darin zunächst nur die Schlußfolge liegen, daß Lucas, — bei seiner sonst anerkannt reineren Grücität und seinen anderen Spracheigenthümlichkeiten, — irgend ein schriftliches hebräisches, oder syro-chaldäisches Document, welches die Nachrichten von Johannes d. T. und von der Geburt Jesu erzählte, in das Griechische übersetzt haben müsse. Vergleicht man aber den Styl jener Abschnitte mit dem übrigen Evangelium, so ergibt sich das Resultat, daß sich der eigenthümliche Styl des Lucas, ohngeachtet einiger Hebraismen, auch hier nicht verkennen läßt, da sich auch in jenen Abschnitten manche Eigenthümlichkeiten finden, die man im ganzen übrigen Evangelium bemerkt (s. §. 39. Anmerk. 1 und Gersdorf's Beiträge ꝛc.) — ein Zeichen, daß Lucas selbstthätig gearbeitet haben muß. Behauptet man, daß sich die Ansicht von der übernatürlichen Empfängniß Jesu erst nach dem

apostolischen Zeitalter gebildet habe, so bemerkte Bertholdt Einl. S. 1298 richtig, daß sich jene Ansicht auf eine Idee gründete, „die schon vor der Apostelzeit unter den Juden verbreitet war und den Schriften des N. T. keineswegs fremd ist.“ Was die sagenhaften oder mythischen Elemente in dem bezeichneten Abschnitt betrifft, so ist ihre Erklärung bereits oben §. 39. Anmerk. 5 angedeutet worden, und auch hier bemerkt Bertholdt a. a. O. richtig, „daß sich schon frühzeitig selbst im Munde der Apostel manche Facta mythisch geformt haben, wie die Verklärungsgeschichte zum Beispiel dienen kann.“ Man behauptet ferner, um die Unächtheit der eben bezeichneten Abschnitte zu erhärten, daß sie in dem Evangelium des Marcion fehlten (s. oben S. 71 ff.). Wie wenig hieraus die Unächtheit jener Abschnitte gefolgert werden kann, ergibt sich schon aus dem Citat aus Irenäus Adv. Haeres. Lib. I. Cap. 20 in Anmerk. 1 oben S. 72. Zu den wichtigeren Gründen gegen die Aechtheit jener Abschnitte gehört endlich die Angabe: Lucas sage ausdrücklich zu Anfang der Apostelgeschichte, er habe in seinem πρῶτος λόγος dem Theophilus erzählt περὶ πάντων, ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν. Hieraus folgerte man, daß Lucas jene Abschnitte Cap. 1, 5 bis Cap. 2, 52 nicht als Bestandtheile seines Evangeliums anerkenne und erkläre, daß er den Inhalt jener Abschnitte nicht erzählt habe, da sich die Nachrichten in ihnen nicht auf Thaten und Reden Jesu beziehen. Man übersah aber hierbei gänzlich, daß Lucas im Anfange der Apostelgeschichte sein Evangelium oder πρῶτος λόγος nur nach dem bezeichnen wollte, was vorzugsweise den Hauptinhalt ausmachte, und dieser bezieht sich allerdings nur auf die Reden und Thaten Jesu. Demnach und nach den angedeuteten inneren Gründen müssen wir die bezeichneten Abschnitte für ächte Theile unseres dritten, von Lucas verfaßten Evangeliums halten. Die inneren Gründe werden aber auch durch äußere unterstützt, denn in allen Handschriften und Uebersetzungen sind auch jene Abschnitte mit aufgenommen; auch sehen wir aus dem Citate von Cap. 1, 30. 31 in *Justini* Apologia II. Pag. 75, daß Justinus Martyr den Abschnitt Cap. 1, 5 ff. vor sich gehabt haben muß, da sich jenes Citat nur bei Lucas findet. Offenbar muß auch Justinus jenen Abschnitt für ächt erkannt haben; da er aber jenen Abschnitt gekannt hat, so müssen wir auch annehmen, daß er ihm aus dem Evangelium des Lucas Cap. 2 bekannt war.

Als Vertheidiger der Aechtheit der bezeichneten Abschnitte, so wie des Evangeliums überhaupt müssen namentlich angeführt werden: *Ammon* Nova Opuscula theologica. Gotting. 1803. Pag. 32 seq.; Paulus im ersten Th. seines Comment. über die drei ersten Evangelien; *Sueskind* Symbola ad illustranda quaedam evangeliorum loca Part. II. Tub. 1803; *Kuinoel* Comment. in Libros N. T. historicos T. II. Pag. 248 seq.; *Fr. Guil. Schubert* Commentatio de infantiae J. Christi historiae a Matthaeo et Luca exhibitae authentia atque indole. Gripisw. 1815; Bertholdt a. a. O.; Credner Einl. S. 131 f. Ob de Wette in d. Einl. S. 152 ff. das dritte Evangelium von Lucas, dem Evangelisten, oder von einem Pauliner überhaupt verfaßt seyn läßt, ist aus seiner Darstellung nicht klar zu erkennen, doch erkennt der Vf. die Integrität des Evangeliums stillschweigend an. — Außerdem s. noch oben §. 37. Anmerk. 4.

III. Abtheilung.

Das Evangelium κατὰ Ἰωάννην.

Lampe Commentarius exegetico-analyticus in Evang. Joan. Vol. I. Pag. 1724. Wegscheider's Versuch einer vollständigen Einleitung in das Evangelium des Johannes. Gött. 1806. *Kuinoel* Comment. in libros N. T. historicos. Vol. III. Lips. 1825. Lücke Commentar über die Schriften des Ev. Johannes. Bonn 1820 ff.

§. 42.

Nachrichten über Johannes.

Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 16-64 zu Lampe's Comment.

Ueber die persönlichen Verhältnisse und Lebensumstände des Johannes geben uns nur die neutestamentlichen Schriften zuverlässige Nachrichten. Nach ihnen war Johannes der Sohn eines Fischerpaares, des Zebedäus und der Salome, welche am galiläischen See lebten; er widmete sich zuerst dem älterlichen Gewerbe, darauf schloß er sich wahrscheinlich an Johannes den Täufer, dann aber wirklich, mit seinem Bruder Jacobus dem Aelteren, an Christus an[1]). Johannes

1) Daß der Vater des Brüderpaares, Johannes und Jacobus d. Aelt., Zebedäus hieß, erhellt aus Matth. 4, 21; Marc. 1, 19. 20. Aus Marc. 15, 40; 16, 1 vergl. mit Matth. 20, 20; 27, 56 folgt, daß Salome als die Mutter jenes Brüderpaares zu betrachten ist. Aus den beiden zuerst angeführten Stellen erhellt, daß Zebedäus mit seinen Söhnen, Johannes und Jacobus, dem Fischereigeschäfte oblag. Aus den anderen angeführten Stellen wird nicht mit Unrecht gefolgert, daß in den Söhnen besonders durch die Mutter das religiöse Element geweckt und genährt ward. Wahrscheinlich schloß sich Johannes zunächst an Johannes den Täufer an. Im Evang. Johannis nämlich (Cap. 1, 35 ff.) weist Johannes der Täufer zwei seiner Jünger auf Christus hin,

und Jacobus gehörten mit Petrus zu den ersten beständigen Begleitern und Nachfolgern Jesu; namentlich aber wurde Johannes, dessen lebhafter feuriger Character eine vollendete Sanftmuth und Milde annahm, eines vorzüglich vertrauten Verhältnisses von Christus gewürdigt[2]). Nach der Entrückung Jesu von

---

welchen sie eben gehen sahen. Nach V. 40 hieß der eine von den zwei Jüngern Johannis des T. Andreas, der zweite wird nicht namhaft gemacht. Hat unser Johannes das Evangelium seines Namens verfaßt, so muß er selbst jener zweite Jünger von Johannes dem T. gewesen seyn, theils weil Johannes in dem Evangelium sich selbst nie namhaft macht, sondern sich immer durch die dritte Person bezeichnet, theils weil „alle Umstände bis auf die Stunde des Tags, da die ersten Worte gewechselt worden" (s. Eichhorn Einl. II. S. 103), so genau angegeben sind (s. V. 38. 39), woraus doch hervorgeht, daß der Vf. des Evangeliums doch selbst bei dem Vorgange zugegen gewesen seyn muß. Aus den angeführten Stellen (vergl. dazu noch Luc. 5, 9 ff.) erhellt zugleich, daß sich Johannes mit seinem Bruder Jacobus an Christus, auf dessen Einladung, sogleich anschloß, daß beide Jünger des Herrn wurden. Vergl. auch Marc. 3, 17; Luc. 6, 14.

2) *E. Schmid* Commentatio de Joanne a Jesu dilecto. Jen. 1793. — Nicht ganz unwahrscheinlich ist es, — wenn man nach Joh. 1, 43 ff.; 2, 12 annimmt, daß Johannes mit Christus nach Galiläa gegangen ist, — daß unser Evangelist den Herrn schon auf seiner ersten Festreise nach Jerusalem (Joh. 2, 13) begleitet habe. Vorzugsweise aber wurde Johannes eines hohen Vertrauens und einer großen Zuneigung von Christus gewürdigt; dieß erhellt insbesondere aus Joh. 13, 23, wo sich Johannes, der von sich im Evangelio in der dritten Person spricht, bezeichnet als: εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς (vergl. dazu Joh. 19, 26), in Cap. 20, 2 als μαθητὴς, ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς. Vergl. auch Cap. 21, 7. 20. Jenes erhellt aber auch daraus, daß Johannes an gewissen feierlichen und wichtigen Vorfällen Antheil nahm, bei welchen nicht alle Apostel, sondern nur noch sein Bruder Jacobus und Petrus zugegen waren, wie z. B. bei der Verklärung Christi, s. Matth. 17, 1; Marc. 9, 2; Luc. 9, 28; in der letzten Leidensnacht Christi, s. Matth. 26, 37 ff.; Marc. 14, 33 ff.; aber auch bei Begebenheiten, welche von den Evangelisten als Wunder Christi geschildert werden, s. Marc. 5, 37 ff. ꝛc.; er begleitete ferner seinen Herrn zum Verhöre in den Palast des Hohenpriesters, s. Joh. 18, 15 und der Herr selbst empfahl vor seinem Verscheiden am Kreuze die Verpflegung seiner Mutter Maria dem Johannes, s. Joh. 19, 26. Wahrscheinlich war Johannes, nach dem Tode des Herrn, in seine Heimath am See Tiberias gegangen, und Johannes einer der Jünger, welchen der Herr, nach seiner Auferstehung, erschien; s. Joh. 21, 1. 2. Aus den angef. Stellen ergibt es sich schon hinlänglich, daß den Johannes eine vollendete Sanftmuth und

der Erde trat Johannes auch als einer der thätigsten Lehrer der Christusreligion, sowohl in, als außerhalb Jerusalem auf; insbesondere durchzog er mehre in Samaria gelegene Ortschaften. Wie lange er sich in Jerusalem aufgehalten hat, ist unbestimmbar, denn die kirchlichen Angaben widersprechen sich[3]). Die kirchlichen Schriftsteller behaupten dagegen einhellig,

---

Milde beseelte, — oder würde er sonst an der Brust des Herrn geruht haben? Doch war jene Sanftmuth u. Milde nicht vom Anfang an in Johannes, denn sonst würde Christus ihm und dem Jacobus nicht den Namen *Βοανεργές* s. *υἱοὶ βροντῆς* Marc. 3, 17 gegeben haben; dieser Beiname erklärt sich aus Luc. 9, 54. Vergl. übrigens auch Marc. 9, 38; 10, 35; 2. Br. Joh. V. 10. — Vergl. auch Wegscheider's Versuch S. 51 ff.; Credner Einl. S. 213 f.; *Schott* Isag. Not. 5. Pag. 112.

3) Die Thätigkeit, welche Johannes nach der Entrückung Jesu von der Erde in der Lehre und Verbreitung der Christusreligion entfaltete, wird von Paulus selbst im Br. an d. Galat. 2, 9 angedeutet dadurch, daß Paulus den Johannes, mit Jacobus und Petrus, als die Stützen der christlichen Gemeinden betrachtete. Er verweilte zunächst in Jerusalem (s. Apostelgesch. 1, 13), wo er lehrend auftrat (s. Apostelgesch. 3, 1 ff.; 4, 1 ff.), und bis nach dem Tode des Stephanus blieb (s. Apostelgesch. Cap. 7; 8, 1 ff.), dann aber begab er sich mit Petrus nach Samarien (s. Apostelgesch. 8, 14 ff.), verkündigte in vielen Flecken Samariens (s. Apostelgesch. 8, 25) das Evangelium und wendete sich endlich wieder nach Jerusalem (s. Apostelg. a. a. O.). Außer diesen zuverlässigen Nachrichten, welche uns die neutestamentlichen Schriften über Johannes geben, finden wir in den angegeb. Quellen nur noch die Notiz über Johannes, daß er, nach der Angabe des Paulus im Br. an die Galat. 2, 1. 2, bei dem ersten Concilium (circa 52) zu Jerusalem (s. Apostelgesch. 15, 1 ff.) gegenwärtig war. Ob nun Johannes von jener Zeit seiner Rückkehr nach Jerusalem an bis zu seiner Gegenwart bei dem ersten Concilium zu Jerusalem stets in dieser Stadt sich aufgehalten, oder wann er die Stadt verlassen habe, darüber besitzen wir keine Nachrichten aus dem N. T., folglich ist auch jede nähere Bestimmung ebenso gewagt, als unzuverlässig, — um so mehr, da die kirchliche Tradition gerade vorzugsweise thätig gewesen ist, die in der evangelischen Geschichte vorhandenen Lücken mit Vermuthungen und Erfindungen auszufüllen; ohnehin aber widersprechen sich die Angaben geradezu. Nur soviel können wir noch aus Apostelgesch. 21, 18 folgern, daß Johannes Jerusalem bereits verlassen haben mußte, als Paulus in diese Stadt (circa 60) zum letzten Male gekommen war. Nach Nicephorus H. E. Lib. II. Cap. 42 wäre Johannes bis zum Tode der seiner Pflege empfohlenen Maria in Jerusalem geblieben, also bis zum Jahre 48, nach der Sage (*ἱστορεῖται, ὡς ὁ θειότατος οὗτος εὐαγγελιστὴς μετὰ τὴν εἰς οὐρανοὺς ἄνοδον Ἰησοῦ συνῆν*

daß Johannes von Jerusalem aus nach Kleinasien gegangen sey und namentlich in Ephesus seinen Aufenthalt genommen habe; vielleicht hat er von hier aus die Aufsicht über mehre kleinasiatische Gemeinden geführt[4]). Doch ist es nur Sage,

---

τῇ μητρὶ τοῦ θεοῦ ἐν τῷ κατὰ τὸ Σιὼν οἴκῳ αὐτοῦ ἄχρι τῆς πρὸς Κύριον ἐκδημίας αὐτῆς), wie auch noch Bertholdt Einl. III annahm, — und doch war Johannes beim ersten Concilium zu Jerusalem gegenwärtig. Eine andere Tradition berichtet Eusebius und bezeichnet selbst sie als solche; s. H. E. Lib. III. Cap. ια'. Pag. 141: Μετὰ τὴν Ἰακώβου μαρτυρίαν καὶ τὴν αὐτίκα γενομένην ἅλωσιν τῆς Ἱερουσαλὴμ, λόγος κατέχει, τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν τοὺς εἰσέτι τῷ βίῳ λειπομένους, ἐπὶ ταὐτὸ πανταχόθεν συνελθεῖν κ. τ. λ. Vergl. Eichhorn Einl. II. S. 104 ff.

4) Gänzlich unzuverlässig ist jede Angabe in Betreff der Frage, wohin Johannes sich zunächst begeben habe, als er Jerusalem verließ. Aus Ignatius Epist. ad Ephes. Cap. 11 am Schl. bei *Coteler.* II. Pag. 51 kann nicht geschlossen werden, daß sich Johannes sogleich nach Ephesus begeben habe; wenn a. a. O. Ignatius spricht: ἵνα ἐν κλήρῳ Ἐφεσίων εὑρεθῶ τῶν Χριστιανῶν, οἳ καὶ τοῖς ἀποστόλοις πάντοτε συνῆσαν, ἐν δυνάμει Ἰησοῦ Χριστοῦ, Παύλῳ, Ἰωάννῃ, Τιμοθέῳ τῷ πιστοτάτῳ, — so sagt er doch nur, daß Paulus, Johannes und Timotheus in Ephesus verweilt haben, nicht aber, daß Johannes sogleich nach seinem Weggange von Jerusalem nach Ephesus gegangen, nicht, daß Paulus mit Johannes zugleich, oder später als dieser, in Ephesus gewesen sey. Letztes ist um so unwahrscheinlicher, als Paulus ausdrücklich versicherte, daß er nicht auf fremden Grund bauen wollte; s. Br. an die Röm. 15, 20; vergl. 2. Br. an die Cor. 10, 16. Uebrigens erhellt, wie Bertholdt a. a. O. erklärte, aus Tertullian adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 5 keineswegs, daß Johannes, nach seinem Weggange aus Jerusalem, sich bald da, bald dort, zur Bildung und Organisation christlicher Gemeinden, aufgehalten habe.

Demnach haben wir keine zuverlässige Angabe in der Bestimmung des Ortes, wohin sich Johannes, nach seinem Weggange von Jerusalem, zunächst begeben habe, ebenso wenig in der Bestimmung der Zeit, zu welcher Johannes von Jerusalem weggegangen ist. Vergl. Eichhorn II. S. 115 f. Darin aber stimmen die kirchlichen Schriftsteller überein, daß Johannes in Kleinasien gewesen, dann aber in Ephesus sich aufgehalten hat, — Angaben, deren Richtigkeit wir auch nicht Ursache haben, zu bezweifeln, um so weniger, da sie durchweg einhellig sind, wenn auch selbst die Relationen der einzelen Umstände, unter welchen Johannes nach Ephesus gekommen ist, nicht ganz unter sich übereinstimmen. Für den Aufenthalt des Johannes in Asien und Ephesus zeugt Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199: Ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου — — ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.

daß Johannes unter Domitian auf die Insel Patmos verwiesen worden sey[5]); nur wahrscheinlich ist es, daß er in

---

Ferner ebendas. Cap. 3. Pag. 205: Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐν Ἐφέσῳ Ἐκκλησία ὑπὸ Παύλου μὲν τεθεμελιωμένη, Ἰωάννου δὲ παραμείναντος αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων, μάρτυς ἀληθὴς ἐστι τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως. — In Lib. II. Cap. 39. Pag. 161: οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννῃ τῷ τοῦ κυρίου μαθητῇ συμβεβληκότες παραδεδωκέναι κ. τ. λ. Quidam autem eorum non solum Joannem, sed et alios Apostolos viderunt. S. dazu Eusebius H. E. Lib. III. Cap. κγ'. Pag. 150; nachdem Pag. 149 bemerkt ist: Ἐπὶ τούτοις κατὰ τὴν Ἀσίαν ἔτι τῷ βίῳ περιλειπόμενος, αὐτὸς ἐκεῖνος, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς, ἀπόστολος ὁμοῦ καὶ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης, τὰς αὐτόθι διεῖπεν ἐκκλησίας, folgen Pag. 150 jene von Irenäus Pag. 205 angeführten Worte, als Worte von Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς. Andere auf das Verweilen des Johannes in Ephesus bezügl. Stellen s. in d. folg. Anmerk. Uebrigens folgt aus den angef. Stellen immer nicht mit Gewißheit, daß Johannes seinen Wohnsitz in Ephesus, während seines Aufenthaltes in Asien, immer gehabt und von hier aus die Gemeinden von Kleinasien geleitet habe.

5) Angaben der kirchlichen Schriftsteller über die Verweisung des Johannes auf die Insel Patmos, unter Domitian's Regierung, finden sich u. A. bei Eusebius H. E. Lib. III. Cap. κγ'. Pag. 149, zunächst die Notiz, als Zusatz zu dem in vorherg. Anmerk. angef. Cit.: ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον μετὰ τὴν Δομετιανοῦ τελευτὴν ἐπανελθὼν φυγῆς, dann aber berichtet Eusebius a. a. O. Pag. 150 eine Relation des Clemens Alexandrinus, näml.: ἄκουσον μῦθον οὐ μῦθον, ἀλλὰ ὄντα λόγον, περὶ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου παραδεδομένον, καὶ μνήμῃ πεφυλαγμένον· ἐπειδὴ γὰρ τοῦ τυράννου τελευτήσαντος, ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν εἰς τὴν Ἔφεσον κ. τ. λ., — woraus man dann zugleich auch folgerte (scheinbar unterstützt vom Schlusse in Cap. κ'. Pag. 148), daß Johannes in Ephesus seinen Wohnsitz genommen und von hier aus die kleinasiatischen Gemeinden geleitet habe. Zugleich erhellt, daß Clemens selbst den Namen τοῦ τυράννου nicht gewußt haben mag. Origenes aber bezeichnet die Verbannung des Johannes auf die Insel Patmos als eine Sage und macht darauf aufmerksam, daß man nicht erfahre, von wem Johannes exilirt worden sey; s. *Origen.* Comment. in Matth. Vol. III. Pag. 719 u. 720: ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίκασε τὸν Ἰωάννην μαρτυροῦντα διὰ τὸν τῆς ἀληθείας λόγον, εἰς Πάτμον τὴν νῆσον· διδάσκει δὲ τὰ περὶ τοῦ μαρτυρίου ἑαυτοῦ Ἰωάννης, μὴ λέγων τίς αὐτὸν κατεδίκασε. Origenes bezieht sich dann auf Apocalyp. 1, 9. Aber auch Eusebius bezeichnet H. E. Lib. III. Cap. ιη'. Pag. 145 die Verbannung des Johannes als eine Sage und beruft sich dabei auf Irenäus Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 30. Pag. 449. Eusebius a. a. O.: Ἐν τούτῳ [sc. χρόνῳ τοῦ Δομετιανοῦ] κατέχει λόγος τὸν ἀπόστολον ἅμα καὶ εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην ἔτι τῷ

βίῳ ἐνδιατρίβοντα, τῆς εἰς τὸν θεῖον λόγον ἕνεκεν μαρτυρίας, Πάτμον οἰκεῖν καταδικασθῆναι τὴν νῆσον. Die Worte des Irenäus, welche hier in Betrachtung kommen, lauten: οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη [sc. ἡ ἀποκάλυψις], ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς. — — Ἐν ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ Δομετιανοῦ — καὶ Φλαβίαν Δομετίλλαν ἱστορήσαντες — — εἰς νῆσον Ποντίαν κατὰ τιμωρίαν δεδόσθαι. Nun lag es ja nahe, den Johannes auch in dieser Zeit verbannt seyn zu lassen; daher heißt es bei Eusebius im Chronic. ad an. 14 Domitiani: Secundus post Neronem Domitianus Christianos persequitur, et sub eo Apostolus Joannes ad Patmum insulam relegatus Apocalypsin vidit. Hieronymus im Catalog. Eccles. s. De vir. illustr. Pag. 102: Quarto decimo igitur anno, secundam post Neronem persecutionem movente Domitiano, in Patmos insulam relegatus, scripsit Apocalypsin, quam interpretatur Justinus Martyr et Irenaeus. Interfecto autem Domitiano et actis ejus ob nimiam crudelitatem a senatu rescissis, sub Nerva principe redit Ephesum: ibique usque ad Trajanum principem perseverans, totas Asiae fundavit rexitque ecclesias: et confectus senio, sexagesimo octavo post passionem Domini anno mortuus, juxta eandem urbem sepultus est. So sehr auch diese Angaben in der Kirche angenommen und wiederholt ausgesprochen worden waren, so herrschte namentlich in der kirchlichen Tradition von des Johan. Verbannung dennoch keine Einhelligkeit und dieser Umstand beweist hinlänglich, wie wenig die kirchliche Tradition in dieser Beziehung dem historischen Boden entwachsen war. Während Johannes, nach den angef. kirchlichen Traditionen, unter Domitian's Regierung auf die Insel Patmos verbannt seyn sollte, behauptete dagegen Epiphanius, welcher gewiß nicht weniger als andere kirchliche Schriftsteller auf historischem Boden zu stehen meinte, daß Johannes sich während der Regierung des Kaisers Claudius (circa 41-53) zu Patmos im Exil befunden habe; s. Haeres. LIII. 33. Pag. 456: αὐτοῦ δὲ προφητεύσαντος ἐν χρόνοις Κλαυδίου Καίσαρος ἀνωτάτω, ὅτε εἰς τὴν Πάτμον νῆσον ὑπῆρξεν. Tertullian gibt zwar keine Zeitbestimmung der Verbannung des Johannes, weiß aber dagegen mehr als andere Schriftsteller, wenn er in s. Schr. De Praescriptionibus adv. Haereticos Cap. 36. Pag. 211 schreibt: — percurre Ecclesias Apostolicas, — — si potes in Asiam tendere, habes Ephesum: si autem Italiae adjaces, habes Romam, — — ubi Petrus passioni Dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu coronatur, *ubi Apostolus Joannes postea quam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur.* Nach Eichhorn Einl. II. S. 119 setzte die Ueberschrift der syrischen Uebersetzung die Verbannung des Johannes unter die Regierung des Nero, nach Michaelis Einl. II. S. 1634 ließ Dorotheus, Bischof von Tyrus, den Johannes unter der Regierung Trajan's verbannt seyn, mit dem Zusatze, daß, nach Anderen, die Verbannung unter Domitian den Johannes getroffen habe. Jene Angabe theilen auch mehre Handschriften mit. Vergl. außerd. noch zu Tertullian's Angabe Hieronymus Adv. Jovinianum Lib. I. Cap. 14 in T. II. Pag. 127; und Comment. in

Matth. Lib. III. Cap. 20, 22 in T. VI. Pag. 42. Schon die bedeutenden Differenzen in den Angaben der kirchlichen Schriftsteller über die Verbannung des Johannes auf die Insel Patmos machen die Relation von jener Verbannung höchst verdächtig und sie erscheint als völlig nichtig, theils insofern man erkennt, daß die kirchlichen Schriftsteller die ganze Geschichte von der Verbannung aus der Apocalypse 1, 9 deducirt haben, theils insofern man weiß, daß die Apocalypse nicht unter Domitian, sondern weit früher, bald nach der Zerstörung Jerusalems und unter Vespasian geschrieben seyn kann. Ohnehin aber bezeichnen mehre kirchliche Schriftsteller selbst, wie oben bemerkt worden ist, die Erzählung von der Verbannung des Johannes als eine Sage. Der Ausspruch in Apocalypse 1, 9 sagt nämlich weiter gar Nichts, als daß Johannes auf der Insel Patmos gewesen sey und zwar als *συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει*, als Grund *διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ*. In dieser ganzen Angabe liegt aber auch gar keine Andeutung einer Verbannung, ohnehin aber läßt sich auch diese Andeutung, wie wir oben gesehen haben, für sich allein betrachtet gar nicht historisch begründen. Schon der Umstand, daß die alte Kirche die Verbannung unter Domitian geschehen seyn läßt, ebenso daß sie dieselbe bald in Nero's, bald in Trajan's Regierung verlegte, beweist hinlänglich, daß die Angaben der kirchlichen Schriftsteller dem historischen Boden nicht entsprossen sind. Noch mehr! Eichhorn bemerkte sehr richtig in s. Einl. II. S. 120, daß die Einkleidung der Apocalypse die Zerstörung Jerusalems voraussetze, daß die Apocal. ihre ganze Dichtung auf jenes Ereigniß gründete, daß ihr Verf. schrieb, als bereits Claudius und Nero gestorben waren und Vespasian regierte, daß ihre Abfassung in dessen Regierungszeit falle, daß daher auch die kirchliche Tradition, ganz im Gegensatze zur Apocalypse selbst, die Verweisung des Johannes nach Patmos, bald in die Regierungszeit des Claudius, bald des Nero, bald des Trajan, bald des Domitian setze, daß sie, — nächst dem, daß sie aus Apoc. 1, 9 hervorgegangen sey, — dadurch ihre Begründung erhalten habe, daß (wie auch Eusebius H. E. Lib. III. Cap. κ'. Pag. 148 berichtet) Domitian Verbannungen verhängt, welche der römische Senat nach Domitian's Tode wieder aufgehoben habe, daß sich sonach erkläre, wie man in der Kirche eine Verweisung des Johannes nach Patmos (wo Johannes seine Visionen erhalten habe) habe aussprechen und sie vorzugsweise in die Regierungszeit Domitian's habe verlegen können. — Außer Michaelis und Eichhorn haben sich namentlich noch gegen die unhistorische Behauptung einer Verbannung des Johannes auf die Insel Patmos, unter einem der genannten römischen Kaiser, ausgesprochen Feilmoser in s. Einl. S. 202 ff.; de Wette Einl. S. 163; Credner Einl. S. 217 ff. u. A. Vergl. auch Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 40 ff. Dennoch hatte jene unhistorische Behauptung auch noch neuerdings ihre Vertheidiger gefunden, namentlich in Bertholdt Einl. III. S. 1300; in *Schott* Isag. Pag. 112 seq.; in Guerike Beiträge ꝛc. S. 55 ff.

Ephesus gestorben ist[6]); als eine Thatsache darf man indeß annehmen, daß Johannes bis auf Trajan's Zeit gelebt habe[7]).

---

6) Daß Johannes in Ephesus gestorben seyn soll, ist auch allgemeine kirchliche Tradition; s. außer den in Anmerk. 4 aus Eusebius Pag. 150 und oben aus Hieronymus Pag. 102 angef. Stellen noch Eusebius H. E. Lib. III. Cap. α'. Pag. 115: Ἰωάννης τὴν Ἀσίαν [sc. εἴληχεν]· πρὸς οὓς καὶ διατρίψας ἐν Ἐφέσῳ τελευτᾷ. Lib. III. Cap. λα'. Pag. 166: ἐξ ἐπιστολῆς Πολυκράτους τῆς δ' ἐν Ἐφέσῳ παροικίας ἐπίσκοπος οὗτος ἦν [um das Jahr 200], ἐπιδείκνυται — — (Pag. 167): Ἰωάννης — καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος· οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται. Ebenso in Lib. V. Cap. κδ'. Pag. 313, wo zugleich von Polykrates bemerkt ist ὃς — — τὴν εἰς αὐτὸν ἐλθοῦσαν παράδοσιν ἐκτίθεται. Man hat nun zwar immer mit Bestimmtheit, in Beziehung auf jene Zeugnisse, behauptet, daß Johannes wirklich in Ephesus gestorben sey. Diese Annahme hat indeß immer nur die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, keineswegs aber die Gewißheit für sich, denn so wie man annahm, daß Johannes seinen bleibenden Wohnsitz in Ephesus genommen habe, so konnte man auch behaupten, daß er in Ephesus gestorben sey; dann aber stand selbst Polykrates der Lebensperiode des Johannes ziemlich fern und Eusebius selbst berichtet, daß Polykrates nur die bis auf denselben gehende Paradosis aufgezeichnet habe, folglich war doch schon zu des Polykrates Zeit die Annahme von dem Tode des Johannes zu Ephesus eine Ueberlieferung oder Sage. Vergl. Flatt's Magaz. für christl. Dogm. u. Moral. 9. St. S. 56 ff. Ohngeachtet jener Zeugnisse können wir daher den Sterbeort des Johannes immer nicht mit Bestimmtheit nach Ephesus verlegen, wir könnten hiernach selbst annehmen, daß uns der Sterbeort unbekannt, folglich unbestimmbar ist. Da indeß Johannes wirklich in Ephesus sich aufgehalten hat, so kann es immer möglich seyn, daß Johannes in Ephesus sein Leben beschlossen habe.

7) Die Zeugnisse für die, auch in der Kirche herrschende, Annahme, daß Johannes ein sehr hohes Alter erreicht habe und erst im Anfange des zweiten Jahrhunderts gestorben ist, beruht auf unumstößlichen historischen Zeugnissen. Ohne indeß das Todesjahr genau bestimmen zu können, — wozu es an genügenden historischen Datis fehlt, — folgen wir der Annahme, daß Johannes unter Trajan's Regierung gestorben ist; s. hierzu außer dem in Anmerk. 5 aus Hieronymus Pag. 102 angef. Citat Hieronymus Adversus Jovinianum Lib. I. Cap. 14 in T. II. Pag. 127. Hier heißt es zunächst: — Joannes unus ex discipulis, qui minimus traditur fuisse inter Apostolos, et quem fides Christi virginem repererat [weshalb ja Johannes den Beinamen παρθένος s. παρθένιος führte; — Epiphanius Haeres. LXXVIII. 10. Pag. 1042: ἀλλὰ δῆλον ὅτι Ἰωάννῃ διὰ τὴν παρθενίαν· ἰδοὺ γὰρ ἡ μήτηρ σου. Bekannter noch ist der dem Johannes gegebene Beiname ὁ θεόλογος, besonders

§. 43.

Aufzeichnung des Evangeliums von Johannes.

Finden wir auch in dem Evangelium, welches den Namen des Johannes trägt, keine entschiedene oder bestimmt ausgesprochene Angabe, welche die Aufzeichnung des Evangeliums dem Johannes, dem Liebling des Herrn, zuschreibt, oder in

---

seit dem nicänischen Concil, nach einer unächten Unterschrift in der Apocalypse; s. *Baronius* Annal. ad ann. 97. XII. Pag. 804: Sed rursus cum titulum Joannis Theologi, commentario Graeci praefixerint, plane non alterius Joannis, quam Evangelistae esse significarunt; Athanasium nimirum secuti, qui haec ait in Synopsi: Est praeterea Apocalypsis *Joannis Theologi* a priscis sanctis et Spiritu Dei imbutis Patribus, velut quae illius sit, accepta et approbata, cujus est principium: Apocalypsis etc. Et in fine, quem *Joannem* per *Theologum* intellexerit, sic declarat: Apocalypsis Joannis hoc nomine vocatur hic liber, propterea quod hanc revelationem ipse *Joannes Evangelista* et *Theologus* in insula Patmos dicta, Dominico die vidit etc.], virgo permansit. —— Ut autem sciamus, Joannem tunc fuisse puerum, manifestissime docent Ecclesiasticae historiae, quod usque ad *Trajani* vixerit imperium, i. e. post passionem Domini sexagesimo octavo anno dormierit. Ferner in T. IV. Pag. 517. Comment. in Dan. Cap. IX: tradentibus ecclesiasticis historiis *Joannem* evangelistam usque ad tempora vixisse *Trajani*. Irenäus sagt vom Johannes (in Lib. II. Cap. 39. Pag. 161) über dessen Aufenthalt in Asien: *παρέμεινε γὰρ — — μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων.* S. auch das Cit. aus Cap. 3. Pag. 205 in Anmerk. 4. Vergl. ferner Euseb. Chronic. ad ann. 3 Trajani. In Angaben, welche den Johannes bald 90 Jahre alt werden lassen, wie Epiphanius Haeres. LI. 12. Pag. 434 (*ἐπὶ τῇ γηραλέᾳ αὐτοῦ ἡλικίᾳ, μετὰ ἔτη ἐνενήκοντα τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς*), bald 120 Jahre, wie Chrysostomus und Dorotheus (s. Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 59 ff.), stellen sich von selbst als unhaltbare Traditionen dar. Wir müssen daher bei der Annahme stehen bleiben, daß Johannes bis zum zweiten Jahrhundert gelebt hat; noch dadurch besonders wird ihre Richtigkeit erhärtet: daß Irenäus bei Eusebius H. E. Lib. V. Cap. κ'. Pag. 308 von sich sagt: *ὥστε με δύνασθαι εἰπεῖν καὶ τὸν τόπον ἐν ᾧ καθεζόμενος διελέγετο ὁ μακάριος Πολύκαρπος — — καὶ τὰς διαλέξεις ἃς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος, καὶ τὴν μετὰ Ἰωάννου συναναστροφὴν, ὡς ἀπήγγελλε κ. τ. λ.* (Vergl. in Beziehung auf Polycarp Euseb. H. E. Lib. IV. Cap. ιε'. Pag. 215 a. Anf.; dazu Credner Einl. S. 216.) Demnach hatte Polycarp den Johannes noch gesehen und gehört; aber auch noch gleichzeitig mit Cerinth hatte Johannes gelebt, und Johannes hatte selbst ihn gesehen, s. Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 3. Pag. 204: *ὅτι Ἰωάννης — — πορευ-*

welcher sich Johannes als Verfasser bezeichnet, so läßt sich doch aus dem Evangelium selbst folgern, daß nur der Jünger, welcher sich als den bezeichnete, „welchen der Herr liebte", daß nur Johannes das Evangelium seines Namens verfaßt haben kann[1]). Die Folgerung aus dem Evangelium selbst wird

---

θεὶς λούσασθαι, καὶ ἰδὼν ἔσω Κήρινθον κ. τ. λ. Vergl. auch Euseb. H. E. Lib. III. Cap. κη'. Pag. 163. — Die Stelle des Evangeliums Cap. 21, 23 hatte selbst in der Kirche die Meinung verbreitet, daß Johannes nicht wirklich gestorben, daß sein Tod nur ein Scheintod sey; *August.* in Evang. Joann. Tractat. 124. T. III. P. II. Pag. 597: Cui placet — — asserat, apostolum Johannem vivere, atque in illo sepulcro ejus, quod est apud *Ephesum*, dormire eum potius, quam mortuum jacere contendat. Assumat in argumentum, quod illic terra sensim scatere, et quasi ebullire perhibetur; atque hoc ejus anhelitu fieri, sive constanter, sive pertinaciter asseveret. — S. Bertholdt Einl. III. S. 1300; de Wette Einl. S. 164; Credner Einl. S. 220 ff. — Die catholische Kirche hat dem Apostel Johannes den 27. Decbr. als Festtag geweiht; s. hierzu Augusti's Denkwürdigkeiten ꝛc. I. S. 146 ff.; 288 ff.; III. S. 242 ff.

1) S. §. 42. Anmerk. 1 u. 2. Johannes selbst bezeichnet sich nicht als einen Sohn des Zebedäus, während wir doch aus den oben angef. evangelischen Stellen wissen, daß er ein solcher war, und das Evangelium spricht, wie Eichhorn a. a. O. bemerkte, „von seinem Verfasser, mit Verschweigung seines Namens, in der dritten Person". Die Genauigkeit in den Angaben des Ortes, der Zeit, der Personen, von welchen gesprochen wird, geben den Verfasser als einen Augen- und Ohrenzeugen der Lehren und Thaten Jesu zu erkennen; dieß erhellt noch insbesondere aus den in §. 42. Anmerk. 2 angegebenen Bezeichnungen, welche sich der Vf. des Evangeliums selbst gibt, so wie daraus, daß der Vf. Ausdrücke gebraucht, wie ἐν ἡμῖν, ἐθεασάμεθα in Cap. 1, 14, daß er Cap. 19, 35 schreibt: καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία· κἀκεῖνος οἶδεν, ὅτι ἀληθῆ λέγει. (S. dazu auch Cap. 21, 24.) Vergleicht man diese Worte mit der vorangehenden Relation, insbes. mit V. 26, so bezeichnet sich offenbar der Jünger, „welchen der Herr liebte", also Johannes, obschon er von sich in der dritten Person spricht, als Sprecher oder Erzähler in dem ganzen Abschnitt. Das eigenthümliche Gepräge in Worten und Gedanken, welches in diesem Abschnitte hervortritt, besonders das innige Verhältniß zwischen dem Erzähler und dem Erlöser, also zwischen Johannes und Christus, die Lebendigkeit und Anschaulichkeit in der Erzählung tritt aber auch in dem ganzen übrigen Evangelium hervor und zeigt, daß derselbe Erzähler, also derselbe Johannes, auch das ganze übrige Evangelium (— über einzele Interpolationen s. weiter unten —) geschrieben haben muß, um so mehr, da wir in dem Evangelium die Innigkeit, den hohen geistigen Aufschwung, die erhabene, ideelle Auffassung des Lebens und Wirkens Jesu finden, wie wir sie bei dem Lieblinge des

aber durch äußere geschichtliche Zeugnisse bestätigt; abgesehen von bestimmten Zeugnissen, die man in den Schriften apostolischer Väter für die Aufzeichnung des Evangeliums von Johannes finden wollte, hatte, nach Clemens Alexandrinus, Johannes selbst von seinen Vertrauten die Aufforderung zur Aufzeichnung seines Evangeliums erhalten; Clemens citirt das Evangelium häufig und führt den Apostel namentlich an[2]).

Herrn, bei einem Johannes finden müssen, — da wir in dem Evangelium den reinsten Ausfluß eines vom Christussinn tief ergriffenen Geistes, wie wir ihn im Johannes anerkennen müssen, erblicken, — da wir selbst in dem Evangelium eine weise philosophische Speculation wiederfinden, welcher Johannes sich ergeben haben mußte, als er (wie wir aus seinen Lebensumständen wissen) seinen Aufenthalt zu Ephesus nahm, sofern man nur, wie auch Credner Einl. S. 210 bemerkt, die Anfeindungen in Erwägung zieht, „welche Paulus zu Corinth erlitt, weil er den dortigen Griechen nicht genug Philosoph war". Vergl. dazu auch de Wette Einl. S. 168. So harmonirt die im Evangelium sich findende alexandrinisch-jüdische Speculation, so wie das in dem Evangelium herrschende Sprachidiom (s. hierüber das Nähere weiter unten) mit den aus der Geschichte bekannten Lebensumständen des Johannes; so führt uns zunächst das Evangelium selbst auf den Johannes als Aufzeichner desselben und treffend bemerkte Eichhorn Einl. II. S. 223 über die in dem Evangelium hervortretende Speculation Cap. 1, 1-18: „Die Speculation über das Christenthum gab dem Apostel den Griffel in die Hand; um sie nicht kühn schwärmen zu lassen, sondern sie vor Verirrungen zu verwahren, wollte er zeigen, wie weit die Speculation nach den Reden und Thaten Jesu zu gehen berechtigt sey: durch den mit Jesus vereinigten λόγος könne man sich alles das Außerordentliche, das sich an ihm habe bemerken lassen, hinreichend erklären. Wie einfach und kurz, weil die Speculation in ihrem Anfang nicht mehr erheischte". Doch noch ein Umstand bleibt zu erwähnen übrig, welcher das aus dem Evangelium selbst gefolgerte Resultat erhärtet, daß Johannes das Evangelium seines Namens selbst aufzeichnete, — nämlich der, daß in dem Evangelium Johannes der Täufer niemals mit diesem Zusatz angeführt und dadurch von dem Jünger Johannes geschieden wird. Diese Erscheinung erklärt sich daraus, daß Johannes selbst das Evangelium aufgezeichnet haben muß und als Aufzeichner es für überflüssig hielt, „den gleichnamigen Täufer von seiner eigenen Person besonders zu unterscheiden", wie Credner a. a. O. bemerkt. — Ist es aber auch nur Folgerung aus dem Evangelium selbst, daß wir den Johannes selbst als den bezeichnen, welcher das Evangelium aufzeichnete, so wird doch diese Folgerung durch äußere geschichtliche Zeugnisse erhärtet und dadurch zur Gewißheit erhoben.

2) In den Schriften, welche den apostolischen Vätern beigelegt werden, findet sich keine bestimmte Nachweisung, daß Johannes, der Apostel,

Justinus Martyr kannte das Evangelium höchst wahrscheinlich, Irenäus spricht ausdrücklich von der Aufzeichnung des

---

auch der Verfasser unseres Evangeliums ist. Papias gebrauchte nach Eusebius H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 181 den ersten Brief des Johannes (*κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς* [sc. *ὁ Παπίας*] *μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς*) und Polycarp gibt in s. Epist. ad Philipp. Cap. 7 bei *Cotelerius* II. Pag. 187 das Citat: *πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, Ἀντίχριστός ἐστι*, worin sich eine Beziehung auf den ersten Brief des Johannes Cap. 4, 3 herausstellt. Da nun beide den ersten Brief des Johannes gekannt haben, so läßt sich hieraus folgern, daß ihnen auch das Evangelium bekannt gewesen seyn mag. Vergl. Lücke's Commentar I. S. 87. Stellen apostolischer Väter, in welchen man bestimmte Hinweisungen auf den Gebrauch des Evangeliums von Johannes finden wollte, sind namentlich folgende: bei Barnabas Epist. Cap. 12 (*Cotelerius* I. Pag. 39) sollte der Satz: *καὶ πάλιν Μωσῆς ποιεῖ τύπον τοῦ Ἰησοῦ*, besonders auch wegen des darauf folgenden Wortes *ὅφιν*, hinweisen auf Joh. 3, 14; ferner *Clement.* Homilia XI. Cap. 26 bei Cotelerius I. Pag. 698 das Citat: *ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρὸς, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν*, s. dazu Joh. 3, 5; Ignatius in der ihm beigelegten Epist. ad Magnesianos in Cap. 7 bei Cotelerius II. Pag. 58: *οὐ δύναμαι γάρ, φησὶ, ποιεῖν ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐδέν*· s. dazu Joh. 5, 30; Epist. ad Trallianos Cap. 9. Pag. 67: *ὁ λόγος γὰρ σὰρξ ἐγένετο*, s. dazu Joh. 1, 14; Cap. 10. Pag. 69: *λέγει γάρ, ὅτι ἐγώ εἰμι ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται καὶ πᾶς ὁ ζῶν, καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ, κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα*, s. dazu Joh. 11, 25. 26; Epist. ad Romanos Cap. 7. Pag. 77: *ἄρτον τοῦ θεοῦ θέλω, ἄρτον οὐράνιον, ἄρτον ζωῆς κ. τ. λ.*, s. dazu Joh. 6, 32. 51. 52; Cap. 9. Pag. 77: *ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός*, s. dazu Joh. 10, 11; Epist. ad Philadelphenos Cap. 7. Pag. 83: *οἶδε γὰρ πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει, καὶ τὰ κρυπτὰ ἐλέγχει*, s. dazu Joh. 3, 8; Cap. 9. Pag. 84: *καὶ ἅγιος ὁ λόγος — — ἔστιν ἡ πρὸς τὸν πατέρα ἄγουσα ὁδὸς, — — ἡ θύρα τῆς γνώσεως, δι' ἧς εἰσῆλθον Ἀβραὰμ κ. τ. λ.*, s. dazu Joh. 14, 6; Epist. ad Smyrnaeos Cap. 2. Pag. 87: *λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἐγερῶ αὐτόν*, s. dazu Joh. 2, 19; ebend. *ἐὰν ὑψωθῶ ἀπὸ τῆς γῆς, πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν*, s. dazu Joh. 12, 32; Cap. 3. Pag. 88: *καὶ τῷ Θωμᾷ λέγει· φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε εἰς τὸν τύπον τῶν ἥλων, καὶ φέρε τὴν χεῖρά σου, καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου, — — καὶ Θωμᾶς φησιν αὐτῷ· ὁ κύριός μου, καὶ ὁ θεός μου*, s. dazu Joh. 20, 27. 28; Cap. 6. Pag. 89: *αὕτη ἐστὶν ἡ αἰώνιος ζωὴ, τὸ γινώσκειν τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν, καὶ ὃν ἀπέστειλεν Ἰησοῦν Χριστόν*, s. dazu Joh. 17, 3 u. s. w. Wären wir noch im Besitze aller Schriften der ältesten Schriftsteller oder der apostolischen Väter, so dürften wir sicher Beweise finden, daß ihnen das Evangelium Johannis und dessen Abfassung von Johannes bekannt war; hierauf läßt schon die oben beige-

Evangeliums von Johannes, Theophilus von Antiochien

brachte Beweisstelle von Papias in Beziehung auf den ersten johanneischen Brief schließen. Wenn wir indeß bei manchen der ältesten Schriftsteller keine Beziehung auf unser Evangelium finden, so müssen wir erwägen, daß sich bei ihnen auch nicht immer eine nahe liegende Veranlassung finden konnte, gerade auf unser Evangelium und dessen Aufzeichnung von Johannes zurückzukommen; so ist dieß z. B. der Fall bei Clemens Romanus in seiner Epistola ad Corinthios. Auch läßt sich das Stillschweigen mancher der ältesten Schriftsteller noch daraus erklären, daß das Evangelium von Johannes spät aufgezeichnet und nicht so schnell und früh in Umlauf gekommen ist, wie manche andere Schriften, denn die ganze Haltung des Evangeliums zeigt, daß dieses vorzüglich für gebildete Christen geschrieben ist; darum aber konnte es in der ersten Zeit im Volksunterrichte wenig oder gar nicht gebraucht werden. Dagegen besitzen wir seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts deutliche und zahlreiche Zeugnisse für die von Johannes bewerkstelligte Aufzeichnung des Evangeliums seines Namens. Tatian zeigte in seiner Oratio ad Graecos Cap. 7, daß ihm das Evangelium des Johannes wohl bekannt war und daß er es in seiner Oratio citirte, beweist, daß er die Abfassung von Johannes anerkannt hatte; s. hierzu oben §. 5. S. 44; Athenagoras bezog sich in seiner *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν* Pag. 10 (ed. Colon.) deutlich auf die Lehren des Johannes vom Logos. Clemens Alexandrinus gibt uns die Nachricht, daß Johannes sein Evangelium aufgezeichnet habe; Clemens bezeichnet es zugleich als das Evangelium des Geistes, bei Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. *ιδ'*. Pag. 351: *αὖθις δ' ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίοις περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων τέθειται, τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον* — — (Pag. 352): *τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον· τοσαῦτα ὁ Κλήμης.* Offenbar steht jenes *τὰ σωματικά* (— d. i. die drei ersten Evangelien —) im Gegensatze zu dem *πνευματικόν*. Nach dem von Muratori in s. Antiquitat. Ital. T. III. Pag. 854 mitgetheilten und schon oben von uns angeführten Fragment des Canons müssen jene *γνώριμοι* des Johannes condiscipuli et episcopi gewesen seyn. Zu dem Citat von Clemens Alexandrinus s. auch Hieronymus De viris illustr. in T. I. Pag. 102: Joannes apostolus — — novissimus omnium scripsit Evangelium, rogatus ab Asiae episcopis etc.; ferner in T. VI. Prooemium in Comment. super Matthaeum: Ultimus Joannes Apostolus et Evangelista — — cum esset in Asia et jam tunc haereticorum semina pullularent Cerinthi, Ebionis et caeterorum — — coactus est ab omnibus paene tunc Asiae Episcopis et multarum Ecclesiarum legationibus de divinitate salvatoris altius scribere. Vergl. auch Anmerk. 5. — Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 195. — Clemens Alexandrinus führt aber auch fast wörtlich Stellen aus dem Evangelium des Johannes an, z. B. in Stromat.

u. A. citiren das Evangelium[3]), gnostische Parteien gebrauch-

---

Lib. I. Pag. 351: *ὁ ἀγαθὸς ποιμὴν τὴν ψυχὴν τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων*, s. Joh. 10, 11; in Lib. II. Pag. 362 am Schl.: *Μακάριοι τοίνυν οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες*, s. dazu Joh. 20, 29; Pag. 391: *Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν, ἵνα ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πληρωθῇ*, s. dazu Joh. 15, 11. Unmittelbar darauf führt Clemens die Stelle Joh. 15, 12 ganz wörtlich an. Vergl. in Lib. III. Pag. 462; 463; 468: *τεκνία, ὀλίγον ἔτι μεθ' ὑμῶν εἰμί*, s. dazu Joh. 13, 33; in Lib. V. Pag. 553: *ἐγώ, φησιν, εἰμὶ ἡ ἀλήθεια*, s. dazu Joh. 14, 6; Pag. 587 führt Clemens die Stelle Joh. 1, 18 wörtlich genau an, mit dem ausdrücklichen Zusatze: *καὶ Ἰωάννης ὁ Ἀπόστολος*. Vergl. auch Pag. 591 zu Joh. 3, 36; Pag. 590 findet sich ein wörtlich genaues Citat der Stellen Joh. 10, 1. 2; Lib. VI. Pag. 662 enthält die Stelle Joh. 1, 3 wörtlich genau; Pag. 666 gibt die Worte Joh. 13, 33 *τεκνία-εἰμί* wörtlich genau wieder; vergl. Pag. 668 mit Joh. 10, 4. 5. — Demnach erhellt, daß Clemens Alexandrinus die Abfassung unseres vierten Evangeliums dem Apostel Johannes zuschrieb, daß er das Evangelium kannte und gebrauchte. — Vergl. übrigens oben §. 10 ff. u. §. 12. S. 121.

3) In Beziehung auf Justinus Martyr s. oben §. 6. Anmerk. 1 u. 2. S. 54 ff. Vergl. dazu Gratz Kritische Untersuch. über Justin's apostolische Denkwürdigkeiten S. 40 ff. Daß Justinus Martyr das Evangelium des Johannes, wenn auch nicht bestimmt, doch höchst wahrscheinlich kannte, dafür können die S. 54 f. gegebenen Andeutungen aus dem Evangelium zeugen. Uebrigens finden wir bei Justinus die Lehre von Christi Person ebenso ausgedrückt, wie Johannes sie aufstellte, denn Justinus sagt deutlich, daß der Logos Mensch geworden sey, oder auch der eingeborene Sohn des Vaters, der Logos, welcher bei Gott war. Vergl. zu Joh. 1, 14 Apol. II. Pag. 74: *καὶ υἱὸς ὁ λόγος ἐστίν· ὃς τίνα τρόπον σαρκοποιηθεὶς ἄνθρωπος γέγονεν, κ. τ. λ.* Pag. 98: *διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν*. De Recta Confess. Expos. Fidei Pag. 387: *ὁ λόγος σὰρξ γενόμενος τοὺς οὐρανοὺς οὐκ ἔλιπε*. Zu Joh. 1, 18 s. Apologia II. Pag. 96: *καὶ πάλιν ὁ Ἰησοῦς — εἶπεν, οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός· οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ*, u. s. w.

Dagegen bezeugt Irenäus ausdrücklich die Abfassung unseres Evangeliums vom Johannes, Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199: *ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου — — ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον*. In Lib. III. Cap. 11. Pag. 218 spricht Irenäus seine Meinung über den Zweck des Evangeliums dahin aus, daß es die von Cerinth vorgetragene Irrlehre widerlegen wollte: Hanc fidem [sc. unus et idem Deus et Pater est etc.] annuncians *Joannes* Domini discipulus, volens per Evangelii annunciationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus errorem etc., im Folgenden werden dann mehre Stellen aus dem Evangelium citirt. Dann heißt es noch Pag. 220: Hi autem, qui a Valentino sunt, eo quod est *secundum Joannem* plenissime utentes etc. Im Fol-

ten es, ohne seine Aufzeichnung von Johannes in Zweifel zu ziehen, ja dieß geschah nicht einmal von den Alogern, welche doch die johanneischen Schriften, ihrem Dogmatismus gemäß, verwarfen; dieß geschah auch nicht von philosoph. Gegnern des Christenthums[4]). Eusebius endlich bezeichnet das

---

genden weist dann Irenäus auf eigenthümliche Weise nach (wie wir schon oben S. 107 angeführt haben), daß nicht mehr und nicht weniger als vier Evangelien seyn können. Vergl. Wegscheider's Vers. S. 93. Das Zeugniß des Irenäus über die Aufzeichnung unseres Evangeliums von Johannes ist aber um so wichtiger, da Irenäus aus Kleinasien gebürtig war, wo Johannes gelebt und geschrieben hat, da ihm auch historische Genauigkeit nicht abzusprechen ist.

Theophilus von Antiochien führte in seiner Schrift Ad Autolycum Lib. II den Johannes namentlich an und citirte Joh. 1, 1. 2; es heißt nämlich Pag. 100: *διδάσκουσιν ἡμᾶς — — οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος· καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, — — καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.* Hieran schließt sich wörtlich genau V. 2. S. oben S. 112. Hierher gehören indeß namentlich noch folgende zwei Zeugnisse für die vom Apostel Johannes verfaßte Aufzeichnung des Evangeliums seines Namens; das Zeugniß des Origenes, welcher das Evangelium zu den Schriften rechnete, die er mit dem Ausdrucke *μόνα ἀναντίῤῥητα* bezeichnete, indem er im Comment. in Matth. T. III. Pag. 440 (wiederholt von Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. *κε'*. Pag. 369) schreibt: *ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντιῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ· ὅτι — μὲν γέγραπται — — ἐπὶ πᾶσι τὸ κατὰ Ἰωάννην.* Bekanntlich hat auch Origenes, ausgezeichnet durch Gelehrsamkeit und kritischen Scharfsinn, einen Commentar über das Evangelium Johannis (in T. VI. Pag. 1 seq.) geschrieben. Und nach dem Zeugnisse des Tertullian betrachtet man das Evangelium des Johannes als eine von den apostolischen Kirchen überlieferte Schrift; s. Advers. Marcionem Lib. IV. Cap. 2. Pag. 404: — nobis fidem ex Apostolis Joannes et Matthaeus insinuant; Cap. 5. Pag. 406: Habemus et Joannis alumnas Ecclesias. — — Eadem auctoritas Ecclesiarum Apostolicarum, ceteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habemus, Joannis dico et Matthaei etc. Vergl. auch Lib. de Praescription. Cap. 36. Pag. 211.

4) Selbst gnostische Parteien, welche doch von der alten Kirche als Häretiker betrachtet und behandelt wurden, bestritten nicht das Evangelium des Johannes als Aufzeichnung vom Apostel Johannes. Montanus leitete seine Offenbarungen von dem Paraclet ab, welchen Christus seinen Jüngern verheißen hatte, und Tertullian erklärte in Lib. de virginibus velandis Cap. 1. Pag. 188 die Wirksamkeit des Paraclets so: Quae est ergo Paracleti administratio nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora re-

Evangelium als eine ächte Aufzeichnung von Johannes, —

formatur? Vergl. De Praescript. Cap. 38. Pag. 212; De Anima Cap. 58 am Schl. Pag. 297; De Resurrect. carnis Cap. 11. Pag. 318: Paracletus per prophetidem Priscam. Nur im Evangelium Johannis Cap. 14, 16 wird der göttliche Geist, welcher von Christus den Jüngern verheißen wurde, Paraclet genannt; folglich müssen die Montanisten das Evangel. des Johannes gekannt, und daß sie gerade ein Wort, wie der Ausdruck „Paraclet" ist, gebraucht haben, spricht dafür, daß sie das Evangelium als eine ächt apostolische Schrift anerkannten.

Daß die Valentinianer das Evangelium Johannis kannten und gebrauchten, erhellt schon aus dem Citat von Irenäus Pag. 220 in der vorhergeh. Anmerk.; dieß erhellt auch aus mehren Sätzen ihrer Lehre, besonders aus denen, welche sich über den Logos aussprechen, s. Irenäus Lib. I. Cap. 1 seq. Endlich sagt auch Irenäus Lib. III. Cap. 11. Pag. 223: Hi vero, qui sunt a Valentino, iterum existentes extra omnem timorem, suas conscriptiones proferentes, plura habere gloriantur, quam sint ipsa Evangelia. — Auch Tertullian bezeugt, daß Valentinus unsere vier canonischen Evangelien anerkannt und gebraucht habe; s. De Praescript. Cap. 49. Pag. 216: Evangelium habet [sc. Valentinus] etiam suum, *praeter haec nostra.* — Der Gnostiker Heracleon schrieb selbst einen Commentar über das Evangelium Johannis; die Fragmente des Commentars hat Grabe im Spicileg. Patr. Pag. 80 seq. zusammengestellt. Daß auch der Gnostiker Ptolemäus das Evangelium Johannis gekannt und gebraucht haben muß, zeigt eine Stelle, welche Epiphanius in Haeres. XXXIII. 3. Pag. 217 aus einem Briefe des Ptolemäus an die Flora mit den Worten referirt: *λέγει — πάντα δὲ αὐτοῦ γεγονέναι, καὶ χωρὶς αὐτοῦ γέγονεν οὐδέν*, s. dazu Joh. 1, 3.

Die Aloger erkannten den Johannes als einen Apostel und den Liebling des Herrn an, verwarfen die johanneische Lehre vom Logos und mit dieser die johanneischen Schriften, nicht aus einem historischen Grunde, sondern weil sie, nach ihrem Dogmatismus, behaupteten, daß jene Schriften mit den übrigen apostolischen Schriften nicht übereinstimmten. Daher meinten auch die Aloger, daß dem Apostel Johannes die Schriften, welche dessen Namen tragen, fälschlich beigelegt werden, daß sie vielmehr dem Cerinth angehörten. Schon Irenäus nahm auf die Aloger, als Gegner des Johannes-Evangeliums, Rücksicht, ohne ihren Namen (der damals noch nicht vorhanden war) zu nennen; er sagt Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 11. Pag. 223: Alii vero ut donum Spiritus frustrentur, quod in novissimis temporibus secundum placitum Patris effusum est in humanum genus, illam speciem non admittunt, quae est secundum Joannis Evangelium, in qua Paracletum se missurum Dominus promisit, sed simul et Evangelium et Propheticum repellunt Spiritum. Näheres und Bestimmteres theilt uns mit Epiphanius Adv. Haeres. LI. 3. Pag. 423: *ἐπεὶ οὖν τὸν λόγον οὐ δέχονται τὸν παρὰ Ἰωάννου κεκηρυγμένον, Ἄλογοι κληθήσονται.* — — Pag. 424: *οὐ δέχονται φύσει τὰ*

und dieſe Anſicht blieb faſt bis zum Schluſſe des 18. Jahrhunderts in der Kirche herrſchend [5]).

βιβλία τὰ ἀπὸ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου κεκηρυγμένα· — — αἰσχυνόμενοι ἀντιλέγειν τῷ ἁγίῳ Ἰωάννῃ, διὰ τὸ εἰδέναι αὐτοὺς καὶ αὐτὸν ἐν ἀριθμῷ τῶν Ἀποστόλων ὄντα, καὶ ἠγαπημένον ὑπὸ τοῦ Κυρίου· — — λέγουσι γὰρ μὴ εἶναι αὐτὰ Ἰωάννου ἀλλὰ Κηρίνθου· καὶ οὐκ ἄξια αὐτά φασιν εἶναι ἐν Ἐκκλησίᾳ. — 4. Pag. 424: *Φάσκουσι γὰρ καθ' ἑαυτῶν, οὐ γὰρ εἴποιμι κατὰ τῆς ἀληθείας, ὅτι οὐ συμφωνεῖ τὰ αὐτοῦ βιβλία τοῖς λοιποῖς Ἀποστόλοις.* — 18. Pag. 441: *Τὸ δὲ εὐαγγέλιον τὸ εἰς ὄνομα Ἰωάννου φασὶ ψεύδεται· — — λέγουσι δὲ τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, ἐπειδὴ μὴ τὰ αὐτὰ ἔφη, ἀδιάθετον εἶναι, καὶ μὴ δέχεσθαι αὐτοὺς αὐτό, κατὰ πάντα πεπλανημένοι, καὶ τυφλώττοντες τὴν διάνοιαν.* S. auch 22. Pag. 444. Vergl. Olshauſen's oben angef. Schr. Die Aechtheit ꝛc. S. 254 ff. u. unten §. 49. Anmerk. 1. Dagegen bezeichneten die Ebioniten, Nazaräer und Marcioniten das Evangelium des Johannes nicht als eine unächte Schrift, ſondern behaupteten vielmehr, daß dem Johannes kein apoſtoliſches Anſehen zukomme; ſ. Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 12. Pag. 224 seq. und Flatt's Magazin für chriſtliche Dogmatik und Moral. 6. St. S. 114 ff.

Aber auch philoſophiſche Gegner des Chriſtenthums (ſ. oben §. 13) zeugen dafür, daß das Evangelium des Johannes bekannt und verbreitet war; Celſus bezieht ſich, wie aus des Origenes Werk Contra Celsum (in T. I) hervorgeht, oftmals auf Ausſprüche, wie ſie im Evangelium Johannis vorkommen. Da Celſus auch auf dieſe Weiſe die Chriſten widerlegen wollte, ſo geht hieraus hervor, daß doch die Chriſten zu ſeiner Zeit das Evangelium des Johannes als eine von dieſem Apoſtel herrührende Schrift betrachtet haben; ſ. Lib. II. Cap. 10. Pag. 354 seq.; Cap. 13. Pag. 398; Cap. 31. Pag. 413; Cap. 36. Pag. 416 u. anderwärts.— Porphyrius beſtreitet das Chriſtenthum auch mit Anwendung des von Johannes gebrauchten Wortes *λόγος*, — ein Wort, welches nur Johannes von Chriſtus gebrauchte; ſ. *Theophylact.* Comment. in Evang. Joann. Pag. 558: *ὥστε διαπέπτωκε τοῦ Ἕλληνος Πορφυρίου τὸ σόφισμα· ἐκεῖνος γὰρ ἀνατρέπειν πειρώμενος τὸ εὐαγγέλιον, τοιαύταις ἐχρῆτο διαιρέσεσιν· εἰ γὰρ λόγος, φησὶν, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἤτοι προφορικός ἐστιν ἢ ἐνδιάθετος, ἀλλὰ μὴν οὔτε τοῦτο, οὔτε ἐκεῖνο· οὐκ ἄρα οὐδὲ λόγος κ. τ. λ.* Vergl. dazu Hieronymus Adv. Pelagianos Lib. II. Cap. 6 in T. II. Pag. 239: Negat fratribus et propinquis ire se ad scenopegiam. Et postea scriptum est: Ut autem ascenderunt fratres ejus, tunc et ipse ascendit ad solemnitatem, non manifeste, sed quasi in abscondito. Iturum se negavit et fecit, quod prius negaverat [vergl. Joh. 7, 8]. Latrat Porphyrius, inconstantiae ac mutationis accusat. — S. Eichhorn Einl. II. S. 236 ff.

5) Euſebius ſagt in H. E. Lib. III. Cap. κδ'. Pag. 154: *φέρε δὲ καὶ τοῦδε τοῦ ἀποστόλου* [sc. *Ἰωάννου*] *τὰς ἀναντιῤῥήτους ὑποσημηνώμεθα γραφάς· καὶ δὴ καὶ τὸ κατ' αὐτὸν Εὐαγγέλιον ταῖς ὑπὸ τὸν οὐρα-*

§. 44.

Quelle und Sprache der Aufzeichnung des Evangeliums von Johannes.

Als die Quelle der Aufzeichnung unseres Johannes-Evangeliums hat man irrigerweise bald unsere drei ersten Evangelien, oder ältere Aufzeichnungen, bald das mündliche Urevangelium betrachtet; da Johannes selbst Augen- und Ohrenzeuge des Lebens und der Lehren Jesu war, so hatte er die reichste Quelle zur Aufzeichnung seines Evangeliums in sich selbst, — aus dieser Quelle schöpfte er den Stoff seines Evangeliums[1]). Daß

νὸν διεγνωσμένον ἐκκλησίαις, πρῶτον ἀνομολογείσθω κ. τ. λ. Am Schlusse des Capitels wiederholt es Eusebius, daß man die Schriften des Johannes, bis auf dessen zweiten und dritten Brief, ohne Widerspruch annehme. In Cap. *κε'*. Pag. 157 rechnet er das Evangelium unter die Homologumena, indem er die vier Evangelien bezeichnet als *τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρακτύν*. — Dieser allgemeine Glaube, daß Johannes, der Apostel, das Evangelium seines Namens aufgezeichnet hat, daß das Johannes-Evangelium eine ächt apostolische Schrift ist, war in der Kirche unverändert angenommen und ausgesprochen worden, bis erst am Schlusse des vorigen Jahrhunderts die Authentie des Evangeliums in Anspruch genommen und bezweifelt wurde, doch hat die Prüfung der ausgesprochenen Zweifel die Authentie des Evangeliums von Johannes nur um so fester gestellt; s. hierüber §. 49.

1) Es läßt sich wohl (mit Michaelis Einl. II. S. 1158 ff.) annehmen, daß dem Johannes die drei ersten Evangelien bekannt seyn konnten, darum läßt sich aber doch noch nicht behaupten, daß er jene, bei der Abfassung seines Evangeliums, verglichen und benutzt habe, — eine Ansicht, die insofern viel Wahrscheinliches für sich hat, als der Ton und die Haltung mancher Relationen im Evangelium des Johannes mit dem Tone und der Haltung der übrigen Evangelien harmoniren; vergl. Joh. 2, 13-22 mit Matth. 21, 12; Marc. 11, 15; Luc. 19, 45; ferner Joh. 4, 46-53 vergl. mit Matth. 8, 5 ff. u. Luc. 7, 2 ff.; Joh. 6, 1-15 mit Matth. 14, 15 ff.; Marc. 6, 34 ff. u. Luc. 9, 10 ff.; Joh. 6, 16 ff. mit Matth. 14, 22 ff. und Marc. 6, 45 ff.; Joh. 12, 1 ff. mit Matth. 26, 6 ff. u. Marc. 14, 3 ff.; Joh. 12, 9 ff. mit Matth, 21, 1 ff.; Marc. 11, 1 ff. u. Luc. 19, 29 ff.; — s. de Wette Einl. S. 155, wo zugleich bemerkt ist, daß Johannes, nach den Stellen Cap. 1, 15 u. 3, 14, eine Bekanntschaft mit den anderen Evangelien vorauszusetzen scheine. Allein Johannes hat meist ganz eigenthümliche Reden Jesu, mehre Erzählungen, welche von dem Matthäus-, Marcus- und Lucas-Evangelium nicht mitgetheilt werden, dagegen referirt er auch wieder solche nicht, welche in jenen Evangelien enthalten sind, oder berührt sie nur ganz kurz. In Letzterem liegt

aber darum auch noch immer kein Beweis dafür, daß Johannes die drei ersten Evangelien als seine Quelle benutzt habe, um so weniger, da nicht blos diese Erscheinung sich genügend, wie aus dem Folgenden erhellt, erklären läßt, sondern auch die, daß Johannes manche Erzählungen mit den anderen Evangelisten gemeinschaftlich und ebenso ausführlich, besonders in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte, berichtet, ja daß selbst manche einzele Aeußerungen Jesu von Johannes mit denselben Worten wiedergegeben werden, wie wir sie in den anderen Evangelien lesen; s. Joh. 12, 8 u. Matth. 26, 11; Joh. 6, 20 u. Matth. 14, 27; Joh. 12, 25 u. Matth. 10, 39; Joh. 13, 20 u. Matth. 10, 40. Nun finden sich bei Johannes aber auch Stellen, welche von dem Berichte der Evangelisten mehr oder weniger abweichen; vergl. Joh. 1, 35 ff. mit Matth. 4, 18 ff.; Marc. 1, 16 ff. u. Luc. 5, 1; Joh. 2, 13 ff. mit Matth. 21, 12 ff.; Marc. 11, 15 ff. u. Luc. 19, 15 ff.; obschon sich allerdings bei Johannes auch Relationen finden, welche keine Berichtigung erhalten; vergl. Joh. 6, 16 ff. mit Matth. 14, 22 ff.; Marc. 6, 45 ff.; Joh. 18, 10 mit Matth. 26, 51 u. Marc. 14, 47; Joh. 18, 39 mit Matth. 27, 15. Marc. 15, 6. Würde nicht Johannes, wenn er die drei ersten Evangelien, bei der Aufzeichnung seines Evangeliums, gebraucht hätte, jene Abweichungen vermieden und durchweg in Harmonie mit den drei ersten Evangelien zu schreiben gesucht haben? — Dieser Ansicht, daß Johannes die drei ersten Evangelien benutzt habe, ist die Ansicht nahe verwandt, daß Johannes ältere Aufzeichnungen von sich selbst bei seinem Evangelium gebraucht habe, wie schon Michaelis Ein. II. S. 1129 glaubte, wenn er sagt: „Es ist mir dabei sehr wahrscheinlich, daß er [Johannes] sich schon bei Lebzeiten Christi einiges von dessen Reden aufgezeichnet habe". S. dazu auch Hänlein Einl. II. S. 410; 448; und: In welchem Sinne hat Jesus die Göttlichkeit seiner Religions- und Sittenlehre behauptet. Eine hist. exeget. Untersuchung von F. G. Süßkind. Tüb. 1802. Dazu Bertholdt, welcher Einl. III. S. 1302 schrieb: „Ich habe vor einigen Jahren in einer kleinen Schrift [näml. Verosimilia De Origine Evangelii Johannis. Erl. 1805.] die Hypothese aufgestellt, daß Johannes in seinem Evangelium ältere schriftliche Materialien verarbeitet habe; noch bei Lebzeiten Jesu habe sich nämlich der Evangelist manche der wichtigsten Aussprüche, Vorträge und Unterredungen Jesu in aramäischer Sprache aufgezeichnet und diese wären dann in der Folge von ihm übersetzt und in sein Evangelium historisch eingereiht worden. [Vergl. Strauß Leben Jesu I. S. 666 ff.] Wegscheider [in s. Versuch ꝛc. S. 269 ff.] hat dieser Hypothese seinen Beifall gegeben und bekanntlich leitet auch Paulus [in s. philol.-kritisch. und histor. Comment. IV. S. 275 ff.] manche in den vier Evangelien überhaupt enthaltenen Reden Jesu von gleichzeitigen Aufzeichnungen ab". Allein abgesehen von allem übrigen Unhaltbaren und Unbeweisbaren in dieser Hypothese, nach welcher es dem Johannes unmöglich gewesen seyn soll, ausführliche Lehrvorträge Jesu so treu und so bestimmt in Beziehung auf Zeit und Ort, wo sie von Christus ausgesprochen wurden, zu referiren, — erscheint die Annahme einer solchen schriftlichen Aufzeichnung schon darum als

gar nicht nothwendig, weil in jener alten Zeit die mündliche Mittheilung die herrschende Art des Unterrichtes war, und überhaupt das Abfassen vieler Aufzeichnungen in jener Zeit und in Palästina historisch unerweisbar ist; schon die öftere Wiederholung der Reden Jesu durch öftere Mittheilungen veranlaßt, bürgen bei einem Apostel für die treue Ueberlieferung, auch wenn keine Aufzeichnung vorangegangen war. Mehres, auch gegen jene Ansicht, s. in Lücke's Comment. I. S. 187 ff. Aber auch ebenso wenig kann man behaupten, daß für Johannes die Hauptquelle zu seinem Evangelium dasselbe mündliche Urevangelium gewesen sey, welches den übrigen Evangelien zu Grunde lag. Diejenigen Nachrichten, welche Johannes gemeinschaftlich mit jenen Evangelien referirt, erinnern uns wohl an ein gemeinschaftliches mündliches Evangelium; und der Umkreis der evangelischen Erzählungen muß und wird auch dem Johannes bekannt gewesen seyn. Mag nun auch jener Umkreis, wie Eichhorn Einl. II. S. 127 f. u. A. wollen, vom Johannes in dessen Evangelium vorausgesetzt seyn, so war jenes mündliche Urevangelium, als ein für den ersten Unterricht bestimmtes, weder erschöpfend, noch in seinem Umfange scharf abgeschnitten; von Einigen konnte es in seiner ursprünglichen elementarischen Kürze, von Anderen erweitert vorgetragen werden, aber die ganze erhabene Auffassung des Evangeliums, — in einer Erhabenheit, wie wir sie in keinem anderen auf das Urevangelium gebauten Evangelium wiederfinden —, zeugt dafür, daß Johannes ganz unabhängig von den anderen Evangelien, wie vom Urevangelium schrieb, daß er, wie Credner Einl. S. 253 treffend bemerkt, „als hoch über die mündliche Ueberlieferung gestellt, sie ergänzend, berichtigend, beherrschend" erscheint. Da ihm aber das mündliche Urevangelium bekannt war und bekannt seyn mußte, so erklärt es sich, wie er auch leicht in Erzählungen übergehen konnte, welche auch Matthäus, Marcus und Lucas referiren, wie er bald mit diesen übereinstimmt, — indem er, wie auch Credner Einl. S. 256 richtig bemerkte, „ungeachtet dieser Selbstständigkeit, neben und über der mündlichen Ueberlieferung, doch wieder derselben beistimmt da, wo sie das Alleinrichtige hat" — bald von den Evangelien abweicht, — indem er theils bei der Abfassung seines Evangeliums sich nicht ängstlich darum kümmern konnte, wie weit der Umfang des Urevangeliums oder der Evangelien gehe, da er offenbar einem eigenthümlichen Plane folgte, theils genauer ist in der Bestimmung von Zeit- und Ortsangaben, theils und überhaupt nach der Zartheit seines Characters und nach einer eigenthümlichen hohen, geistigen Individualität referirte. — Vergl. Gieseler's Hist.-krit. Versuch ꝛc. S. 131 ff.; Lücke's Commentar ꝛc. I. S. 138 ff. Aus dem Angegebenen erhellt, wie wir in Beziehung auf Johannes die Benutzung des Urevangeliums zu würdigen haben; daß Johannes ältere Aufzeichnungen bei der Abfassung seines Evangeliums gebraucht habe, ist eine ganz unerweisbare Hypothese, daß er sogar das Document eines anderen Schriftstellers besonders benutzt habe, davon findet sich nirgends die leiseste Spur; hiernach kann also auch nicht von einem zum Grunde Legen unserer drei ersten Evangelien die Rede seyn, da sich ohnehin die in einigen Theilen vorkom-

Johannes selbst sein Evangelium in griechischer Sprache aufgezeichnet hat, leidet durchaus keinen Zweifel[2]).

---

mende Harmonie mit denselben hinreichend, wie angegeben ist, erklärt. Johannes hatte vielmehr, als ein Augenzeuge des Lebens und als Liebling Jesu, die reichste Quelle seines Evangeliums in sich selbst; aus sich selbst schöpfte er den Stoff seiner evangelischen Relation, und diesem Stoffe gab er einen solchen Ausdruck, welcher ihm am zweckmäßigsten erschien, um die hohe Erhabenheit Jesu, von welcher er ganz durchdrungen war und wie sie sich subjectiv in ihm späterhin zu einer vollendeten Gestalt ausgebildet hatte, in ihrer Totalität darzustellen und zur Totalanschauung zu bringen; daher mußte aber auch das Evangelium des Johannes, nach dessen Individualität, „eine eigene Farbe und Schattirung in der Darstellung erhalten"; s. Eichhorn Einl. II. S. 270; Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 118; Feilmoser Einl. S. 252 ff.; Lücke's Comment. S. 201 ff.; de Wette Einl. S. 168; Credner Einl. S. 253 ff. — D. P. Lange, s. oben S. 130 f.

2) Was die Sprache anbetrifft, in welcher Johannes sein Evangelium aufzeichnete, so hat sie mit den anderen Evangelien gemeinsam, daß sie nicht rein griechisch ist, ja Lucas übertrifft an Reinheit der Sprache den Johannes; darum leidet es doch keinen Zweifel, daß Johannes selbst sein Evangelium in griechischer Sprache geschrieben habe und die Vermuthung, als habe Johannes in hebräischer, oder syro-chaldäischer Sprache geschrieben und unser Evangelium sey eine frühzeitige Version, wie *Salmasius* De lingua hellenistica Commentar. Lugd. Bat. 1643. Pag. 257 seq. und Bolten in s. Bericht des Johannes ꝛc. Vorr. S. 14 ff. behaupteten, hat durchaus keinen haltbaren Grund für sich. Vergl. Schmidt Biblioth. für Kritik und Exegese des N. T. II. St. 2. Jene Vermuthung wiederholte selbst Bertholdt noch in s. Einl. III. S. 1307 mit den Worten: „Da Jesus aramäisch redete, so versteht sich von selbst, daß Johannes die Reden desselben in aramäischer Sprache aufzeichnete. In der Folge, als er sein Evangelium herausgab, that er weiter nichts, als daß er sie, so weit er noch vermochte [?], historisch ordnete und ganz wörtlich in das Griechische übertrug. Johannes hat aber noch vieles andere, meist historisches, beigefügt, dieses aber natürlicherweise gleich griechisch niedergeschrieben". Das rein Willkürliche und historisch Unerweisbare in diesen letzten zwei Sätzen liegt von selbst klar vor. Die aramäische Aufzeichnung soll sich auf die in der Gräcität des Johannes vorkommenden Hebraismen gründen; diese erklären sich aber schon daher, daß Johannes von Geburt kein Grieche war. S. übrigens *Ruinoel* Comment. in Joann. Prolegom. Pag. 49 seq.; Lücke's Comment. I. S. 60 ff. Eigenthümlich ist es dem Johannes insbesondere (vergl. J. G. Eichhorn's Allgem. Biblioth. für bibl. Literat. VII. S. 979-1027; Einl. II. S. 270 ff.), daß seine Erzählungsweise bestimmter und gebildeter ist, als bei den drei ersten Evangelisten; Johannes liebt die Gewohnheit, Sätze und Gedanken zu wiederholen, um die Aufmerksamkeit auf den Gegenstand zu fesseln;

§. 45.

Inhalt und Zweck des Evangeliums von Johannes.

Der Inhalt des Evangeliums von Johannes zeigt, daß Johannes den Zweck hatte, Christus als Gottessohn und Weltheiland im höchsten und erhabensten Sinne dieser Aus-

---

er stellt gern denselben Gedanken theils negativ, theils positiv dar, besonders in Cap. 1, wo Johannes eigenthümliche Sätze über die Person Jesu vorträgt. Johannes liebt auch Gegensätze sehr, setzt gern das Abstractum für das Concretum, das Allgemeine für das Specielle, und häufig wird bei ihm dasselbe Wort tropisch und eigentlich genommen. Vergl. Michaelis Einl. II. S. 1168 ff.; *G. W. Stronk* Specimen de doctrina et dictione Joannis Apostoli ad Jesu magistri doctrinam dictionemque exacte composita. Traj. ad Rhen. 1797. Eichhorn Einl. II. S. 258 ff. Dan. Schulze Der schriftstellerische Werth und Character des Johannes. Weißenf. u. Lpz. 1803. Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 278 ff. Vergl. A. Seyffarth Beitrag zur Special-Charakteristik der Johanneischen Schriften. Lpz. 1828. Lücke's Comment. I. S. 53 ff. — Ein Verzeichniß der vorzüglichsten Eigenthümlichkeiten in Sprache und Ausdruck stellt auch Credner Einl. S. 223 auf.

Wörter und Formeln, welche Johannes vorzugsweise liebt und sich bei ihm häufiger als bei den anderen Schriftstellern des N. T. finden, sind z. B. ἀλλ' ἵνα in Cap. 1, 8. 31; 3, 17; 9, 3; 12, 9. 47; 15, 25 ꝛc.; μέντοι Joh. 4, 27; 7, 13; 20, 5; 21, 4; während sich das einfache μέν nur in Cap. 16, 9. 22 und 19, 32, in den Briefen und der Apocalypse Johannis gar nicht findet. Die Conjunction οὖν gebraucht Johannes häufig, Cap. 1, 21. 22. 25; 4, 1. 5. 6; 9, 8, 18, 40 ꝛc.; καί wendet er sehr häufig an, ebenso ἰδε in Cap. 1, 29. 36. 48; 11, 36; 12, 19; oft pleonastisch, wie in Cap. 3, 26; 7, 26; 11, 3; 16, 29; 18, 21 ꝛc.; μετὰ τοῦτο oder ταῦτα, als Angabe der allgemeinen Zeitbestimmung, in Cap. 2, 12; 3, 22; 5, 1. 4; 11, 7; 19, 28 ꝛc.; die Präposition περί, vorzugsweise nach dem Verbum μαρτυρεῖν, in Cap. 1, 7. 8. 15; 2, 25; 5, 31. 32. 36. 37 ꝛc., oder λέγειν in Cap. 1, 22. 48; 2, 21, oder λαλεῖν in Cap. 7, 13 ꝛc., oder ἐρωτᾶν in Cap. 16, 26; 18, 19 ꝛc., oder γινώσκειν in Cap. 7, 17, oder ἐλέγχειν in Cap. 8, 46; 16, 8-11 ꝛc., und and. Verb.; παῤῥησία in der Bedeutung: unverhohlen, freimüthig, in Cap. 7, 13. 26; 10, 24; 11, 54; 18, 20 ꝛc.; κόσμος in Cap. 1, 9. 10. 29; 3, 16. 17; 4, 42; 6, 14. 33. 51; 11, 9. 21. 25; 17, 5. 24 ꝛc.; ὄχλος in Cap. 5, 13; 6, 2. 5. 22. 24; 7, 12. 32. 40 ꝛc.; σάρξ in Cap. 1, 13. 14; 3, 6; 6, 51-56; 8, 15 ꝛc.; φῶς in Cap. 1, 4. 5. 7. 8. 9; 3, 19-21; 5, 35; 8, 12; 12, 36 ꝛc.; λόγος 1, 1 ff.; 2, 22; 4, 50; 7, 40; 8, 31. 37. 43 ꝛc.; ζωή in Cap. 1, 4; 3, 15. 16. 36; 5, 24. 26. 29. 39. 40; 6, 33. 35. 40. 48. 51. 63; 8, 12; 10, 10. 20. 31 ꝛc.;

drücke darzustellen; seine Darstellung aber lehrt zugleich, daß er dem Leser die Erscheinung Christi auf Erden als Weltheiland und Erlöser als beseligend für das ganze Menschen-

---

ἁμαρτία in Cap. 1, 29; 8, 21. 24. 46; 9, 41; 15, 22. 24; 16, 8 ꝛc.; ἀλήθεια in Cap. 1, 14. 17; 3, 21; 4, 24; 5, 33; 8, 32. 40. 44-46; 14, 6. 17; 16, 7. 13 ꝛc.; sehr häufig gebraucht Johannes die Verba θεωρεῖν, oder θεᾶσθαι, s. in Cap. 1, 14. 32 f.; 2, 32; 4, 19. 35; 6, 5. 19. 40. 62; 7, 3; 8, 10. 51; 9, 8; 12, 19. 45; 14, 17. 19; 20, 6. 12. 14 ꝛc.; ebenso das Verbum ἑώρακα in verschiedenen Personen in Cap. 1, 18. 34; 3, 11. 32; 4, 45; 5, 37; 6, 2. 36. 46; 14, 7. 9 ꝛc.; λαμβάνειν (für παραλαμβ. Joh. 19, 16) in Cap. 5, 34. 41; 6, 7. 11. 21; 13. 20; 14, 17; 16, 24; 17, 8 ꝛc.; μένειν ἐν τινι in Cap. 5, 38; 6, 56; 8, 31; 12, 46; 14, 10; 15, 4-7. 9-11. 16 ꝛc.; πιάζειν in Cap. 7, 30. 32. 44; 8, 20; 10, 39; 11, 57; 21, 3. 10; μαρτυρεῖν in Cap. 1, 7. 8. 15. 19. 32. 34; 2, 25; 3, 11. 26. 28. 32 f.; 4, 3. 9. 44; 5, 31-34. 36 f. 39 ꝛc.; εἶναι mit ἐκ oder ἐν in Cap. 3, 6. 31; 4, 22; 6, 58; 7, 4; 8, 22 f.; 17, 11. 14 ꝛc. Außerdem gebrauchte Johannes auch häufig in seiner Erzählung das historische Präsens (vergl. hierzu Winer's ob. angef. Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms S. 219, so wie in Beziehung auf den Gebrauch des Wortes θεωρεῖν im Präsens S. 237 ff.; und in Beziehung auf die Anwendung der Form εἶδον S. 260 f.), s. in Cap. 1, 29. 40. 42-44; 5, 14; 9, 13; 11, 29; 18, 28; 20, 6. 12. 14. 19. 26 ꝛc. — Wörter und Formeln, welche sich nur bei Johannes finden und die Eigenthümlichkeit seines Sprachidioms (ebenso wie jene Wörter und Formeln, die er vorzugsweise liebt und sich bei ihm häufiger finden, als bei den anderen neutestamentlichen Schriftstellern) charakterisiren, sind vorzugsweise z. B. folgende: παροιμία (welches Wort außerdem nur in 2 Petr. 2, 22 vorkommt) in Cap. 10, 6. 24 ꝛc.; ὄψις in Cap. 7, 24; 11, 44; ἀνθρακιά in Cap. 18, 18; 21, 9; ἀνθρωποκτόνος in Cap. 8, 44; ἀποσυνάγωγος in Cap. 9, 22; 12, 42; 16, 2; λίτρα in Cap. 12, 3; 19, 39; γλωσσόκομον in Cap. 12, 6; 13, 29; ὕδωρ τὸ ζῶν in Cap. 4, 11. 14; 7, 38; Petrus führt diesen Namen allein, in Cap. 1, 44; 13, 8. 37; 18, 10. 11. 16-18 ꝛc., oder dem Worte wird noch der Name Simon vorgesetzt, wie in Cap. 1, 40; 6, 8. 68; 13, 6. 9. 24; 18, 15 f.; 21, 2 f.; dagegen wird der Name Simon allein nur in Cap. 1, 42 u. 43 angeführt; Jerusalem heißt immer Ἱεροσόλυμα, wie in Cap. 1, 19; 2, 13. 23; 4, 20. 21. 45; 5, 1 f.; 11, 18. 55 ꝛc., Johannes der Täufer wird nur, wie schon oben bemerkt worden ist, mit dem Namen Johannes genannt, s. Cap. 1, 6. 15. 19. 26. 28 f. 32. 35. 41; 3, 23-27; 4, 1; 5, 33 ꝛc.; τὰ ἴδια in der Bedeutung von domicilium, in Cap. 1, 11; 16, 32; 19, 27; σκοτία Finsterniß, in Cap. 6, 17; 12, 35; 20, 1; in tropischer Bedeutung in Cap. 8, 12; 12, 46; metonymisch in Cap. 1, 5; ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου in Cap. 12, 31; 14, 30; 16, 11; κρίσις in der Bedeutung von retributio in judicio in Cap.

geschlecht vor die Seele stellen wollte. Man kann also den Zweck des Johannes dogmatisch-belehrend nennen[1]). Hieraus

---

5, 22; in der Bedeutung von damnatio, in Cap. 5, 24. 29; 12, 31; in der Bedeutung von culpa, quae damnat, in Cap. 3, 19; παράκλητος in Cap. 14, 16. 26; 15, 26; 16, 7 (obschon Johannes die Ausdrücke παρακαλεῖν und παράκλησις nirgends gebraucht); ἐσχάτη ἡμέρα in Cap. 6, 39. 40. 44. 54; 7, 37; 11, 24; 12, 48; ἐκ τούτου sc. χρόνου in Cap. 6, 66; 9, 12; γεννᾶσθαι ἐκ od. ἐξ, od. ἄνωθεν in Cap. 1, 13; 3, 3. 5-8; εἶναι ἐκ τοῦ θεοῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου, s. in Cap. 8, 23. 44; 15, 19; 17, 14. 16; 18, 37; ἐξέρχεσθαι ἐκ, ἀπὸ, παρὰ θεοῦ, s. in Cap. 8, 42; 13, 3; 16, 27. 28. 30; 17, 8; vergl. auch 10, 39; μεταβαίνειν ἐκ — εἰς in Cap. 5, 24; 13, 1; ἀκούειν für ἐξακούειν in Cap. 9, 31; 11, 41. 42; ἀντλεῖν in Cap. 2, 8. 9; 4, 7. 15; διαζωννύναι in Cap. 13, 4. 5; im Med. in Cap. 21, 7; τιθέναι τὴν ψυχήν in Cap. 10, 11. 15. 17 ff.; 13, 37 ff; 15, 13; σφραγίζειν in der Bedeutung documento instar sigilli confirmare, in Cap. 3, 33; 6, 27; συνεισέρχεσθαι in Cap. 6, 22; 18, 15 ꝛc. ꝛc. Bemerkenswerth ist es noch, daß Johannes auch fast gar nicht die Optativform angewendet hat, daß sich bei ihm auch noch sehr viele ἅπαξ λεγόμενα finden.

1) Johannes selbst spricht sich über den Endzweck seiner Schrift im Evangelium Cap. 20, 31 aus und der Sinn seiner Worte gibt es bestimmt zu erkennen, daß Johannes Jesum als Sohn Gottes und Weltheiland im höchsten Sinne dieser Ausdrücke darstellen wollte und als solcher leuchtet Jesus durch das ganze Evangelium hin heller und deutlicher hervor, als in den übrigen Evangelien. Man erkennt klar, daß Johannes nicht blos historischer Referent seyn wollte, sondern daß er dem Geschichtlichen sichtbar immer noch einen dogmatischen Zweck gibt, daß er auch, indem er eine glaubwürdige Erzählung lieferte, ein bestimmtes Thema im Allgemeinen durchführte. Dieses Thema lag darin, wie auch in Cap. 20, 31 angedeutet ist, Jesu Erscheinung auf Erden als Christus als beseligend für das ganze Menschengeschlecht darzustellen. Der ganze Inhalt und Ton des Evangeliums zeigt, daß Johannes in seiner Schrift diesen doppelten Hauptzweck durchzuführen beabsichtigte. Das Evangelium beginnt daher sogleich damit, die Lehre von der höheren Natur Christi an den Begriff des Logos, der bei Gott war und in Christus sich offenbarte, zu knüpfen; es ist folglich gleich vom Anfang an dogmatisch belehrend. Mit unverkennbarer Berücksichtigung auf ein damaliges Philosophem führt Johannes den Ausdruck Logos an (s. Eichhorn Einl. II. S. 158-181). Die Wahrheit jenes in der Einleitung des Evangeliums Cap. 1, 1-18 ausgesprochenen Gedankens, die Wahrheit, daß Christus Gottessohn und Weltheiland, daß seine Erscheinung auf Erden für das ganze Menschengeschlecht beseligend ist, — beweist Johannes nun im ganzen übrigen Evangelium, welches sich, nach seinem Inhalte, in zwei große Theile theilt; der erste umfaßt Cap. 1, 19 bis Cap. 12; der zweite Cap. 13 bis Cap. 21.

ergibt sich von selbst, daß Johannes weder eine ganze Geschichte des Lebens, noch eine systematische Darstellung der Lehre Jesu geben konnte und wollte, sondern daß er eine Auswahl

---

Eichhorn Einl. II. S. 125 theilt nicht unpassend den ersten Haupttheil Cap. 1, 19 bis Cap. 12 in zwei Abtheilungen; a) in Cap. 1, 19-4, 54; b) Cap. 5-12. In jener ersten Unterabtheilung zeigt Johannes, wie Christus als Messias in ganz Palästina allmälig anerkannt wurde, — durch Johannes den Täufer jenseits des Jordans Cap. 1, 19 bis zum Schlusse, dann in Galiläa Cap. 2, 1-12, dann zu Jerusalem Cap. 2, 13-3, 21, dann in Judäa Cap. 3, 22 bis zum Schl., und in Samarien Cap. 4, 1-42. Aus diesen Abschnitten erhellt zugleich, daß Johannes der Täufer für Christus als Gottessohn und Weltheiland zeugte (Cap. 1, 29. 34), daß er die Größe Christi darin suchte, daß Christus, nach seiner Verbindung mit dem Logos, vor ihm gewesen sey (Cap. 1, 27. 30), daß er die Bestätigung Christi als Gottessohn in der Erscheinung vom Himmel fand; aus diesem Abschnitte erhellt ferner Cap. 1, 37-51, daß die ersten Anhänger Jesu Schüler von Johannes dem Täufer waren, welcher sie selbst auf Christus als den Messias hinwies, daß sich Christus selbst als solchen erklärte (vergl. V. 49 ff.), denn das Bild (V. 51) des Herauf- und Herabsteigens der Engel auf des Menschen Sohn drückt den unmittelbaren Verkehr zwischen Gott und dem Messias aus. Auf der Hochzeit zu Cana in Galiläa offenbarte Christus seine Herrlichkeit (Cap. 2, 1-12) und Viele glaubten an ihn zu Jerusalem (V. 23). In Cap. 3, 1-21 folgt das merkwürdige Gespräch Christi mit Nicodemus, wobei V. 16 u. 17 Christus als Sohn Gottes und Weltheiland, beseligend für die ganze Menschheit, dargestellt wird; Cap. 3, 22 Christus in Judäa; Johannes der Täufer bezeugt seinen Schülern nochmals, daß nicht er Christus, sondern diesem vorangesendet sey, daß daher auch bei Christus das Ansehen und die Schülerzahl wachsen, bei ihm selbst aber abnehmen müsse (3, 28. 30); Gott aber hat seinen Geist dem Messias im vollen Maße ertheilt (V. 33). Nach Cap. 4, 1-42 verweilte Christus in Samarien und die Samariter erkannten Christus als σωτὴρ τοῦ κόσμου. In V. 42 bis Cap. 5 Christus in Galiläa, wo er gleichfalls wenigstens bei Einzelen Anerkennung als Messias fand.

In der nun folgenden zweiten Unterabtheilung des ersten Haupttheils theilt Johannes Reden Jesu mit, in welchen Christus ausführlicher über seine göttliche Sendung mit Beweisen über sie spricht; die eigentlichen Beweise für die Messianität Christi führt Johannes lediglich aus den in den Reden Jesu enthaltenen Lehren. Die Reden stehen meist in Verbindung mit den wunderbaren Thaten Jesu, welche Johannes (auch schon in der ersten Unterabtheilung) referirt; sie geben gewöhnlich die Veranlassung zu den Reden und eröffnen deren Sinn deutlicher. In Cap. 5 schildert Johannes Christus zu Jerusalem, daß er einen vieljährig Kranken heilt, woran Johannes Reden Jesu knüpft, welche mit dem Hauptthema des

in seinen Relationen traf, welche seinem Zwecke entsprach; hieraus erklärt es sich aber auch hinlänglich, weshalb Johannes die Einsetzung des h. Abendmahles in seinem Evangelium über-

---

Evangeliums in enger Beziehung stehen und (in V. 32-36) auf das Zeugniß des Täufers Johannes zurückweisen. Jenes Hauptthema tritt auch in Cap. 6 hervor, wo Christus in Galiläa verweilt, die Speisung der Fünftausend und das Wandeln Christi auf dem Meere erzählt und V. 22-60 ein Gespräch Christi mit dem ihm nachfolgenden Volke referirt wird; der Schluß geht dahin, daß derjenige das höhere, geistige Leben habe, zu diesem immer mehr erweckt und angeregt werde, welcher sich der Segnungen theilhaftig mache, die Christi Erscheinung als Menschensohn mit Fleisch und Blut mit sich führe. In Cap. 7 bis Cap. 10, 39 folgt die Beschreibung der Reise Christi zum Laubhüttenfest in Jerusalem mit einer Relation der Ereignisse, die sich hier zutrugen und mit Reden Jesu, die sich gleichfalls auf die Verbindung des Messias mit Gott, so wie auf die beseligende Erscheinung Christi als Weltheiland beziehen. Nach Cap. 10, 40 begab sich Christus wieder jenseits des Jordans, wo viele, welche die Worte des Täufers bestätigt fanden, an Christus als den Messias und Weltheiland glaubten. Als solcher erklärt sich Christus auch in Cap. 11, wo (V. 1-46) die Wiedererweckung des Lazarus erzählt wird; in V. 47 ff. führt Johannes den Leser in die Berathung des Synedriums gegen Christus und in V. 52 spricht Johannes den Gedanken aus, daß durch den Tod Christi Juden und Heiden zu einer gottgeweihten Gemeinde versammelt werden. In Cap. 12, 1-9 wird die Salbung Christi, welcher nach Bethanien zurückgekehrt war, erzählt, V. 9-12 der Plan des Synedriums, auch den Lazarus zu tödten, V. 12-20 der Einzug Christi in Jerusalem, V. 20-44 eine Erzählung, welche in V. 26 den Gedanken Christi ausdrückt, daß die treuen Anhänger des Messias mit diesem Theil nehmen würden an der ζωὴ αἰώνιος, V. 44-50 drücken eine Wiederholung der Hauptgedanken in der von Johannes bisher mitgetheilten Rede Jesu aus.

Mit Cap. 13 beginnt, wie angegeben ist, der zweite Haupttheil unseres Evangeliums und erstreckt sich bis Cap. 21. Auch dieser Hauptabschnitt zerfällt zunächst in zwei Theile: a) Cap. 13 bis 18. Johannes theilt in diesem Theile die vertrauten Reden Jesu mit, welche dieser beim Passahmale gegen seine Jünger hielt und auch dahin zielen, die beseligende Erscheinung Christi als Messias und Weltheiland hervorzuheben. In Cap. Cap. 13, 1-18 wird das symbolische Fußwaschen erzählt, welches Christus selbst V. 12 ff. erklärt, in V. 18-30 folgt eine Hinweisung auf das Verrathen Jesu, woran sich V. 31 ff. der Gedanke an Jesu Tod und Verklärung und Verherrlichung beim Vater schließt. Nach Cap. 14, 1-7 verheißt er den Seinigen, sie in dem Leben bei Gott zu sich zu nehmen; in V. 9-12 beruft sich Christus (für die Wahrheit seiner Lehre) auf seine innige Verbindung mit Gott und seine Werke, und verweist in V. 12-31 auf den göttlichen Beistand, den sie, nach seiner Trennung von ihm und nach sei-

gehen konnte und von Wunderbegebenheiten nur Weniges berichtet[2]). Uebrigens referirt Johannes in chronologischer Ord-

---

nem Hingange zum Vater empfangen werden; der Fürst dieser Welt habe nichts an ihm. Cap. 15, 1-16 die Allegorie vom Weinstock; V. 17-27 vermahnende Rede Jesu an seine Jünger, deren Verfolgung (Cap. 16, 1-4) eintreten werde; V. 7-33 verheißt Christus segensreiche Folgen durch seinen Tod, da er zurückkehre zu Gott (V. 28), von dem er gesendet war. In Cap. 17 folgt das sogenannte hoherpriesterliche Gebet Christi, — gleich bewundernswerth in Beziehung auf seine Tiefe, wie auf seine Einfachheit. — b) Cap. 18 bis Cap. 21. — In Cap. 18 bis 19, 16 wird die Gefangennehmung Christi, der Fall des Petrus und das Verhör Christi vor Pilatus geschildert, wobei Christus (V. 11) auf die freiwillige Erfüllung des göttlichen Rathschlusses von seiner Seite hinweist. Cap. 19, 17-42 erzählt Christi Kreuzigung, Tod und Begräbniß; Christus aber war wirklich todt, V. 34. 35; ist wirklich auferstanden und seinen Jüngern wieder erschienen, Cap. 20. — Cap. 21 spricht von einer abermaligen Erscheinung Jesu vor seinen Jüngern V. 1-15, und hieran schließt sich noch eine Weissagung Christi von dem Tode des Petrus und Johannes.

Hinreichend erhellt aus dem hier mitgetheilten Inhalte des Evangeliums, daß es den Gedanken von Christus als Gottessohn und Weltheiland, so wie von dem Beseligenden seiner Erscheinung für das ganze Menschengeschlecht, als Hauptthema durchführt, daß man also seinen Zweck als dogmatisch-belehrend bezeichnen kann. Das Beseligende der Erscheinung Christi, des Messias, für das ganze Menschengeschlecht, spricht sich insbesondere darin aus, daß Christus auch unter den Samaritern als Messias auftrat und als solcher von ihnen anerkannt wurde; zwar gewinnt Christus die ersten Anhänger im Judenthume, aber seine Erscheinung beschränkt sich demnach nicht auf dieses und nirgends findet sich eine leise Andeutung davon, daß der erschienene Messias mehr den Juden, als anderen Völkern angehöre; — er gehört dem ganzen Menschengeschlechte an, — dieser Gedanke wird zugleich mit dem Gedanken, daß Christus Gottessohn und Weltheiland ist, im ganzen Evangelium ausgesprochen. — Nach unserem Evangelium aber erlebte Christus drei Passahfeste; das erste wird in Cap. 2, 13 erwähnt, das zweite in Cap. 6, 4 und das dritte in Cap. 12, 1. Was für ein Fest vom Verf. in Cap. 5, 1 gemeint werde, ob ein Passahfest oder ein anderes jüdisches Fest, ist für uns unbestimmbar. — Vergl. Credner Einl. S. 242.

2) Der in der vorhergehenden Anmerkung mitgetheilte Inhalt des Evangeliums zeigt klar, daß Johannes in seinem Evangelium weder eine ganze Geschichte des Lebens, noch eine systematische Darstellung der Lehren Jesu geben konnte und wollte (vergl. Eichhorn Einl. II. S. 124), vielmehr mußte er eine solche Auswahl (vergl. Theile Zur Biogr. Jesu S. 36) von Reden und Thaten Jesu treffen, welche dazu dienten, den Zweck zu erreichen, zu welchem er sein Evangelium schrieb (s. oben Anmerk. 1 am Anf.); insbesondere konnte und mußte er demnach solche Reden Jesu auf-

nung, mit großer Genauigkeit und Bestimmtheit[3]), und der ganze Ton des Evangeliums zeigt, daß es für gebildete Leser,

---

nehmen, welche in einem höheren Ton gehalten waren und den Zweck, den er durch sein Evangelium erreichen wollte, unterstützen konnten. Umstände, welche seinen Zweck nicht förderten, lagen ihm daher auch zur Aufnahme in sein Evangelium ferne, und hieraus erklärt es sich hinlänglich, wie Johannes in seinem Evangelium die Einsetzung des h. Abendmahles übergehen konnte, das ihm nur ein Gedächtnißmahl seyn mußte, das er aber doch offenbar in Cap. 13, 2 wenigstens andeutet. Die Thatsache und der Beweis, daß Christus der die Welt beseligende Messias war, hing nicht mit der Erwähnung des h. Abendmahles zusammen, folglich auch nicht von dieser Erwähnung ab; den Beweis für jene Thatsache stützte Johannes vielmehr, wie der Inhalt des Evangeliums zeigt, auf die Verbindung des göttlichen Logos mit Christus und auf die daher entspringende Wahrheit und Göttlichkeit seiner Lehre; s. *Leonh. Usteri* Commentatio critica, in qua Evang. Joannis genuinum esse ex comparatis IV. evangeliorum narrationibus de coena ultima et passione Jesu Christi ostenditur. Tur. 1823. Vergl. Winer und Engelhardt Neues kritisches Journal der theol. Liter. II. St. 3. 1824. S. 153 ff. Goldhorn Das Schweigen des Johanneischen Evangeliums über den Seelenkampf Jesu in Gethsemane, ein Beitrag zu den Beweisen für die Aechtheit dieses Evangeliums aus inneren Gründen, in Tzschirner's Magazin für christl. Prediger. 1823. I. St. 2. Hieraus erklärt es sich aber auch, weshalb Johannes von Wunderbegebenheiten Christi nur Weniges berichtet. Vergl. auch oben Anmerk. 1 im Anf. der zweit. Unterabth. des ersten Haupttheils. Allerdings legte Johannes auf die wundervollen Thaten Jesu einen Werth zum Beweise der Messianität Jesu (vergl. dagegen Eichhorn a. a. O. S. 156 f.), aber nur einen ganz untergeordneten, denn sonst würde er nicht so wenige Wundergeschichten referirt haben; ohnehin lag in den Wundern gar Nichts, was auf Christus als Weltheiland und Beseliger des ganzen menschlichen Geschlechtes Bezug hatte. Den Hauptbeweis für die Messianität Christi führte Johannes mit Nachdruck immer aus der Verbindung Christi mit dem göttlichen Logos; er erwähnte daher die Wunder im Sinne seiner Zeit, die unter den Zeitgenossen Anerkennung fanden, ohne weiter aus ihnen einen Hauptbeweis für die Messianität Christi zu ziehen.

3) Johannes referirt offenbar in chronologischer Ordnung. Nach einer der Speculation angehörigen Einleitung beginnt das Evangelium mit dem Auftreten und der Lehre Johannis des Täufers; daß Christus von Johannes getauft wurde, vergl. Cap. 1, 32. 33 mit Matth. 3, 16; Marc. 1, 10; Luc. 3, 21. 22. Hieran reiht Johannes die Begebenheiten der Reihe nach, wie sie an einzelen Tagen sich zutrugen, Cap. 1, 29 bis Cap. 2, 11. Von hier an referirt Johannes nach Ordnung der jüdischen Feste; zunächst vom Osterfeste an Cap. 2, 13 ff.; in Cap. 5, 1 von einem für uns unbestimmbaren Feste an; in Cap. 6, 4 wird abermals ein Osterfest erwähnt, nach Cap. 7, 2 war die Zeit des Laubhüttenfestes nahe,

welche wir vorzugsweise unter den Heidenchristen außerhalb Palästina's zu suchen haben, geschrieben war[4]).

---

nach Cap. 10, 22 die Tempelweihe zu Jerusalem, in Cap. 12, 1 wird die Ankunft Christi in Bethanien ganz genau angegeben, — sechs Tage vor Ostern; nun folgt wieder eine Angabe der Begebenheiten nach den Tagen, s. Cap. 12, 12; 13, 1, selbst auch mit genauer Angabe der Zeit an den Tagen, wie Cap. 19, 14; 20, 19. Schon hieraus ergibt sich die große Genauigkeit und Bestimmtheit in der Relation des Evangeliums, wie sie nur ein Augenzeuge geben konnte; vergl. noch dazu Cap. 3, 1; 4, 6. 40. 43; 6, 22; 7, 14. 37; 11, 6; 20, 26 ꝛc. Diese Genauigkeit und Bestimmtheit gibt Johannes nicht blos in seinen chronologischen Angaben zu erkennen, sondern auch dadurch, daß er bald nähere Erörterungen gibt, wie z. B. in Cap. 1, 42-44; 2, 6. 19-21. 24 u. 25; 4, 2. 5 u. 6. 9. 45; 6, 6. 10. 64. 71; 7, 5. 22. 23. 39; 8, 27; 9, 7; 10, 6; 11, 13. 30. 51 u. 52 u. an vielen anderen Stellen; bald sich auf früher Angegebenes bezieht, wie z. B. in Cap. 4, 54; 6, 22; 7, 50; 10, 40; 18, 9. 14. 26; 19, 39 u. s. w. Solche und viele andere Genauigkeiten und Bestimmtheiten geben schon dem Evangelium, ganz abgesehen von Johannes, als Apostel, seinem apostolischen Character und anderen Zeugnissen für den ächt apostolischen und insbesondere johanneischen Ursprung, das Gepräge der Treue und Wahrhaftigkeit der Relationen.

4) Inhalt und Beschaffenheit des Evangeliums weisen darauf hin, daß Johannes bei Erreichung seines Endzweckes durch das Evangelium gebildetere Leser, als die anderen Evangelisten, vor Augen gehabt, auf deren Bedürfnisse Rücksicht genommen haben muß. Schon zu seiner Zeit gab es Christen, welche, in griechischen Schulen gebildet, mit eigenthümlichen Ansichten zum Christenthume gekommen waren, damalige Zeitphilosophien mit dem Christenthume verbanden, oder verbinden konnten, so daß eine Vermischung rein christlicher Ideen mit fremden Ansichten auf Irrwege leiten mußte. Durch einen dogmatisch belehrenden Inhalt und eine Beschaffenheit des Evangeliums, wie Johannes seiner Schrift gab, konnten und mußten die Bedürfnisse solcher Gebildeten Befriedigung erhalten. Solche Gebildete haben wir, der Zeitgeschichte zufolge, außerhalb Palästina's zu suchen, am meisten unter den Heidenchristen; daher auch mußte Christus in dem Evangelium des Johannes, aus dem höheren Gesichtspuncte, als Heiland der Welt, ohne Bestimmung für eine Nation allein, erscheinen, daher auch läßt es sich noch erklären, daß sich so manche historische Erläuterungen finden, die für Judenchristen unnöthig waren. Es läßt sich indeß nicht behaupten, daß Johannes auf jüdische Leser gar keine Rücksicht genommen hätte, denn allerdings finden sich auch solche Erzählungen in dem Evangelium, die für Juden ein besonderes Interesse haben konnten, wie z. B. das Gespräch Jesu mit Nicodemus. — Vergl. *Schott* Isag. Pag. 139; 146; de Wette Einl. S. 160.

§. 46.

Fortsetzung, — über den Zweck des Evangeliums von Johannes.

Da der Inhalt des Evangeliums von Johannes eine dem Sinne des Evangeliums widersprechende Ansicht erfahren hat, so hat man auch den Zweck des Evangeliums, nach dieser unrichtigen Auffassung, noch verschieden, aber unrichtig, bestimmt; insbesondere haben im Laufe der Zeit folgende Meinungen Geltung erhalten: das Evangelium von Johannes soll bald ein Supplement zu den drei ersten Evangelien seyn[1]), bald einen polemischen Zweck haben und entweder

1) Die Ansicht, welche das Evangelium des Johannes als ein Supplement zu den drei ersten Evangelien betrachtet, behauptet, daß Johannes diese gekannt, gelesen und durch sein Evangelium berichtigen und ergänzen gewollt habe; diese Ansicht ist in der Kirche sehr alt, nur darf man sie nicht in den Worten des Clemens Alexandrinus in Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 352 (s. das Citat in §. 43. Anmerk. 2) finden wollen, welche von nichts weniger, als von einer Berichtigung und Ergänzung sprechen; ebenso wenig darf man aber auch behaupten, daß Eusebius selbst jene Ansicht von dem Zwecke des Johannes-Evangeliums zuerst vorgetragen habe, da er ausdrücklich auf ein „Man sagt" sich beruft; er berichtet, daß Johannes, der Sage nach, den drei ersten Evangelien das Zeugniß der Wahrheit gegeben, daß aber Johannes in jenen Evangelien die Erzählung von dem vermißt, was Christus am Anfang der Verkündigung seiner Lehre gethan, daß Johannes die von den drei ersten Evangelien übergangene Zeit, nämlich die Begebenheiten, welche der Verhaftung Johannis des Täufers vorangegangen seyen, beschrieben habe. Doch macht Eusebius diese Sage zu seiner Ansicht, indem er sie als Wahrheit bezeichnet. Seine hierher gehörigen Worte finden sich in H. E. Lib. III. Cap. κδ'. Pag. 155: τῶν προαναγραφέντων τριῶν εἰς πάντας ἤδη καὶ εἰς αὐτὸν διαδεδομένων, ἀποδέξασθαι μὲν φασὶν [Ἰωάννην], ἀλήθειαν αὐτοῖς ἐπιμαρτυρήσαντα· μόνην δὲ ἄρα λείπεσθαι τῇ γραφῇ τὴν περὶ τῶν ἐν πρώτοις καὶ κατ' ἀρχὴν τοῦ κηρύγματος ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ πεπραγμένων διήγησιν· καὶ ἀληθής γε ὁ λόγος· τοὺς ἄλλους γοῦν τρεῖς εὐαγγελιστὰς συνιδεῖν πάρεστι, μόνα τὰ μετὰ τὴν ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ κάθειρξιν ἐφ' ἕνα ἐνιαυτὸν πεπραγμένα τῷ σωτῆρι συγγεγραφότας, αὐτό τε τοῦτ' ἐπισημηναμένους καταρχὰς τῆς αὐτῶν ἱστορίας. — — Pag. 156: Παρακληθέντα δὴ οὖν τούτων ἕνεκα φησὶ τὸν ἀπόστολον Ἰωάννην, τὸν ὑπὸ τῶν προτέρων εὐαγγελιστῶν παρασιωπηθέντα χρόνον, καὶ τὰ κατὰ τοῦτον πεπραγμένα τῷ σωτῆρι (ταῦτα

δ' ἦν τὰ πρὸ τῆς τοῦ βαπτιστοῦ καθειρξεως) τῷ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίῳ παραδοῦναι· αὐτό τε τοῦτ' ἐπισημήνασθαι, τοτὲ μέν φήσαντα „ταύτην ἀρχὴν ἐποίησε τῶν παραδόξων ὁ Ἰησοῦς", τοτὲ δὲ μνημονεύσαντα τοῦ βαπτιστοῦ μεταξὺ τῶν Ἰησοῦ πράξεων, ὡς ἔτι τότε βαπτίζοντος ἐν Αἰνὼν ἐγγὺς τοῦ Σαλήμ· σαφῶς τε τοῦτο δηλοῦν ἐν τῷ λέγειν· „οὔπω γὰρ ἦν φησὶν Ἰωάννης βεβλημένος εἰς φυλακήν". οὐκοῦν ὁ μὲν Ἰωάννης τῇ τοῦ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίου γραφῇ, τὰ, μηδέπω τοῦ βαπτιστοῦ εἰς φυλακὴν βεβλημένου, πρὸς τοῦ Χριστοῦ πραχθέντα παραδίδωσιν· οἱ δὲ λοιποὶ τρεῖς εὐαγγελισταὶ, τὰ μετὰ τὴν εἰς τὸ δεσμωτήριον κάθειρξιν τοῦ βαπτιστοῦ μνημονεύουσιν. Hieronymus führt gleichfalls eine Sage an, welche den Zweck des Evangeliums so bestimmt, wie er bei Eusebius angegeben ist; Hieronymus De vir. illustr. in T. II. Pag. 102: Sed et aliam causam hujus scripturae ferunt, quod cum legisset Matthaei, Marci et Lucae volumina, probaverit quidem textum historiae et vera eos dixisse firmaverit, sed unius tantum anni, in quo et passus est, post carcerem Joannis historiam texuisse. Praetermisso itaque anno, cujus acta a tribus exposita fuerant, superioris temporis, antequam Joannes clauderetur in carcerem, gesta narravit, sicut manifestum esse poterit iis, qui diligenter quatuor Evangeliorum volumina legerint. Quae res etiam διαφωνίαν, quae videtur Joannis esse, cum caeteris tollit. Die Sage aber wurde bald für Wahrheit ausgegeben und man stellte Behauptungen auf, nach welchen man das Evangelium des Johannes nur für ein Supplement ansah. Zu dieser Ansicht hatte sich die Sage schon bei Epiphanius umgestaltet, wenn dieser Adv. Haeres. LI. 6. Pag. 427 schreibt: τὰ τῷ ἁγίῳ Ἰωάννῃ πεπραγματευμένα — — τὴν φροντίδα ἔσχεν, οὐ περὶ τῶν ἤδη κεκηρυγμένων πολλάκις μόνον λέγειν, ἀλλὰ περὶ τῶν ἀναγκαίων ὑπὸ τῶν ἄλλων εἰς αὐτοὺς κηρυγμάτων καταλειφθέντων. Diese Ansicht über den Zweck des Evangeliums blieb bis zum Anfang des 18. Jahrh. die herrschende in der Kirche, wurde aber späterhin doch auch wieder vertheidigt, namentlich von Michaelis Einl. II. S. 1158; von Storr Ueber den Zweck der evang. Gesch. u. Br. Johannis S. 246 ff.; von Daniel Schulze in s. oben angef. Schr. Der schriftstell. Character ꝛc. S. 194 ff.; von Hug Einl. II. S. 192 ff. u. mehren And.; dagegen meinte Eichhorn Einl. II. S. 127 ff., daß Johannes durch sein Evangelium das Urevangelium berichtigt und ergänzt habe, eine Ansicht, welche Lücke in s. Comment. S. 156 dahin milderte, daß Johannes nur die mündliche Evangelientradition vorausgesetzt habe und daß die Ergänzung und Berichtigung derselben nicht der Zweck, sondern nur die Folge seiner Schrift war. Gegen jene Ansicht von dem Zwecke des Evangeliums des Johannes spricht aber der Cap. 20, 31 klar und bestimmt ausgesprochene Zweck des Evangeliums. Johannes referirt auch Manches in Gemeinschaft mit den drei ersten Evangelisten; war es seine Absicht zu ihnen ein Supplement zu liefern, warum überging er nicht die Relationen, welche sich auch in jenen finden? Will man erwiedern, daß er sie der besonderen Wichtigkeit wegen nicht habe übergehen wollen, so würde

gegen gnostische Parteien, vorzugsweise gegen Cerinth[2]), oder

sich immer nicht erklären lassen, wie er dann doch andere Begebenheiten von gleicher Wichtigkeit hätte übergehen können. Eben so auffallend und unerklärlich aber ist es dann, wie manche Relationen keine Berichtigung erhalten haben, wie er Vieles unergänzt läßt, was er, im Falle seine Schrift ein Supplement seyn sollte, nicht unergänzt lassen durfte ꝛc. ꝛc. S. hierzu insbes. Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 239 ff.; de Wette Einl. S. 156; Credner Einl. S. 247 ff.

2) Dem Evangelium des Johannes, welches die Liebe lehrt und athmet, mehr als irgend eine andere apostolische Schrift, hat man selbst einen polemischen Zweck untergelegt; man hat es demnach sogar zu einer Streitschrift gemacht. Daß es eine solche seyn sollte, ist eine alte Ansicht, welche auch schon in der alten Kirche verbreitet war und neben der, welche in der vorhergehenden Anmerkung angegeben ist, bestand. Insbesondere sollte zunächst der Zweck des Johannes gewesen seyn, Gnostiker und Doceten, wie Ebioniten, Nicolaiten, Marcioniten, Valentinianer, und besonders den Cerinth zu bestreiten, — obschon man gar nicht historisch nachweisen kann, daß es zur Zeit des Johannes Gnostiker und Doceten, vielweniger ausgebildete Schulen solcher Parteien gegeben habe, höchstens ließe sich noch annehmen, daß zur damaligen Zeit Meinungen geäußert wurden, aus welchen sich später gnostische Systeme und Schulen bildeten. Für eine solche dogmatisch-polemische Tendenz des Evangeliums von Johannes sprach sich schon Irenäus aus, Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 11. Pag. 218: Hanc fidem annuncians *Joannes*, Domini discipulus, volens per Evangelii annunciationem auferre eum, qui a *Cerintho* inseminatus erat hominibus errorem, et multo prius ab his, qui dicuntur *Nicolaitae*, qui sunt vulsio ejus, quae falso cognominatur scientiae, ut confunderet eos et suaderet, quoniam unus Deus qui omnia fecit per verbum suum, et non, quemadmodum illi dicunt, alterum quidem fabricatorem, alium autem Patrem Domini, et alium quidem fabricatoris filium, alterum vero de superioribus, Christum, quem et impassibilem perseverasse, descendentem in Jesum filium fabricatoris et iterum revolasse in suum Pleroma: et initium quidem esse monogenem, Logon autem verum filium unigeniti, et eam conditionem quae est secundum nos, non a primo Deo factam, sed a virtute aliqua valde deorsum subjecta, et abscissa ab eorum communicatione, quae sunt invisibilia et innominabilia. Omnia igitur talia circumscribere volens discipulus Domini et regulam veritatis constituere in Ecclesia, — —. Secundum autem *Marcionem* et eos, qui similes sunt ei, neque mundus per eum factus est, neque in sua venit, sed in aliena. Secundum autem quosdam Gnosticorum ab Angelis factus est iste mundus et non verbo Dei. Secundum autem eos, qui sunt a *Valentino*, iterum non per eum factus est, sed per Demiurgum. Nach Storr's Abhdlg. in Eichhorn's Repertor. für bibl. u. morgenl. Literat. Th. XIV. S. 127 über Irenäus Lib. III. Cap. 11 sollen durch das Johannes-Evangelium besonders die Valenti-

nianer bestritten worden seyn. Ferner berichtet Epiphanius (im Sinne des Irenäus) Haeres. LXIX. 23. Pag. 746: — καὶ ὁ Ἰωάννης — εὑρὼν τοὺς ἀνθρώπους ἠσχολημένους περὶ τὴν κάτω Χριστοῦ παρουσίαν, καὶ τῶν μὲν Ἐβιωναίων πλανηθέντων διὰ τὴν ἐναρκον Χριστοῦ γενεαλογίαν ἀπὸ Ἀβραὰμ καταγομένην, καὶ Λουκᾶ ἀναγομένην ἄχρι τοῦ Ἀδάμ, εὑρὼν δὲ τοὺς Κηρινθιανοὺς καὶ Μηρινθιανοὺς ἐκ παρατριβῆς αὐτὸν λέγοντας εἶναι ψιλὸν ἄνθρωπον, καὶ τοὺς Ναζωραίους, καὶ ἄλλας πολλὰς αἱρέσεις κ. τ. λ. Daher schrieb auch Hieronymus, der allgemeinen Ansicht folgend, im Catalog. Script. Eccl. s. De vir. illustr. in T. II. Pag. 102: Joannes apostolus — — scripsit Evangelium — — adversus Cerinthum, aliosque haereticos et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens. — Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 233 ff. — Theile Zur Biogr. Jesu. S. 37. — Die Annahme, daß Johannes gegen gnostische Parteien, und insbesondere gegen Cerinth, geschrieben habe, gründete sich vorzugsweise auf die Tradition des Irenäus, welche auch in der späteren Kirche Anhänger fand; so behauptete Kleuker (in s. Schr.: Johannes, Petrus und Paulus als Christologen. Riga 1785. S. 63 ff.), daß Johannes gegen den Gnosticismus überhaupt geschrieben habe, Andere, wie Semler (in s. Paraphrasen zum Evang. Joh. Cap. 1, 14), Eckermann (in s. Erklärung aller dunkeln Stellen des N. T. Th. II. S. 5 ff.) und Schneckenburger (in s. Beiträgen ꝛc. S. 60) lassen das Evangelium des Johannes gegen den mit dem Gnosticismus nahe verwandten Docetismus geschrieben seyn, Andere, wie Oporinus (in s. Clavis evangelii Joannis, quae patefacit, totum evangelium Joanneum nihil aliud esse, nisi demonstrationem anticerinthianam. Gott. 1743) und Michaelis (Einl. S. 1137; 1142), gegen die Gnostiker und besonders gegen Cerinth, Andere, wie Oeder (De Scopo evangelii Joh. certissime haeresi Cerinthi et Ebionis oppos. Frcft. 1732), gegen Cerinth und die Ebioniten, Andere, wie Hug (in s. Einl. II. S. 177), gegen Cerinth und die Nicolaiten, Andere, wie L. Lange (in s. Schr. Die Judenchristen, Ebioniten und Nicolaiten der apostolischen Zeit. Lpz. 1828. S. 106 ff.; 158 ff.), gegen Ebionismus und Nicolaismus. Schott (Isag. Pag. 139) fand die Ansicht sehr wahrscheinlich, daß das Evangelium des Johannes gegen die Lehre des Cerinth, der Docceten und gegen Zweifler an der Messianität Jesu geschrieben sey. Gegen solche Behauptungen sprechen namentlich Eichhorn Einl. II. S. 189 ff.; de Wette Einl. S. 160 ff.; Credner Einl. S. 244; 246 ff.; gegen solche Ansichten spricht auch unsere Meinung, indem wir uns auf die im vorhergeh. §. u. in den Anmerkungen erörterte Darstellung des Inhaltes und Zweckes vom Johannes-Evangelium berufen. Nirgends findet sich in diesem eine Andeutung, daß es gegen irrthümliche Lehren zur Zeit des Johannes gerichtet seyn sollte. Da Johannes die Messianität Jesu im erhabensten Sinne des Wortes, so wie das Beseligende der Erscheinung Jesu, als Messias, für das ganze Menschengeschlecht darstellte, so konnte und mußte sein Evangelium in Disharmonie mit allen dem Evangelium widersprechenden gnostischen und docetischen Lehren und Meinungen stehen.

gegen die Johannesjünger (— Zabier od. Mendäer —)[3]),

Da nun diese dem Evangelium des Johannes wirklich widersprachen, so lag es nahe, die irrige Ansicht aufzustellen, als habe Johannes durch seine in dem Evangelium niedergelegten Aussprüche jene gnostischen und docetischen Lehren und Meinungen widerlegen wollen. So hebt z. B. Johannes in Cap. 1 den Satz hervor, daß Jesus als Logos bei Gott vom Anfang der Dinge an war und daß in der Person Jesu der Mensch gewordene Logos erschienen sey. Weil dieser Satz im Widerspruche mit der cerinthischen Lehre steht, so fand man sogleich hierin einen Grund zu der Annahme, daß das Evangelium gegen die Gnostiker, und besonders gegen Cerinth, geschrieben seyn müsse, — als ob die allgemeine Darstellung der Wahrheit überhaupt nur die Widerlegung eines speciellen Irrthums und nicht die Widerlegung irrthümlicher Ansichten überhaupt in sich schließe, als ob eine Darstellung der Wahrheit nothwendig eine polemische Absicht auszuführen suche! Zu einer solchen Annahme kann man doch nur dann mit Grund geführt werden, wenn ein Vf. eine polemische Richtung oder Absicht in seiner Schrift zu erkennen gibt. Dieß ist aber im Evangelium des Johannes nirgends der Fall. Hiernach hat man auch den Werth der Behauptung zu würdigen, daß das Johannes-Evangelium gegen Ebioniten, Docetен und andere als Ketzer verschrieene Parteien geschrieben sey, insbesondere aber ist noch zu bemerken, daß eine Partei der Nicolaiten nicht existirt hat (vergl. zu Lange's angef. Schrift noch Schultheß Neueste theolog. Annalen und Nachrichten. July 1828. S. 270 ff.), und daß es ohnehin ein grober Anachronismus ist, Parteien wie die Valentinianer und Marcioniten zu den Gegnern zu zählen, welche Johannes in seinem Evangelium habe widerlegen wollen, und sehr richtig bemerkte Bertholdt Einl. III. S. 1316, „daß man in den alten Zeiten überhaupt in allen den unächten Christen und Häretikern, zu deren Widerlegung das Evangelium Johannis besonders brauchbar war, die Gegner erkannt hat, welche Johannes zu bekämpfen gesucht habe".

3) Die Meinung, daß Johannes gegen die sogenannten Johannesjünger geschrieben habe, d. h. gegen solche Anhänger von Johannes dem Täufer, welche diesen über Christus setzten und für den wahren Messias erkannten, — diese Meinung entstand erst seit dem 17. Jahrh. in der Kirche. Die Johannesjünger sind indeß nicht mit den späteren Zabiern oder Mendäern zu identificiren, wenn es schon im Uebrigen immer möglich seyn mag, daß die Zabier oder Mendäer in einem gewissen Religionsnexus mit den Johannesjüngern gestanden haben, oder stehen. Die Meinung, daß Johannes in seinem Evangelium die sogenannten Johannesjünger bestreite, ging (s. Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 229; Bertholdt III. S. 1317) von Grotius aus, fand aber nur an Schlichting und Wolzogen Vertheidiger; späterhin wurde sie von Herder (in s. Erläuterungen zum N. T. aus einer neu eröffneten morgenländischen Quelle S. 11 ff.) wieder aufgenommen, und nachdem Matthias Norberg (in s. Comment. De Religione et lingua Sabaeorum, in den Com-

oder gegen das Judenthum im Christenthume geschrieben seyn[4]). Andere endlich fanden, nicht minder irrig, bald einen historischen und polemischen, bald nur einen apologetischen Zweck in dem Evangelium von Johannes verfolgt[5]).

---

mentat. societatis regiae Gotting. per ann. 1780; — s. auch dessen Codex Nasaraeus, Liber Adami appellatus, Syriace transscriptus latineque redditus. Lund. 1815.) das Interesse für die Johannesjünger und Sabäer oder Mendäer neu geweckt, und neues Licht über sie verbreitet hatte, gewann die Meinung, daß das vierte Evangelium die Johannesjünger habe angreifen und widerlegen wollen, Beifall und Verbreitung, besonders durch J. G. Overbeck (in s. Schr.: Neue Versuche über das Evangelium des Johannes. Gera 1784), Storr (Ueber den Zweck der evang. Gesch. ꝛc.), Herder (Von Gottes Sohn der Welt Heiland nach Johannes Ev. Riga 1797), Michaelis (Einl. II. S. 1142), Ziegler (in s. Bemerkungen über das Evangelium Johannis, in Gabler's Neuest. theolog. Journal IX. St. 1), Rußwurm (in Augusti Neu. theolog. Blätter III. St. 3), *Schott* Isag. Pag. 142; de Wette findet wenigstens eine Berücksichtigung der Johannesjünger im vierten Evangelium, wenn er in s. Einl. S. 163 erklärt: „Am besten nimmt man mit Herder von Gottes Sohne ꝛc. S. 24 eine friedlich conciliatorische Rücksicht auf die Johannis-Jünger an". Unter jenen Vertheidigern der polemischen Rücksicht gegen die Lehren der Johannesjünger ließen aber Storr, Michaelis, Schott u. A., zu denen auch Wegscheider gehört, das vierte Evangelium auch gegen andere irrige Lehren geschrieben seyn. Gegen jene Polemik des Johannes-Evangeliums sprechen insbesondere: Lindemann (Ueber die Johannesjünger, in Eichhorn's Allgem. Biblioth. X. S. 880 ff.), Paulus (Introduct. in N. T. Capita select. Pag. 194 seq.), Eichhorn (Einl. II. S. 199 ff.), Tittmann (Meletemata sacra in Evang. Joann. Lps. 1816. Proleg. Pag. 16 seq.); — Credner Einl. S. 245. — Die Bemerkungen in Anmerk. 2 finden auch ihre Anwendung zur Widerlegung der Ansicht, daß das Johannes-Evangelium eine polemische Rücksicht gegen die Johannesjünger gehabt habe.

4) Die Ansicht derer, welche behaupteten, daß das Johannes-Evangelium gegen den Ebionismus geschrieben sey, mußten auch behaupten, daß es überhaupt eine polemische Richtung gegen das Judenthum im Christenthume habe. Für diese Meinung (deren Irriges schon in den Bemerkungen von Anmerk. 2 angedeutet ist) sprach sich insbes. L. Lange in s. angef. gelehrten Schrift S. 147 ff. aus; ihm folgte Schott Isag. Pag. 141.

5) Bertholdt Einl. III. S. 1318 fand zwar in dem Evang. des Johannes als Hauptzweck: den Erweis der Messianität und göttlichen Würde Jesu, behauptete aber, daß Johannes mit seiner Schrift auch noch mehre Nebenzwecke verbunden habe, namentlich, daß Johannes einige falsche gegen das Ende des ersten Jahrh. verbreitete Nachrichten über

§. 47.

Rechte Würdigung der characteristischen Eigenthümlichkeiten des Johannes-Evangeliums in Beziehung auf die drei ersten Evangelien.

Daniel Schulze Der schriftstellerische Character ꝛc. Schuster's Abhdlg.: Ueber die Vorliebe zum Evangelium Johannis, in Gabler's Neuestem theolog. Journal. 1812. X. St. 1. Seyffarth's Beitrag zur Specialcharacteristik der Johanneischen Schriften. Lpz. 1823.

---

die letzten Begebenheiten im Leben Jesu habe verdrängen, daß er ferner die Lehren des Docetismus und Gnosticismus, so wie auch insbesondere die Lehren des Cerinth und der Johannesjünger habe widerlegen wollen, woran Bertholdt die Worte schließt: „Der besondere Zweck des Evangeliums Johannis ist also gemischter Art, theils historisch, theils polemisch". Man sieht, daß Bertholdt, im Grunde genommen, nur alle irrigen Ansichten über den Zweck des vierten Evangeliums mit einander verbunden hat, ohne den Hauptzweck des Evangeliums selbst erschöpfend zu erfassen und anzugeben. — Für den apologetischen Zweck, welchen Johannes in seinem Evangelium verfolgt haben sollte, sprach sich in Andeutungen aus Eichhorn Einl. II. S. 191: „Wohin dieses [näml. die Sublimirung des Christenthums unter den Hellenisten auf der Grundlage des Hellenismus] zuletzt führen müsse, wenn die Speculation von keinem der Wortführer des Christenthums geleitet wurde, war leicht vorauszusehen. Johannes unterzog sich daher diesem Geschäft unter den Hellenisten, und schrieb — nicht gegen, sondern für die hellenistischen Gnostiker, zu ihrem Gebrauch. Sie sollten einsehen lernen, daß die erhabene Würde Jesus aus seinem Zusammenhang mit Gott begreiflich sey" ꝛc. Bestimmter erklärte sich für den apologetischen Zweck des Johannes-Evangeliums *Kaiser* Progr. De apologeticis evangelii Joannei consiliis, authentiam ejus commonstrantibus. Comment. I. Erl. 1821; ferner Schott, welcher in Isag. Pag. 138 erklärte: Quamquam auctor haud dubie rectius dicitur *de apologia* veritatis divinae commentario suo exhibenda cogitasse, quam de adversariis impugnandis, ita tamen secum ferebat ipsa hujus consilii apologetici ratio, ut, nisi diserte hos illosve impugnaret, opponeret tamen veritatem divinam, docendo narrandoque, ejusmodi placitis perversis, quae satis probabiliter seculo primo exstitisse atque Joanni innotescere potuisse docemus. Für jene apologetische Richtung des Johannes-Evangeliums sprach sich auch Lücke aus, in s. angef. Commentar I. S. 149 ff.; 175: „Die Veranlassung des Johanneischen Evangeliums lag in den Störungen und Schwankungen, denen der christliche Glaube vornehmlich durch die Entwickelung der falschen Gnosis, dann aber durch die noch nicht völlig über-

Man hat das Johannes-Evangelium oft für das vollkommenste von den canonischen Evangelien erklärt; die Vergleichung dieser mit jenem zeigt zwar, daß das Johannes-Evangelium zum Anhalt der Kritik der evangelischen Geschichte dient, daß sich aber doch eine parteiische Würdigung in Beziehung auf die drei ersten Evangelien zu erkennen gibt, wenn man es für das vollkommenste der canonischen Evangelien erklärt [1]).

---

wundene ebionitische Richtung, und endlich durch die Einwürfe des heidnischen und jüdischen κόσμος ausgesetzt war. [Vergl. Theile Zur Biogr. Jesu S. 37. Anm. 2.] Der durchherrschende, die Composition des Ganzen bedingende Hauptzweck des Evangeliums ist demnach einfach dieser, jene Störungen und Schwankungen des Glaubens durch apologetische Darstellung der christlichen Wahrheit aufzuheben." S. dageg. §. 42 und die Bemerk. in §. 46. Anmerk. 2.

1) Das Evangelium des Johannes für das vollkommenste von den canonischen Evangelien zu erklären, dazu lag schon eine Veranlassung in dem Citat von Clemens Alexandrinus bei Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 352 (s. oben in §. 43. Anmerk. 2), daß Johannes die Aufforderung erhalten habe πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον. Dann aber fand jene Ansicht, — die sich somit auf eine altkirchliche Autorität stützen konnte, — eine besondere Begründung in der irrigen Meinung, daß Johannes, durch die Abfassung seines Evangeliums, Nichts weiter bezweckt habe, als eine Berichtigung und Ergänzung der drei ersten canonischen Evangelien; s. hierüber §. 46. Anmerkung 1. Vergleichen wir aber das Johannes-Evangelium (s. §. 44 und 45) mit den drei ersten Evangelien, so müssen wir es allerdings anerkennen, daß es den Vorzug vor diesen verdient, indem es mehr als diese und vorzugsweise Reden und Aussprüche Jesu mittheilt, welche schon in ihrer Ausdrucksweise und Harmonie mit dem Character Jesu das Gepräge der Wahrheit und treuen Relation an sich tragen; die ganze Darstellung im Evangelium des Johannes zeugt ferner von einer geistigeren Auffassung der Person und des Werkes Jesu, ferner von einer größeren Genauigkeit in Orts- und Zeitbestimmungen und berichtigt allerdings in mancher Hinsicht die drei ersten Evangelien, wenn schon in manchen oben angef. Stellen, die das Johannes-Evangelium mit jenen Evangelien gemeinsam berichtet, keine Berichtigung enthalten ist. Aus jenen characteristischen Eigenthümlichkeiten des Johannes-Evangeliums kann und muß dieses zum Anhalt der historischen Kritik der evangelischen Geschichte dienen, oder Johannes hat, wie Theile Zur Biogr. Jesu S. 38 bemerkt: „überall die entscheidende Stimme, außer wo er sich um die äußre Thatsache weniger bekümmert". Hieraus folgt aber indeß immer nicht (s. die folgenden Anmerkungen), daß das Johannes-Evangelium das vollkommenste der canonischen Evangelien sey, wie namentlich von Herder in s. oben angef. W. Vom Gottessohn ꝛc. behauptet worden

Die Begründung einer solchen Erklärung soll sich auf die characteristischen Eigenthümlichkeiten des Johannes-Evangeliums stützen, insbesondere darauf, daß Johannes, mit ideeller Auffassung und ergreifender, aber doch einfacher Schilderung des Characters Jesu, dessen Messianität und das Beseligende der Erscheinung Jesu für die ganze Menschheit nachdrücklich hervorgehoben[2]), die eigenthümliche Lehrart Jesu treuer, vollkommener und deutlicher, als die drei ersten Evangelisten, dargestellt[3]),

---

ist; s. auch dess. Briefe über das Studium der Theologie II. S. 389 ff. Dagegen: die oben vor dem §. angef. Schriften, ferner *Borger* De constanti et aequabili Jesu Christi indole, doctrina ac docendi ratione, s. Commentationes de evangelio Joannis cum Matthaei, Marci et Lucae evangeliis comparato. P. I. Lugd. Bat. 1816. *Moeller* Commentatio de genii ac indolis evangelii Joannis priorumque evangeliorum diversa ratione rite definienda. Vratisl. 1816. *Rettberg* An Joannes in exhibenda Jesu natura reliquis canonicis scriptis vere repugnet. Gott. 1826. *Reinecke* De constanti et aequabili Jesu Christi indole et ingenio, doctrina ac docendi ratione, s. Commentatio de evangelio Joannis cum Matthaei, Marci et Lucae evangeliis conciliato. Hannov. 1827. Heydenreich Ueber die Behauptung, daß Jesus in den drei synoptischen Evangelien ganz anders erscheine, als in dem Johanneischen, in Heydenreich's und Hüffell's Zeitschrift für Predigerwissenschaften. Marb. 1827. I. H. 1 u. 2. — Außerdem über die Behauptung des Vorzugs des Johannes-Evangeliums vor den drei ersten Evangelien, *Schott* Isag. Pag. 123 seq.; de Wette Einl. S. 156 ff.

2) S. hierzu zunächst §. 45. Wenn schon das Johannes-Evangelium allerdings die Messianität Jesu und das Beseligende der Erscheinung Jesu für die ganze Menschheit noch nachdrücklicher hervorhebt, als die drei ersten Evangelien, so finden sich dennoch auch in letzteren mehrfache Aussprüche, welche jene Grundgedanken des Johannes-Evangeliums bestimmt und nachdrücklich hervorheben; solche Aussprüche Christi bei den drei ersten Evangelisten sind (zunächst über die Natur und das Verhältniß Christi, als Sohn, zu Gott, dem Vater): Matth. 3, 17; Marc. 1, 11; Matth. 11, 27; Luc. 10, 22; Matth. 7, 21; 12, 50; 14, 33; 16, 16; Marc. 14, 62; Luc. 2, 49 ꝛc.; (über die innige Vereinigung Christi mit Gott) Matth. 11, 27; 25, 31 ff.; 28, 18; Marc. 9, 7; Luc. 10, 18. 22 ꝛc.; (über die allgemeine Messianität Jesu und das Beseligende seiner Erscheinung) Matth. 9, 6. 13; 11, 28 ff.; 12, 30 ff. 37. 49. 50; 16, 24 ff.; 19, 29; 21, 43; 26, 63. 64; Luc. 4, 43; 6, 20 ff.; 9, 20 ff.; 11, 28; 12 8 ff. ꝛc. — Matth. 8, 10 ff.; 20, 28; 22, 1 ff.; 24, 14; Marc. 13, 10; 14, 9; 16, 15 ff. ꝛc.; (über die durch den Tod Jesu vollendete Erlösung) zu Matth. 20, 28 s. noch 26, 28; Luc. 22, 22; 24, 26 ꝛc. ꝛc.

3) So unverkennbar Jesu Geist in dem Evang. des Johannes weht,

überhaupt weniger, als die drei ersten Evangelisten, im jüdischen Geiste geschrieben habe, da er mehr Reden, als Thaten Jesu referire[4]), daß Johannes die Reden Jesu gewissermaßen in

---

ebenso unverkennbar lebt und webt er aber auch in den drei ersten Evangelien. Bei Johannes haben die meisten Reden Jesu einen höheren Ton, einen mystischen Ausdruck, dem ein tieferer Sinn inne zu liegen scheint und der das Nachdenken erweckt und beschäftigt. Bei den drei ersten Evangelisten ist der Ton populär und anschaulich, oft gnomisch, doch finden sich auch bei ihnen Stellen von mystischer Färbung und mystischem Character, s. Matth. 8, 22; 11, 19; 16, 5-8; 19, 24; 20, 22 u. 23; Marc. 9, 49 u. 50; Luc. 10, 41 u. 42; 16, 8 ꝛc. Hieraus aber ist überhaupt unerweisbar, daß der Ton Jesu bei Johannes treuer, vollkommener und deutlicher dargestellt werde, als bei den übrigen Evangelisten. Jene Eigenthümlichkeit im Johannes-Evangelium findet sich, wie bemerkt ist, auch bei diesen. Gewiß aber sprach auch Christus nicht immer und überall in jenem Tone; er muß vielmehr in verschiedenen Formen, gemäß der inneren Stimmung, der Verschiedenheit der Zeit und des Orts, sowie der Bildung der Zuhörer, seine Ideen dargestellt haben (vergl. *Schott* Isag. Pag. 129), und jeder der Jünger faßte die Lehren Jesu in der Form auf, welche ihn am meisten ansprach. Die Harmonie unter den Evangelisten selbst in allen wesentlichen Puncten der Lehre überzeugt uns demnach, daß die Evangelisten uns ein treues Bild von Jesu Leben, Lehre und Geist geben. Allerdings tritt im Johannes-Evangelium eine die Augenzeugenschaft erfordernde Anschaulichkeit und Bestimmtheit mehr, als in den übrigen Evangelien hervor, allein dieß ist doch nicht durchweg der Fall, wie daraus erhellt, wenn man z. B. Joh. 6, 5 mit Matth. 14, 15 u. 15, 32 vergleicht, und wie in den drei ersten Evangelien, so tritt auch bei Johannes bald ein Mangel an bestimmter Beziehung der Reden Jesu hervor (vergl. Cap. 10, 1 ff. 25; 15, 1 ff.), bald eine Lücke in der Ausfüllung von Zwischenräumen (vergl. Cap. 5, 1; 6, 4; 7, 2 ꝛc.), bald eine Unklarheit (vergl. Cap. 11, 4. 15. 33-35), bald eine Verbindung des weit Getrennten (vergl. Cap. 5, 1-6 mit Cap. 7, 21; Cap. 9, 40 ff. und Cap. 10, 1 ff. mit Cap. 10, 22) ꝛc. ꝛc., s. de Wette a. a. O. — Soviel ergibt sich mit Bestimmtheit, daß die drei ersten Evangelisten denselben Christus lehren, welcher im Johannes-Evangelium uns geschildert und dargestellt wird.

4) Ohnstreitig liegt überhaupt eine unrichtige und parteiische Würdigung der drei ersten Evangelien zum Grunde, wenn man behauptet, daß das Evangelium Johannis deshalb einen Vorzug vor jenen besitze, weil es weniger im jüdischen Geiste geschrieben sey, als jene. Man geht hierbei von dem Grundsatze aus, daß alles, was in den drei ersten Evangelien von ungewöhnlichen Thaten Jesu erzählt wird, auf jüdischer Denkart beruhe, und weil in dem Johannes-Evangelium weniger wundervolle Handlungen Jesu erzählt werden, als bei den Synoptikern, so hat man von ihm gerühmt, daß es sich weniger zum Judenthume neige, als die synoptischen Evange-

dialectischer Redeform, mit religiösem Pragmatismus, mittheile und dadurch eine größere Treue, als die Synoptiker, in seinen Relationen beurkunde[5]).

---

lien. Wenn nun auch aus jenem Umstande erhellt, daß die Synoptiker von jüdischen Zeitideen noch nicht ganz frei waren, so lehren sie doch darum keinen anderen Christus, als Johannes; darum kann auch in jenem Umstande keine Veranlassung liegen, ihre Glaubwürdigkeit und Treue anzugreifen. Ueberall zeigen sie sich voll von Wahrheitsliebe und ihre Berichte von dem Wunderbaren der Thaten Jesu ist von ihrem Judenthume unabhängig, denn in ihren Urkunden finden wir die Wunderberichte immer so angeführt, daß sie in genauer Beziehung auf den Geist der Lehre und des Lebens Jesu stehen, daß sie in sichtbarer Verbindung mit religiösen und moralischen Zwecken eingeflochten werden, und keine Stelle findet sich in den Reden Jesu bei ihnen, die nicht die Aufmerksamkeit auf etwas Höheres richte. Uebrigens aber referirt Johannes doch auch wunderbare Thaten Jesu und aus §. 45 erhellt, weshalb Johannes von Wunderbegebenheiten nur Weniges mittheilt.

5) Allerdings erscheinen in den Synoptikern die Reden Jesu nicht in dem fortlaufenden Zusammenhange, wie im Johannes-Evangelium, sondern in kurzen Sprüchen und Gleichnißreden, aber solche kurze Sprüche und Gleichnißreden finden sich auch bei Johannes, z. B. Cap. 12, 24 ff.; 13, 16 ff.; 15, 1 ff. ꝛc., und längere Reden finden sich auch bei den Synoptikern, z. B. bei Matth. Cap. 5-7; 10; 23-25. Johannes theilt die Reden Jesu als Dialogen, gewissermaßen in einer dialectischen Redeform (— von einer Dialectik im eigentlichen Sinne würde man bei den Reden Jesu im Johannes-Evangelium nur da sprechen können, wo Jesus seine Gegner widerlegte, die ihn mit Scheinargumentationen oder mit einer Verdrehung dessen, was er ausgesprochen hatte, angriffen —) mit, — aber auch die synoptischen Evangelien theilen uns Dialectisches mit, z. B. Matth. 12, 22 ff.; 19, 16 ff.; Luc. 10, 25 ff., und wenn dem Johannes-Evangelium insbesondere auch ein religiöser Pragmatismus in der Darstellung nachgerühmt wird, — insofern es an mehren Stellen verschiedene Urtheile zusammenfaßt, welche über diese oder jene Rede Jesu gefällt wurden, insofern es oft den Eindruck angibt, welchen die Rede Jesu auf diese oder jene Zuhörer machte, insofern es oft aus den Reden und Urtheilen der Juden die Gründe deutlich macht, weshalb Viele nicht an ihn glaubten, insofern es bisweilen eine Ansicht über den Sinn beifügt, in welchem Christus etwas gesagt habe, — so findet sich ein solcher bekanntlich auch in den synoptischen Evangelien. — Demnach kann nur eine parteiische Würdigung des Johannes-Evangeliums dieses für das vollkommenste von den canonischen Evangelien erklären; auch die Vortrefflichkeit der synoptischen Evangelien muß anerkannt werden, obschon das Evangelium des Johannes durch seine Eigenthümlichkeiten uns einen Anhaltspunct bei der Kritik der evangelischen Geschichte gibt.

§. 48.

Zeit und Ort der Abfassung des Evangeliums des Johannes.

Ueber die Zeit der Abfassung des Evangeliums von Johannes findet sich im Evangelium selbst keine Angabe, obschon man aus dem Evangelium selbst die Zeit der Abfassung vor die Zeit der Zerstörung Jerusalems, oder nach dem Tode des Petrus, hat setzen wollen[1]). Von den altkirchlichen Schrift-

1) Daß Johannes sein Evangelium wenigstens vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben habe, wollte man (s. Lampe in den Proleg. zu s. Comment. Pag. 158 seq.; vergl. Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 190 ff.) aus Cap. 5, 2 behaupten; denn indem man aus ἐστι folgerte, daß Jerusalem damals noch unversehrt gestanden haben müsse, als er sein Evangelium schrieb, folgerte man, daß die Abfassungszeit vor die Zerstörung Jerusalems falle. Allein jene Stelle kann nicht zur Angabe der Zeitbestimmung der Abfassung des Evangeliums dienen; vergl. Michaelis Einl. II. S. 1173, denn wenn man auch ἐστι immerhin als Präsens auffaßt, so läßt sich doch immer noch annehmen, daß die κολυμβήθρα, von welcher die Rede ist, noch existiren konnte, wenn auch Jerusalem zerstört war. Andere fanden dagegen in dem Evangelium selbst Gründe (vergl. Michaelis S. 1172) für die Ansicht, daß die Abfassung des Evangeliums in eine ziemlich späte Zeit gesetzt werden müsse. Man berief sich zunächst auf Cap. 18, 10; hier erzählt Johannes, daß Petrus einen Diener des Hohenpriesters, bei Ergreifung Jesu, verwundet habe; die übrigen Evangelisten sprechen zwar auch von jener Verwundung, doch ohne den Petrus als den Verwundenden zu nennen. Man meint daher, das Evangelium könnte erst nach dem Tode des Petrus geschrieben seyn, weil dann die Anführung seines Namens dem Petrus nicht von Nachtheil hätte seyn können, — ohne daß man in Erwägung zog, daß Johannes den Namen des Petrus ohne Bedenken erwähnen konnte, da Petrus gar nicht mehr in Palästina war. Man berief sich aber auch noch auf Cap. 21, 19, wo erzählt wird, daß Jesus einen Ausspruch mit prophetischem Geiste auf Petrus gegeben und an dessen künftigen Märtyrertod gedacht, woraus die Wahrscheinlichkeit erhelle, daß Petrus den Tod schon erduldet hatte, als das Evangelium geschrieben worden sey; aus dem Erfolge werde die Beziehung Jesu deutlich erkannt. Endlich soll auch Johannes in V. 23 bemerken, daß über ihn, durch eine mißverstandene Rede Jesu, die Meinung veranlaßt worden sey, daß er nicht sterben werde; diese Meinung, nun konnte sich aber erst dann verbreiten, als Johannes schon ein hohes Alter erreicht hatte, demnach erhelle auch aus jener Stelle, daß das Evangelium im späten Lebensalter des Johannes geschrieben sey. Allein die Beweise oder Folgerungen aus Cap. 21 haben für uns schon darum

stellern wird die Abfassungszeit nur allgemein dahin bestimmt, daß sie in die Zeit nach der Abfassung der drei ersten Evangelien falle, und diese Angabe, verglichen mit der Angabe der Lebensverhältnisse des Johannes, berechtigt uns nur zu der allgemeinen Annahme, daß Johannes sein Evangelium in den letzten Decennien des ersten Jahrhunderts geschrieben haben muß [2]). Als Ort der Abfassung nennt die kirchliche Tradition

---

keinen Werth, weil dieses Capitel überhaupt später geschrieben ist, als das ganze übrige Evangelium, und auch von Johannes selbst nicht herrühren kann; s. hierzu §. 50. Demnach läßt sich aus dem Evangelium des Johannes selbst durchaus kein Datum für seine Abfassung entnehmen.

2) Angaben altkirchlicher Schriftsteller, welche die Abfassungszeit des Johannes-Evangeliums nur allgemein nach der Abfassung der synoptischen Evangelien bestimmen, s. in §. 43. Anmerk. 3 von Irenäus; Clemens Alexandrinus erklärte bei Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 351 (unmittelbar nach den Worten τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον in §. 43. Anmerk. 2): προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων, τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας· τὸ δὲ κατὰ Μάρκον [— weiter oben §. 31. Anmerk. 1 —] — — τὸν μέντοι Ἰωάννην [— weiter in §. 43. Anmerk. 2 —]. S. ferner die Citate aus Hieronymus in §. 43. Anmerk. 2, aus Origenes in §. 43. Anmerk. 3. Allerdings scheinen jene Angaben auf der im Canon befindlichen Reihenfolge der Evangelien zu beruhen, die wieder dadurch begründet zu seyn schien, daß das Johannes-Evangelium bald ein Supplement der drei ersten Evangelien seyn, bald eine polemische Richtung gegen späterhin entstandene Irrlehren und Ketzereien haben sollte. So wenig Werth die kirchliche Tradition in Beziehung auf die Abfassungszeit des Evangeliums hat, so verdient sie dennoch Berücksichtigung, indem sie, verglichen mit den historisch bekannten Lebensverhältnissen und dem Tone des Evangeliums selbst, die Annahme unterstützt, daß Johannes das Evangelium in den letzten Decennien des ersten Jahrhunderts geschrieben haben muß. Daß Johannes so lange gelebt habe, ist entschieden (s. §. 42); der ganze Ausdruck, der entwickelte Geist, welcher im Evangelium herrscht, führt auf eine spätere Zeit der Abfassung hin; s. §. 45, wo zugleich bemerkt ist, daß Johannes vorzugsweise für gebildete Heidenchristen geschrieben hat. Auch dieser Umstand führt uns dahin, die Abfassung des Evangeliums in eine spätere Zeit zu setzen, und zwar in die, als Johannes Palästina verlassen, sich nach Kleinasien begeben und hier seinen Aufenthalt genommen hatte, wo er am besten mit den Ansichten jener Heidenchristen bekannt werden konnte. Endlich aber spricht für jene spätere Abfassung auch der Umstand, daß das Evangelium erst gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts allgemeiner verbreitet wurde. Für diese spätere Abfassung erklärten sich Michaelis Einl. II. S. 1171 ff.; Eichhorn Einl. II. S. 256; vergl. Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 196 ff.; neuerlich Lücke Comment.

bald Patmos, bald Ephesus, und wenn auch die letzte Angabe richtig seyn kann, so ist sie darum doch nicht historisch gewiß; demnach läßt sich der Ort der Abfassung nicht näher bestimmen und sich nur behaupten, daß Johannes in Kleinasien sein Evangelium geschrieben habe[3]).

I. S. 124; de Wette Einl. S. 170; Credner Einl. S. 258, doch drückte nach dem Angegebenen Schott Isag. Pag. 152 den Terminus a quo zu weit herunter, wenn er schrieb: ut Joannes intra annum 60 finemque seculi primi scripsisse censeatur. — Vergl. Bertholdt Einl. III. S. 1309 ff. — In dem vorhin Bemerkten findet auch die unhaltbare Meinung derer ihre Erledigung, welche, wie Semler in der Praef. zu s. Paraphras. in Evang. Joan. und Tittmann in s. Proleg. zu s. schon angef. Meletemat., behaupteten, Johannes habe unter allen Evangelisten zuerst geschrieben. Angaben alter Handschriften sollten die Wahrheit dieser Behauptung begründen, indem man ohnehin nicht in Erwägung zog, daß die Verfasser der alten Handschriften nicht immer chronologisch zu Werke gingen, sondern ihre Angaben nach der größeren, oder geringeren Autorität aufstellten, welche sie den neutestamentlichen Schriftstellern zutheilten. Daher ließ man bald das Evangelium des Johannes und das Matthäus-Evangelium, bald umgekehrt, den anderen Evangelien vorangehen, weil Matthäus und Johannes selbst Apostel waren. Die verschiedenen Angaben über die Abfassungszeit in den Handschriften selbst bürgen aber schon für die Unsicherheit und Werthlosigkeit der Angaben, von denen nur folgende nach Wetstein (N. T. T. I. Pag. 966, vergl. dazu Credner Einl. S. 259) angeführt werden mögen: *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην ἐτελέσθη, ἄρχεται εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν· — — τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξεδόθη μετὰ χρόνους λβ'. τῆς Χριστοῦ ἀναλήψεως· — — ἐγράφη ἑλληνιστὶ εἰς Ἔφεσον μετὰ ἐτη λ'. τῆς ἀναλ.* Andere ähnl. für uns werthlose Angaben s. Pag. 831.

3) Ueber die Gehaltlosigkeit der Relation von der Verbannung des Johannes auf die Insel Patmos s. oben §. 42. Anmerk. 5; über den Aufenthalt des Johannes in Ephesus s. §. 42. Anmerk. 4, wo sich zugleich, nach Irenäus, Ephesus als Abfassungsort des Johannes-Evangeliums bezeichnet findet. Obschon nun die kirchliche Tradition dieser Angabe des Irenäus gewöhnlich folgt, so folgt sie ihr doch nicht immer, sondern bezeichnet auch, — namentlich ist dieß in Handschriften der Fall, s. Wetstein a. a. O. Pag. 831; Eichhorn Einl. II. S. 258 — Patmos als Ort der Abfassung. Hieraus schon erhellt das Schwankende in der Angabe über den Abfassungsort des Evangeliums. Man folgte indeß vorzugsweise der Relation des Irenäus und meinte, daß Johannes sich stets in Ephesus aufgehalten, folglich auch in Ephesus geschrieben haben müsse; vergl. hierzu §. 42. Anmerk. 4 u. 6. Für jene Annahme, deren Richtigkeit zwar möglich und wahrscheinlich, aber mit hinreichenden Gründen nicht zu beweisen ist, sprach sich ganz neuerlich Credner Einl. S.

§. 49.

Unbegründete Zweifel an der Authentie des Evangeliums von Johannes.

Die allgemein und mit Recht anerkannte Authentie des Evangeliums von Johannes wurde in der alten Kirche nur von der Secte der Aloger nicht anerkannt, welche vielmehr, aus dogmatischen Gründen, die johanneischen Schriften für untergeschoben erklärten und sie vom Cerinth verfaßt seyn ließen[1]). Während dann bis zum Schlusse des 18. Jahrhunderts die Authentie des Evangeliums allgemein anerkannt wurde, entstanden zuerst in der englischen Kirche durch Evanson Zweifel an der Authentie; in der deutschen Kirche fand Evanson zuerst an Eckermann und an Joh. Ernst Chr. Schmidt, dann an Vogel, Horst, Cludius u. A. Nachfolger, gegen welche namentlich Münscher, Storr, Süskind, Eichhorn u. A. die Authentie des Evangeliums mit Nachdruck ver-

---

258 aus. Eben weil es uns an unzweifelhaften historischen Angaben über den Abfassungsort des Evangeliums fehlt, können wir, wie namentlich Eichhorn Einl. II. S. 257 und de Wette Einl. S. 170 schon annahmen, Nichts weiter behaupten, als daß Johannes in Kleinasien sein Evangelium geschrieben hat. — S. überhaupt Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 186 ff.

1) Man hat wohl, aber irrig, schon die Ebioniten und Nazaräer als Gegner der Authentie des Johannes-Evangeliums anführen wollen, allein man kann von beiden Secten nicht beweisen, daß sie dem Johannes das Evangelium abgesprochen hätten; sie legten vielmehr nur aus dogmatischen Gründen keinen Werth auf den Inhalt der Schrift. Marcion verwarf die Evangelien des Matthäus, Marcus und Johannes, nicht als ob sie von diesen Männern nicht verfaßt wären, sondern weil er ihre Autorität nicht anerkannte, indem er sie für noch zu sehr jüdisch gesinnt hielt; vergl. §. 43. Anmerk. 4. Die Aloger griffen die ganze Vorstellung von den Gnadenwirkungen des h. Geistes an; weil in dem Johannes-Evangelium von der Sendung des göttlichen Geistes und den besonderen Gaben die Rede ist, verwarfen sie es, wie schon Irenäus andeutete, ohne sie namentlich zu nennen, ja sie erklärten, daß die johanneischen Schriften untergeschobene Schriften wären, welche den Cerinth zum Verfasser hätten. Die Beweisstellen hierzu s. in §. 43. Anmerk. 4. Außerdem finden wir in der Kirche bis zum Schlusse des 18. Jahrh. kein Bedenken gegen die Authentie des Johannes-Evangeliums ausgesprochen.

theidigten[2]). Andere, wie Rettig und Ammon, denen sich ganz neuerlich Weiße anschloß, fanden in dem Evangelium

2) Die Schrift Evanson's gegen die Authentie des Johannes-Evangeliums (zunächst eine Folge der empirischen Tendenz, welche in die Philosophie gedrungen war) erschien in engl. Sprache: The dissonance of the four generally received Evangelists and the evidence of their respective authenticity examined by *Edward Evanson*. Ipswich 1792. Dagegen schrieb J. Priestley seine Letters to a young man, und Dav. Simpson An essay on the authenticity of the new testament etc. In Deutschland bezweifelte in s. Theolog. Beitr. V. St. 2. Jahrg. 1796. S. 106 ff. Eckermann zuerst die Authentie des Johannes-Evangeliums, doch nahm er, nachdem vornehmlich Münscher, Storr und Süskind gegen ihn aufgetreten waren, seine Zweifel wieder zurück (in s. Erklärung aller dunklen Stellen des N. T. II. Kiel 1807). Auch Schmidt nahm seine in der Biblioth. für Kritik und Exegese II. St. 1 niedergelegten Zweifel an der Authentie des Evangeliums (— vorzüglich darauf gestützt, daß Papias das Evangelium nicht anführt —) wieder zurück. Von Neuem wurde die Authentie, theilweise mit einem unziemlichen Verfahren, bestritten (von Vogel): Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gerichte. (Hof) 1801-1804. 2 Thle. Vogel erklärte einen Judenchristen späterer Zeit, aus dem Zeitraum 50 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, für den wahren Verfasser des Evangeliums. Ihn widerlegten vornehmlich Schlecker (Versuch einer Widerlegung der hauptsächlichsten Einwürfe, die in der neuesten Zeit gegen die Aechtheit des Evang. Johannis gemacht sind, mit einer Vorr. von Ziegler. Rost. 1802) und Süskind (Beitrag zur Vertheidigung der Aechtheit des Evang. Joh., in Beziehung auf die Schrift: Der Evangelist Joh., in Flatt's Magaz. für chrstl. Dgmtk. u. Moral. St. 9. S. 1 ff.; St. 11. S. 57 ff.). Als Gegner der Aechtheit des Johannes-Evangeliums, aber als ein ruhiger Forscher, trat Horst auf in zwei Abhdlgen in Henke's Museum I. St. 1. S. 20-46: Ueber einige anscheinende Widersprüche im Evang. Joh. in Absicht auf den Logos oder das Höhere in Christo; und ebendas. S. 47-118: Läßt sich die Aechtheit des Joh. Evang. aus hinlänglichen Gründen bezweifeln und welches ist der wahrscheinliche Ursprung dieser Schrift? Vergl. hierzu J. E. Ch. Schmidt Bibliothek für Kritik und Exegese ꝛc. II. St. 1 und die Allgem. Bibliothek der neuesten theologischen und pädagog. Literatur von Schmidt und Schwarz. V. St. 2. S. 246 ff. Gegen Horst traten, außer Süskind a. zuletzt angef. O., auf Nöldecke in Henke's Mus. II. St. 2. S. 97 ff. und Glaser in s. Diss. De Joanne Ap. Evangelii, quod nomen ejus prae se fert, vero auctore, respectu recentior. quarundam dubitationum atque criminationum. Helmst. 1806. — S. überhaupt Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 78 ff. — Späterhin traten vornehmlich H. Cludius (Uransichten des Christenthums nebst Untersuchungen über einige Bücher des N. T. Altona 1808) und H. Ch. Wallenstedt (Philo und Johannes, oder fortgesetzte Anwendung des Philo zur Interpretation der Johannei-

des Johannes nur ächt johanneische Bestandtheile[3]). Endlich schien Bretschneider in seinen mit bekanntem Scharfsinn und bekannter Gelehrsamkeit geschriebenen Probabilien (welchen sich theilweise Paulus anschloß) die Ansicht von der Authentie des Johannes-Evangeliums nach inneren und äußeren Gründen als gänzlich unhaltbar dargestellt und vernichtet zu haben. Der Vf. der Probabilien suchte zu zeigen, daß das vierte Evangelium weder vom Johannes, noch von irgend einem Apostel, noch von einem Judenchristen, sondern von einem unbekannten Heidenchristen, später als im Anfang des zweiten Jahrhunderts, geschrieben sey, zu dem Zwecke, gewisse Verläumdungen zu widerlegen, mit welchen die Gegner des Christenthums Christum und die Apostel verdächtig zu machen gesucht hätten; jener unbekannte Verfasser des Evangeliums habe die Juden in ein dunkles Licht zu stellen gesucht, um dadurch die Heiden zum

---

schen Schriften, mit besonderer Hinsicht auf die Frage: Ob Johannes der Verfasser der ihm zugeschriebenen Schriften seyn könne? Gött. 1812) als Gegner der Authentie unseres Evangeliums von Johannes auf, welche insbesondere von Eichhorn mit wissenschaftlicher Kritik in d. Einl. II. S. 239 ff. vertheidigt wurde.

3) Rettig Ephemerid. I. S. 62 ff.; Ammon Progr. quo docetur, Joannem, Evangelii auctorem ab editore hujus libri fuisse diversum. Erl. 1811. Vergl. auch Paulus in Anmerk. 4 gegen das Ende. Ch. H. Weiße Die evangel. Gesch. krit. u. philos. bearb. Lpz. 1838. Nach Weiße's Schrift enthält das Evangelium des Johannes „Studien" (S. 119), welche wahrscheinlich erst nach des Apostels Tode verarbeitet worden sind. Weiße meint, daß Johannes die Reden im Evangelium, nicht zur geschichtlichen Mittheilung, sondern als einen Versuch vom Standpunkte seiner späteren hellenistisch-philosophischen Ansicht verfaßt habe, daß ferner Schüler des Apostels in dem schriftlichen Nachlasse ihres Lehrers rein geschichtliche Thatsachen erkannt, aus eigenen Hülfsmitteln verarbeitet, aber dabei fehlgegriffen haben; daß sich die Unwissenheit der Umgebung oder Schule des Johannes in den Begebenheiten aus dem Leben des Erlösers aus der geistigen Eigenthümlichkeit des Apostels erkläre, welcher keineswegs eine treue Relation der Reden und Aeußerungen Jesu beabsichtigte und es auch „nicht leicht zu einfach berichtenden Erzählungen der Art wird haben kommen lassen, aus welchen seine Schüler sich ein gleich anschauliches Bild von der Persönlichkeit und der Laufbahn Christi hätten entwerfen können, wie Marcus aus den Erzählungen des Petrus". Eine solche Behauptung trägt, — verglichen mit den Lebensverhältnissen des Johannes, mit der Quelle, dem Inhalt, dem Tone und Zwecke seines Evangeliums —, das Gepräge einer luftigen Hypothese.

Christenthume zu bewegen. — Die mit erneuetem Eifer sehr gründlich geführten historisch-kritischen Untersuchungen führten aber zu dem Resultate und gaben selbst dem gelehrten Verfasser der Probabilien die Ueberzeugung, daß die Authentie des Evangeliums vom Johannes entschieden feststehe und anerkannt werden müsse, — ein Resultat und eine Ueberzeugung, welche von allen besonnenen Kritikern unserer Zeit, — doch nicht von Strauß — getheilt wird [4]).

---

4) Zu den in Anmerk. 3 gegen die Authentie des Johannes-Evangeliums gerichteten Schriften s. Probabilia de Evangelii et Epistolarum Joannis, Apostoli, indole et origine. Eruditorum judiciis modeste subjecit *Car. Theoph. Bretschneider.* Lps. 1820., zunächst s. das. Cap. I, II u. III. Hier in Cap. III. Pag. 113 faßt der Verf. das Resultat seiner vorangeschickten Untersuchungen zusammen in der Repetitio et conclusio und sagt: — cuilibet fatendum esse censeo, authentiam evangelii quarti maximis dubitationibus et gravissimis difficultatibus obnoxiam esse. Argumenta enim, quibus, sermones Jesu in nostro evangelio fidelissime esse conscriptos probare studuerunt viri docti, infirma sunt, nihilque efficiunt. Esse enim non potest, ut uterque Jesus, cum trium evangeliorum tum quarti, simul historice verus sit, cum non solum dicendi genere, sed etiam docendorum argumento et agendi ratione quam maxime differat; fieri vero etiam non potuit, ut priores evangelistae Jesu mores, doctrinam et docendi genus fingerent; auctor autem quarti evangelii utique valuit Jesum suum fingere. Quae isti narrarunt, conveniunt personae Jesu et iis, quae vivendo, agendo, docendo historia teste vere effecit; non ita vero, quae narravit auctor nostri libri. Neque dialogi a Pseudo-Joanne Jesu, discipulis, Judaeis aliisque adscripti, ita habiti esse possunt, quia non conveniunt moribus, opinionibus, conditioni loquentium; neque res in facto positae, et in evangelio commemoratae ex *αὐτοψίᾳ* sed e traditione haustae sunt. Reperiuntur sententiae dogmaticae, quae christianum e gentilibus serioris aevi saepiunt. Scripsit auctor evangelii ita, ac si Judaeos e longinquo tantum cognovisset, et nusquam ipse eorum sacris addictus fuisset; in errores geographicos et historicos lapsus est, quos Judaeus natus nullo modo commisisset, neque diei horas modo Judaeorum computavit, eaque de causa in narranda coena paschali graviter erravit. Suspecta denique cura sollicitus est de fide sua adstruenda, et in ea re ita egit, ut Joannes apostolus, aut quicunque alius sincerus comes et auditor Jesu vix egisset. Quae omnia si bene perpendis et simul cogitas, interpretum sagacitatem in his dubiis removendis frustra laborasse, *profecto* necessitate quadam *adigeris ad hanc conclusionem, evangelium quartum neque a Joanne, neque ab alio apostolorum, neque a Christiano e Judaeis scribi potuisse, sed potius a Christiano e gentilibus, post Joannis mortem, qui se pro Joanne probaret, confictum*

esse. — Und die in Cap. IV. Pag. 115 ff. aufgestellten Untersuchungen führen den Vf. der Probabilien Pag. 149 zu der Conclusio: Quaecunque hactenus sunt exposita communi, neque fortuito consensu in eo conveniunt, evangelium quartum nec ab Joanne Apostolo, nec a comite Jesu, qui omnia ipse viderit audiveritque, nec a Judaeo palaestinensi, et Judaeo nato, rerumque judaicarum bene gnaro, *nec ante seculi secundi initium, sed seculo secundo, ubi nullus apostolorum erat in vivis et res christiana a multis calumniis adversariorum vexabatur, conscriptum esse.* — — Wenn man gegen die Aechtheit des Johannes-Evangeliums insbesondere einwendete, daß sich in demselben mehre Stellen fänden, die nicht unter einander harmoniren, sondern verschiedene Verfasser ankündigen, so gründet sich diese Einwendung nur auf offenbar mißverstandene Stellen; erklärt man sie richtig und unbefangen, vergißt man nicht, daß man in der Sprache des Johannes keine streng philosophische Sprache erwarten darf, so schwindet jener Einwurf. Solche und ähnliche Einwürfe gegen die Aechtheit des Johannes-Evangeliums sind schon von den Gegnern Vogel's und Horst's widerlegt worden. Von den Hauptgründen, welche Bretschneider in seinen Probabilien gegen die Aechtheit unseres vierten Evangeliums aussprach, mögen folgende hier erwähnt werden:

a) *Probabil.* Pag. 36: Quoniam autem impossibile est, priores evangelistas Jesu ingenium, docendi genus et sermonum ejus argumenta et formas fingere et ex ipsorum ingenio producere potuisse, sed idem ab evangelista quarto utique fieri potuit; quoniam porro una modo Jesu imago, vel priorum vel quarti scriptoris, historice vera esse potest: concludendum est, Matthaeum, Marcum et Lucam veriora de Jesu in commentarios retulisse, quam auctorem evangelii quarti. Das Evangelium des Johannes hat im Vergleich zu den synoptischen Evangelien, offenbar einen ganz eigenthümlichen Character. Hieraus sollte sich der Schluß ergeben, daß man das vierte Evangelium weder als das Product des Johannes, noch als das Product eines apostolischen Mannes überhaupt betrachten könne; im vierten Evangelium erscheine ein ganz anderer Christus, als bei den Synoptikern, daher müsse man entweder diese für nicht ächt und unglaubwürdig halten, oder jenes; gleichwohl habe man für die synoptischen Evangelien glaubwürdige Zeugnisse, ohnehin aber sey auch ihr Ton einem Lehrer in Palästina viel angemessener, als der Ton im Johannes-Evangelium; folglich müsse man diesem die Aechtheit absprechen. S. *Probab.* Pag. 1 seq.; 31-39; 123 seq. Allerdings verbreitet sich Jesus bei den Synoptikern vorzugsweise über allgemeine Religionswahrheiten und Gegenstände der Moral, und allerdings beziehen sich bei Johannes die Reden Jesu meist auf seine himmlische Abkunft und seine eigenthümliche Verbindung mit Gott und es fragt sich: Ob Jesus bei Johannes wirklich anders erscheine, als bei den Synoptikern? Daß diese Frage verneinend beantwortet werden muß, ergibt sich schon aus den Anmerkungen zu §. 47, denn auch bei den Synoptikern spricht Christus über seine Abkunft und Würde, über den Endzweck seiner Erscheinung, über die Göttlichkeit seiner Lehre, über die Verherrlichung Gottes unter den Menschen durch Christus ꝛc.

Den synoptischen Evangelien liegt immer eine einfache, aber doch würdige Ansicht über Christus zu Grunde. Jenes Alles aber, wovon die Synoptiker sprechen, findet sich auch im Evangelium des Johannes, welches nur das Höhere und Göttliche in Christus noch bestimmter und deutlicher hervorhebt; daher findet sich auch in diesem Evangelium derselbe Christus, wie in den drei ersten Evangelien. Aber auch die synoptische Ansicht von Jesus, als einem mit besonderen Kräften Ausgerüsteten, steht in keinem Widerspruch mit der johanneischen von dem Mensch gewordenen Logos (vergl. *Probabilia* Pag. 27; 83 seq.), denn auch bei Johannes ist vom πνεῦμα die Rede, es wird ausdrücklich als etwas bezeichnet, was auf Christus gekommen sey (Joh. 1, 32), und so schließt sich eine Ansicht an die andere.

b) *Probabilia* Pag. 2: Jesus vero evangelii quarti dialectice disputat, ambigue loquitur, stylo mystico utitur, obscura profert, adeo ut vel doctissimi de vero multorum effatorum ejus sensu dubii haereant. — [Jesus evang. quarti] ne uno quidem in loco isto parabolico docendi genere utitur. Vergl. Strauß Leben Jesu I. S. 667; 672. Man machte demnach dem Johannes-Evangelium den Vorwurf, daß in ihm Mystik, mit dialectischer Subtilität verbunden, herrsche. Von Dialectik im eigentlichen Sinne (vergl. §. 47. Anmerk. 5) möchte bei Johannes kaum die Rede seyn können; nie ist es ihm um scholastische Subtilitäten zu thun gewesen, sondern nur um große und heilige Ideen, die sich auf die Religion und deren Anwendung im Leben beziehen. Mystik könnte man wohl in verschiedenen Stellen des Evangeliums finden, wenn man darunter eine solche Sprache verstehen will, welche erhabene religiöse und moralische Vorstellungen in Worten darstellt, deren tieferer Sinn nicht sogleich einleuchtet. Hierin aber liegt keine dem Geiste und Character Jesu unwürdige, sondern vollkommen gemäße Mystik. Von der falschen Mystik aber, jener trüben Ueberspannung des Geistes, die der Schwärmerei verwandt ist, findet sich im vierten Evangelium auch nicht die leiseste Spur. Hiernach und nach dem, was unter a) bemerkt ist, läßt sich nicht behaupten (s. *Probab.* a. a. O. und Pag. 125 seq.), daß bei Johannes auch ein ganz anderer Messias erscheine, als bei den Synoptikern. Ohnehin aber finden sich bekanntlich auch bei den Synoptikern solche Aussprüche, die eine gewisse Dunkelheit enthalten und selbst den Jüngern erst im Fortgange der Zeit klar und deutlich werden konnten. Wenn man aber ferner bemerkt, daß Jesus bei den Synoptikern öfters in Parabeln spreche, bei Johannes aber nicht, so ist zu bemerken, daß Johannes zwar nicht gerade dieselben Gleichnisse und nicht immer die vollständig ausgeführten Erzählungen, wie die Synoptiker, berichtet, aber dennoch finden sich auch bei ihm Vergleichungen, die in Hinsicht der Anschaulichkeit und Lebendigkeit anderen nicht nachstehen; vergl. Cap. 10, wo sich Christus als Hirte darstellt, oder Cap. 4, 14 ff., wo Christus seine Lehre ein lebendiges Wasser nennt (vergl. Cap. 7, 37 f.), oder Cap. 6, 32 ff., wo er sich als das Brod des Lebens bezeichnet, oder Cap. 15, 1 ff., wo er von sich sagt: Ich bin ein rechter Weinstock ꝛc. u. dergl. m. Auch enthält das Johannes-Evangelium Aus-

sprüche, welche ganz mit den Aussprüchen der anderen Evangelisten zusammentreffen; vergl. Joh. 4, 35 ff. mit Matth. 9, 36 ff.; Luc. 10, 2. Ohnläugbar hat das Johannes-Evangelium characteristische Eigenthümlichkeiten, hieraus aber folgt durchaus Nichts gegen seine Authentie oder Glaubhaftigkeit. Konnte nicht Jesus zu verschiedenen Zeiten, bei verschiedenen Veranlassungen und an verschiedenen Orten auch in einem verschiedenen Tone lehren? Konnte es nicht im Character des Johannes liegen, vorzugsweise das Höhere und Erhabenere von und über Christus anzuführen? Auch kann man ganz ohne Bedenken zugeben, daß Johannes nicht immer Christi eigene Worte buchstäblich treu anführte, ohne dadurch die Aechtheit des Evangeliums in Zweifel ziehen zu müssen; es ist sehr wohl denkbar, daß Johannes von manchen Lehren Jesu nur den Hauptinhalt angab oder sie zusammenzog, aber ebendeswegen konnte er auch abstractere, aber den Gedanken Jesu genau bezeichnende Wörter wählen, dabei konnte er, als der Vertraute Jesu, die vollste Ueberzeugung und das volle Bewußtseyn haben, daß er die Gedanken Jesu treu und wahr überliefere. Müssen wir doch auch bei den Synoptikern annehmen, daß sie nicht in jeder Stelle Christi eigene Worte buchstäblich treu darlegen; demnach haben wir keine Ursache zu zweifeln, daß Johannes die Lehren Jesu weniger treu überliefert habe, als die Synoptiker, — wir haben keine Ursache, die Glaubwürdigkeit des Evangeliums in Zweifel zu ziehen.

c) *Probabil.* Pag. 31: Sermones Jesu vero, qui in evangelio nostro leguntur, veritate interna destitutos, nec tempori, loco, hominibus accommodatos esse, contra autem opiniones et objectiones serioris aetatis prodere, uberius nunc erit docendum. — Pag. 32: In sermonibus Jesu, qui leguntur in prioribus evangeliis, porro deprehenditur illa varietas dictionis et argumenti, quae esse debet in institutione doctoris populi, qui in docendo non systema quoddam sequitur, sed occasione, opportunitate, rerum vicissitudine, docendorumque conditione, moribus, erroribus ducitur. Modo igitur docet plane et simpliciter, modo loquitur poëtice, imaginibus et similitudinibus utens; modo aequabili et quieto sermone, modo concitata ardenteque lingua. Modo explicat et in usus auditorum adhibet praecepta legis mosaicae, modo contradicit rabbinorum traditionibus et praeceptis arbitrariis, modo errores et pravos mores corrigit, modo vitia reprehendit, modo adversariorum accusationibus occurrit, modo dubia solvit, modo statum reipublicae publicaque pericula intuetur. — — At vero, quaenam habes in evangelio quarto? — *eundem docendi disputandique morem a capite usque ad calcem, eundem sermonis colorem*, perpetuam fere defensionem altioris Jesu dignitatis et divinae legationis; nihil autem quod spectet mores aevi perversos vel Sadducaeorum incredulitatem, nullam parabolam, nullam eloquentiam animi divino afflatu concitati etc. Hiermit erklärte sich auch Strauß I. S. 665; 671 ff. einverstanden. S. hierzu insbes. oben §. 45 u. 47. Auch bei Johannes nimmt man deutlich einen Unterschied in dem Tone der Reden Jesu wahr, auch bei Johannes wechselte Christus mit Ton und Lehrart, gemäß dem Orte und der Zeit, zu welcher Christus sprach; vergl. Cap. 4

mit Cap. 3, das Gespräch mit Nicodemus enthaltend. Es kann aber auch nicht befremden, vielmehr ist es sehr natürlich (s. *Probab.* Pag. 36), daß Johannes, der Vertraute Jesu, gewisse Ausdrücke des Herrn sich zu eigen gemacht hatte, in dem Tone des Herrn gern da redete, wo Jesus nicht gerade selbst sprach. Der Einwurf, daß sich bei Johannes Manches finde, was dem Geiste Christi, nach den Synoptikern, nicht angemessen sey, beruht auf subjectiven Ansichten. Behauptet man, daß Cap. 17 bei Johannes, vergl. mit Matth. 26, 36 ff., dem damaligen Gemüthszustand Jesu nicht angemessen sey (s. *Probab.* Pag. 34), so ist zu bemerken, daß jenes Gebet Cap. 17 nicht ganz derselben Zeit angehört, in welcher Jesus das Gebet sprach, welches von Matth. Cap. 26 referirt wird; dann haben wir aber auch Cap. 17 nicht gerade als ein förmliches Gebet zu betrachten, sondern gleichsam als eine betende Rede Jesu, als einen frommen Rückblick auf das Vergangene und als einen frommen Hinblick auf das Künftige, und nimmermehr läßt es sich behaupten, daß das, was Christus hier von sich selbst sagt, seinem demuthsvollen Character nicht angemessen sey. Müßte dann nicht auch Manches bei den Synoptikern der Demuth Jesu unangemessen seyn?

d) *Probabil.* Pag. 65-82. Docetur, evangelistam nec ea, quae *facta* esse tradidit, ipsum vidisse, sed e traditione aut scripta aut non scripta hausisse. Der Vf. zeigte hier, daß Manches bei Johannes vorkomme, was von den Personen, die redend eingeführt werden, nicht so gesagt seyn könne, wie es gesagt ist, eine historische Unrichtigkeit enthalte und einen Verfasser ankündige, der gar nicht im Judenthume geboren sey. Der Vf. stellt als Resultat der gelehrten Untersuchung auf Pag. 82: Quibus omnibus hoc intelligi existimo, neque Joannem apostolum, neque alium quendam Jesu comitem, qui ipse viderit omnia audiveritque, evangelium conscripsisse, sed hominum serius viventem, traditionibus vel scriptis, vel non scriptis usum. In Cap. 3 wird dann gezeigt, evangelii auctorem neque Palaestinensem, neque Judaeum fuisse. In Beziehung auf jene Behauptungen ist im Allgemeinen zu bemerken, daß viele Schwierigkeiten sich leicht lösen lassen bei genauen Vergleichungen; bleibt in einer Stelle eine theologische oder philologische Schwierigkeit übrig, so kann dieß noch nicht berechtigen, das Evangelium für unächt zu erklären, da ohnehin unsere Kenntniß des Alterthums nicht absolut vollkommen ist. Uebrigens finden wir auch bei Johannes nie einen Widerspruch gegen die uns bekannte Zeitgeschichte, vielmehr specielle Beziehungen auf die damalige Geschichte, Chronologie und Geographie, welche mit anderen hierüber vorhandenen Nachrichten meist vollkommen übereinstimmen. Dahin gehören Stellen, welche die damalige jüdische Staatsverfassung, die damaligen Verhältnisse der Juden zu den Römern, die Eintheilungen Palästina's u. dergl. m. betreffen. Wäre ein Heidenchrist der Vf. des vierten Evangeliums gewesen, so würde er kaum im Stande gewesen seyn können, die Einzelheiten so genau und richtig anzugeben. Dazu kommt, daß die ganze Sprache und Erzählungsweise im Evangelium einen vollkommen apostolischen Character an sich trägt; die Erzählung ist schlicht, ohne ängstliche Genauigkeit in der Bestimmung sol-

cher Umstände, welche den damaligen Lesern bekannt seyn konnten. In den dogmatischen Stellen ergibt sich die Aechtheit aus der Beziehung auf specielle Bedürfnisse; die Relation entspricht vollkommen dem, was uns von der Verbindung des Johannes mit Christus und von seinem Character bekannt ist und die griechische Sprache ist eine hebraisirende Gräcität, wie wir sie von einem im Judenthume Geborenen erwarten müssen und dürfen.

Zeit und Ort der Abfassung des vierten Evangeliums ist auch nach Bretschneider *Probab.* Pag. 224 unbestimmbar, doch erklärte er sich über den Verfasser des Evangeliums noch dahin: Verosimillimum est, illum vixisse in Aegypto, partim quia de paschate aliam, quam ecclesiae Asiae minoris tuerentur, sententiam, eamque, quae ab ecclesia alexandrina tenebatur, sequutus est, partim quia ejus doctrina cum gnosticismo potissimum congruit, et Gnostici in Aegypto ejus evangelium primi cognoverunt, valde probarunt, et Romam transtulisse, sicque auctoritate ecclesiae romanae publicam ei fidem fecisse videntur. Und über die Zeit der Abfassung Pag. 220: Intra enim annum XCV et CLX vel CLXX *librum fictitium* scribi et ita divulgari potuisse, ut in fine sec. 2 jam pluribus innotuisset, quisque facile concedet, qui, idem in aliis libris fictitiis eodem tempore factum esse, cogitet. Vergl. dagegen §. 48.

Auch die äußeren Zeugnisse für die johanneische Abfassung des vierten Evangeliums (s. dazu §. 43 mit d. Anmerk.) erkannte der Vf. der *Probab.* Cap. VI. Pag. 178 seq. nicht an; er behauptete vielmehr Pag. 220: Externa igitur testimonia nec gravitatis, nec antiquitatis, nec multitudinis ratione veritatem evangelii satis affirmant, multo minus igitur impediunt, quo minus, evangelium non a Joanne esse scriptum, statuamus, quod argumenta tot et tanta suadent. Das Gegentheil dieser Annahme geht aus der unparteiischen Prüfung und Würdigung der in §. 43. Anmerk. 2-5 mitgetheilten Citate hervor. Und so haben die durch Bretschneider's Probabilien veranlaßten, gegen diese gerichteten Untersuchungen dargethan, daß das vierte canonische Evangelium ein ächt johanneisches Product ist. Als die wichtigsten Gegenschriften gegen die Probabilien sind zu bezeichnen: *H. A. Schott* Progr. Examinantur dubitationes quaedam de authentia Evangelii Joannis nuperrime ex prioribus quatuor capitibus a *Bretschneidero* excitata. Jen. 1820. *Kaiser* Comment. s. ob. §. 46. Anmerk. 5. *C. W. Stein* Authentia Evang. Joannis contra *Bretschneideri* dubia vindicata. Brandenb. 1822. Die Authentie der Schriften des Evangelisten Johannes, untersucht von J. T. Hemsen. Schlesw. 1823. *Leonh. Usteri* Comment., s. ob. §. 45. Anmerk. 2. Fr. Gottl. Crome Probabilia haud Probabilia, oder Widerlegung der von D. Bretschneider gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Evang. und der Briefe Johannis erhobenen Zweifel. (gekr. Preisschr.) Lpz. 1824. C. W. Hauff Die Authentie und der hohe Werth des Ev. Joh. mit Rücksicht auf neuere Einwendungen ꝛc. Eine von der Gesellschaft im Haag zur Werth. des Christenthums gekr. Preisschr. 1831. — Auf die Bedeutung und das Gewicht der äußeren Zeugnisse für das Ev. Johannes nahmen besonders Rücksicht *Aug. Theoph. Calmberg* Comment. De antiquissimis patrum pro Evang.

Joan. αὐθεντία testimoniis. Hamb. 1822. Ernst Sartorius Ueber die Aechtheit des Johanneischen Evangeliums. Einige Bemerkk. gegen Bretschneider's Probabilien, in Zimmermann's Monatsschrift für Prediger I. St. 5. — Theilweise erklärte sich für Bretschneider's in den Probabilien vorgetragene Ansichten Paulus in der Recension der Probabilia in den Heidelberger Jahrbüchern. H. 2. Februar 1821, während Bretschneider selbst (s. Tzschirner Magazin für christl. Prediger II. St. 2. S. 154 f.) erklärte, durch die veranlaßten Untersuchungen den johanneischen Ursprung des vierten canonischen Evangeliums begründet zu wissen. Paulus erklärte a. a. O. S. 118, daß ihm das Resultat der in den Probabilien „klarer geltend gemachten Diversitäten" zwischen dem Johannes-Evangelium und den Synoptikern darin unläugbar sey, „daß der vierte Evangelist Jesu Reden in seine eigene Redeweise übertragen habe", doch erklärte sich Paulus gegen die Ansicht, daß der vierte Evangelist „Jesu Gedanken geändert und besonders das Logosverhältniß in diese hineingelegt habe, oder sonst wissentlich und absichtlich sie nach seiner eigenthümlichen „Logologie" dogmatisch gewendet" habe. Nach S. 131 hat Paulus mit dem Vf. der Probabilien „zum Theil gleiches anerkannt, zum Theil manches in milderem Lichte" erblickt, insbesondere meinte er S. 132, daß nicht Johannes, der Apostel, der Verfasser des vierten Evangeliums ist, daß dieses „κατὰ Ἰωάννην [ist], Abfassung eines Johanneers, der den Jünger, welchen Jesus liebte, allen andern vorzog, vor andern in der Ueberlieferung benutzen konnte, doch aber ihn so deutete, wie nun eben er es vermocht hat". Ferner S. 135: „Das Eigene des Johanneers ist, daß er aus den von Johannes erhaltenen Notizen die einzelnen Belege sammelt, um mit dem palästinensischen Sprachgebrauch vom Messiasgeist nach allen dort ihm beygelegten Prädicaten und in Jesus erprobten Eigenschaften den Alexandrinischen Sprachgebrauch, der ihn den in seiner Art einzigen Logos nannte, zu verbinden und als synonym zu zeigen. Somit konnte zwei Hauptpartheien Genüge gethan seyn. Zugleich aber gab dann der Evangeliumsverfasser ein wahrscheinlich für Viele wirksames Beyspiel, daß man wohl so weit gehen könne, aber nicht noch weiter mit den christlichen Gnostikern in eine phantasirte äonische Geisterwelt ausschweifen solle. Er gab von dem Messiasgeist soviel Geistigerhabenes, als er aus der Ueberlieferung folgern konnte. Er vereinigte den υἱὸς τοῦ θεοῦ κατ' ἐξοχήν mit ὁ λόγος ὁ Μονογενής als Prädicate für das nämliche Subject". Der Johanneer aber hatte kein Bedenken, S. 137, „in seiner eigenen Sprachart, Einkleidung, Zusammenkettung, Ausdeutung [den Logos Monogenes] darzustellen, wie kein alter Schriftsteller, wenn die Absicht nur auf Hauptpuncte gerichtet ist, sich ein Bedenken zu machen pflegte, wenn etwa eine Rede zu bilden war, die gewiß eben so wenig, als Jesu letzte Tischreden und sein Gebet in den Augenblicken großer Gemüthsbewegungen der Apostel, wörtlich ins Gedächtniß gefaßt seyn konnte. Und so werden auch Mißerklärungen von Worten Jesu (wie 3, 21. 22. 21, 19), oder unpassende Einmischungen von Nebenumständen — —, bei Voraussetzung einer solchen Entstehungsart und Beabsichtigung des Ganzen nicht unerklärlich und doch minder anstößig".

§. 50.

Integrität des Evangeliums von Johannes.

Die Aechtheit des Evangeliums von Johannes ist aner-

Jenes Resultat, daß die Authentie des Evangeliums vom Johannes entschieden feststehe und anerkannt werden müsse, ist von allen besonnenen Kritikern der neuesten Zeit anerkannt worden, doch findet de Wette Einl. S. 168 „eine auffallende Erscheinung" darin, „daß ein galiläischer Fischer sich so weit ausgebildet hat", daß er eine so hohe Idealität der Ansicht von der Person Jesu vorträgt und einen „Anflug von alexandrinisch-jüdischer Weisheit" zu erkennen gibt.

Zur Characteristik der Ansichten von Strauß gegen die Aechtheit des johanneischen Evangeliums dienen insbesondere, außer den oben angef. Citaten aus Strauß's „Leben Jesu", noch folgende Erklärungen: Th. I. S. 668 — „um sich der Treue der im vierten Evangelium mitgetheilten Reden Jesu zu versichern, — — hatte man sich näher an das dem Johannes Eigenthümliche zu halten und berief sich in dieser Hinsicht auf sein ganz besonders enges Verhältniß zu Jesu als Lieblingsjünger, auf seine Begeisterung für denselben ꝛc. — Unerachtet dieses ganz einzige Verhältniß des Johannes zu Jesu eben nur aus dem johan. Evangelium erhellt, so ließe sich doch daraus in dem Fall ohne Cirkel auf die Glaubwürdigkeit der von ihm mitgetheilten Reden schließen, wenn dieses Evangelium nur auf solche Fehler angeklagt wäre, welche aus dem unvermeidlichen Erbleichen der Erinnerung fließen, weil die positiven Notizen über jenes Verhältniß unmöglich aus dieser bloß negativen Ursache hervorgehen konnten. Da aber der gegen das vierte Evangelium erhobene Verdacht weit über jene Grenze hinaus auf freie Erdichtung geht [s. oben Probab. Pag. 220 — *librum fictitium* —], so ist in dieser Hinsicht jene nur johanneische Notiz zur Stütze für die johanneischen Reden unbrauchbar". — — S. 673: „Entscheidend aber ist nun das Verhältniß der Reden Jesu bei Johannes zu der eigenen Denk- und Schreibart des Evangelisten. Hier nämlich haben wir eine Aehnlichkeit zwischen beiden gefunden, welche sich, da auch die Reden Dritter, namentlich des Täufers, in diesem Evangelium den gleichen Ton haben, nicht durch die Voraussetzung erklären läßt, der Jünger habe sich ganz in die Denk- und Redeweise des Meisters hineingebildet, sondern nur daraus, daß der Evangelist der in seiner Schrift redenden Hauptperson seine eigene Sprache geliehen hat". Was könnte uns demnach, meint Strauß, die Versicherung geben, daß nicht die Hand des Vfs. allenthalben im Spiele gewesen, „ja, daß nicht alle Reden, die er mittheilt, nur Gebilde seiner eigenen Hand seien, — — wo liegt also die Bürgschaft, daß nicht, wie der Verfasser der Probabilien angenommen hat, die Reden Jesu vom vierten Evangelisten frei fingirt sind?" Vergl. hierzu u. überh. noch S. 309 ff.; 429 ff.; 482 ff.; 675 ff.; 680; 705 ff.; 720 ff.; II. S. 285 ff.; 337 u. anderwärts.

kannt, dennoch finden sich in demselben einige Interpolationen [1]), so daß also die Integrität nicht unbedingt für das ganze Evangelium behauptet werden kann; insbesondere ist a) die Integrität von Cap. 7, 53 bis Cap. 8, 11 gewichtigen Zweifeln unterworfen, die theils auf das Sprachidiom dieses Abschnittes, theils darauf, daß dieser Abschnitt in alten Handschriften und Uebersetzungen fehlt, gegründet sind, so daß die Aechtheit des Abschnittes entschieden nicht anzuerkennen ist [2]), obschon es auch

---

1) Sam. Crell griff unter dem Namen Artemonius Initium Evangelii S. Johannis apostoli ex antiquitate ecclesiastica restitutum, indidemque nova ratione illustratum. 1726. die Aechtheit sogar vom Anfang des Johannes-Evangeliums an. — Ueber Cap. 5, 3 u. 4 s. Wegscheider's Versuch ꝛc. S. 158 ff.; Eichhorn's Einl. II. S. 273 ff.; Hänlein's Einl. III. S. 212 ff.; Lücke's Comment. II. S. 13 ff.

2) Der Abschnitt Cap. 7, 53 bis Cap. 8, 11 enthält die Pericope von der Ehebrecherin, deren kritische Aechtheit, wegen gewichtiger Gründe, in Anspruch genommen worden ist. In dem Inhalte der Pericope selbst liegt kein Grund, ihren johanneischen Ursprung zu läugnen, denn sie enthält Nichts, was mit dem Character Jesu streitet, ja sie findet sich selbst in mehren alten Handschriften. Die Constitut. Apost. Lib. II. Cap. 24. Pag. 236 citiren Joh. 8, 11 mit den Worten *ὕπαγε οὖν, οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω*, und Hieronymus sagt Advers. Pelagianos Lib. II. Cap. 6 in T. II. Pag. 239: In evangelio secundum Joannem in multis et graecis et latinis codicibus invenitur de adultera muliere, quae accusata est apud Dominum; dagegen bemerkt doch schon Augustin De conjugiis adulterinis Lib. II. Cap. 6 ed. Bened. T. VI. Pag. 299, daß man den Abschnitt in Handschriften gestrichen habe, aus Besorgniß vor Mißbrauch, daß nämlich das milde Benehmen Jesu gegen die Ehebrecherin moralisch gemißbilligt werde: ut nonnulli modicae fidei, vel potius inimici verae fidei, credo, metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud, quod de adulterae indulgentia dominus fecit, auferrent de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribuerit, qui dixit: jam deinceps noli peccare. Vergl. dazu Patr. Apost. ed. *Coteler.* I. Pag. 233. Desohngeachtet pflegte die Pericope gerade in der lateinischen Kirche nicht weggelassen zu werden, denn sie steht nicht blos in der Vulgata, sondern auch in anderen lateinischen Handschriften. Dagegen finden sich viele Handschriften, welche die Pericope mit Asterisken bezeichnen, in vielen alten und guten fehlt sie gänzlich, wie im Cod. Vatic., Alexandrinus u. A.; s. dazu Wetstein N. T. T. I. Pag. 890; 891. *Schott* Isag. Pag. 158, wo zugleich bemerkt ist, daß die Pericope auch in den meisten besten und ältesten Versionen fehlt. Wenn man demnach die äußeren Zeugnisse für die Aechtheit der Pericope gegen einander abwägt, so sind sie im Ganzen mehr gegen, als für die Aechtheit, um so mehr, da man vor dem vierten Jahrh. noch keine Spur

an Vertheidigern derselben nicht gefehlt hat. Wahrscheinlich ist der Abschnitt aus irgend einer mündlichen Tradition in das Evangelium gekommen[3]). Ebenso ist b) die Aechtheit von Cap.

---

des Vorhandenseins der Pericope im griechischen Texte bemerkt. So werden wir schon nach äußeren Gründen zu der Annahme der Unächtheit jener Pericope geführt und diese Annahme wird noch durch das in der Pericope herrschende Sprachidiom bedeutend unterstützt, denn es enthält allerdings Abweichungen von dem johanneischen Sprachgebrauche; von diesen Abweichungen bemerken wir nur folgende, indem wir uns auf §. 44. Anmerk. 2 beziehen: in Cap. 7, 53: ἐπορεύθη, wofür Johannes sonst schreibt ἀπῆλθεν. Für ἴδια steht ferner οἶκος. Ferner spricht gegen den johanneischen Sprachgebrauch die häufige Anwendung der Partikel δέ in der ganzen Pericope; für ἐπορεύθη εἰς setzt Johannes sonst ἀνῆλθεν εἰς. In Cap. 8, 2 steht ὄρθρου, ein Ausdruck, den Johannes sonst nirgends gebraucht, sondern dafür πρωΐ anwendet. Das Wort λαός steht in der unbestimmten Bedeutung: eine unbestimmte Menge von Menschen; in dieser Bedeutung wendet sonst Johannes das Wort ὄχλος an. Die Form ἦρχετο für ἦλθεν kommt bei Johannes sonst nicht vor, ebenso die Formel ἐν μοιχείᾳ κατειλημμένη in V. 3; für ἐν μέσῳ schreibt Johannes sonst εἰς τὸ μέσον. Die Formel in V. 4 ἐπαυτοφώρῳ μοιχευομένη findet sich nur hier im ganzen N. T. Für λιθοβολεῖσθαι in V. 5 schreibt Joh. sonst λιθάζειν. In V. 6 widerspricht das Imperfect ἔγραφεν dem johanneischen Sprachgebrauche; in V. 7 steht ἀναμάρτητος in der Bedeutung: der keine Schuld hat, — sonst nie bei Joh.; in V. 8 κάτω κύψας — sonst nirgends; in V. 9 steht ἔσχατος in der Bedeutung: der Geringste an Ansehen, der das wenigste Ansehen im Synedrium hatte, — sonst nie bei Joh. Auch die weitläufige Formel ἐξήρχοντο etc. ist sonst nirgends bei Johannes gebräuchlich; ebenso wenig ist der Ausdruck ἐν μέσῳ ἑστῶσα gebräuchlich bei Joh. In V. 10 ist πλήν nicht johanneisch für εἰ μή, ferner gebraucht auch Joh. nur das Simplex für κατέκρινεν in der Bedeutung von: er verurtheilte, erklärte für strafwürdig. — Endlich aber paßt die ganze Pericope wenig in den Zusammenhang, in welchem sie steht; sie trägt Nichts zur Erklärung von dem bei, was Johannes von Cap. 5 an zeigen wollte, näml. wie das Leben Jesu allmälig immer verwickelter wurde und woher der Haß der Juden gegen Jesus kam. Läßt man aber die Pericope weg, so tritt der Zusammenhang der Rede enger und deutlicher hervor. Aus diesen angegeb. Gründen also kann die Aechtheit der Pericope nicht anerkannt werden. Gegen sie erklärten sich in der älteren Kirche Erasmus, Pellican, Bucer, Calvin, Beza, Jansen, Grotius, Wetstein, s. dess. N. T. T. I. Pag. 891, in der neueren Zeit Semler, Paulus, Wegscheider, Lücke, Schulz, Feilmoser, Credner, während Schott und Tholuck weniger bestimmt und mit Milderungen die Aechtheit in Anspruch nehmen.

3) Woher die Pericope gekommen sey, darüber läßt sich nur eine Ver-

21 entschieden nicht anzuerkennen, denn Cap. 20, 31 enthält offenbar den eigentlichen Schluß des Evangeliums und wenn er auch Eigenthümlichkeiten des johanneischen Sprachidioms darbietet, so finden sich in ihm doch auch zahlreiche Abweichungen. Wahrscheinlich stammt dieser Abschnitt von einem Schüler und Freund des Johannes her, welcher noch zu Lebzeiten des Johannes die hier mitgetheilten Nachrichten dem Schlusse des Evangeliums beifügte. Doch hat es auch an Vertheidigern dieses Abschnittes nicht gefehlt[4]).

---

muthung aufstellen; am wahrscheinleichsten aber ist es, daß sie aus irgend einer mündlichen Tradition in den Text gekommen ist, und zwar so, daß man sie in den ältesten Handschriften anfangs an den Rand geschrieben hatte. Die Aechtheit der Pericope war in älterer Zeit weniger angegriffen, als in späterer, und als ihre Vertheidiger traten in neuerer und neuester Zeit vornehmlich auf: Lampe in s. ob. angef. Schr.; Osiander De historia mulieris adulterae non adulterina. Tub. 1751; Michaelis Einl. I. S. 336; Storr Ueber den Zweck ꝛc. S. 216 ff.; Stäudlin Prolusio, qua pericopes de adultera veritas et αὐθεντία defenditur. Part. I et II. Gott. 1806; *Kuinoel* Comment. in Joan. Vol. III. Pag. 411 seq.; Schultheß Ueber die Perikope von der Ehebrecherin. In Beziehung auf Lücke's Comment., in Winer's und Engelhardt's Neuem krit. Journal der theol. Literat. V. St. 3. Jahr 1826. S. 260 ff.

4) Die Ansichten über die Aechtheit von Cap. 21 waren immer sehr getheilt. Ohne allen Zweifel schließt sich das Evangelium mit Cap. 20, 31; darin liegt indeß zunächst noch kein unmittelbarer und unzweifelhafter Grund gegen den johanneischen Ursprung von Cap. 21, um so weniger, da gegen denselben auch kein einziges äußeres Zeugniß spricht, denn alle Handschriften und Uebersetzungen enthalten den Abschnitt. Konnte denn nicht auch Johannes sich späterhin aus irgend einem Grunde bewogen fühlen, noch einen Anhang zu liefern, sey es um manches Urtheil über Petrus zu widerlegen, sey es auch sich darüber zu erklären, daß er nicht sterben werde; vergl. Bertholdt Einl. III. S. 1326. Auch liegt im Inhalt des Capitels selbst kein Grund, den Abschnitt dem Johannes abzusprechen, da der Inhalt mit dem Hauptthema des Evangeliums, daß Christus Gottessohn und beseligender Weltheiland ist, zusammenhängt. Vergl. *Schott* Isag. Pag. 161 u. 162. Und selbst der Styl des Capitels enthält viele Eigenthümlichkeiten des johanneischen Sprachidioms, um so auffallender aber ist es, daß sich neben denselben auch wieder viele und bedeutende Abweichungen vom johanneischen Sprachgebrauche finden, welche bestimmt und entschieden, — ohngeachtet jener Gründe für die johanneische Abfassung — darauf hinweisen, daß Cap. 21 vom Johannes nicht verfaßt seyn kann, also auch das Gewicht des Arguments erhöhen, welches daher gegen die Aechtheit von Cap. 21 genommen wird, daß Cap. 20, 31 den Schluß des

Evangeliums enthält. Dazu kommt nun noch insbesondere, daß Cap. 21 nur in einem losen Zusammenhange mit dem Vorhergehenden steht. Von den Abweichungen vom johanneischen Sprachgebrauche bemerken wir nur folgende als die wichtigsten: in V. 1 ἐπὶ τῆς θαλάσσης, wo man durchaus den Dativ erwarten sollte; in V. 2 ἄλλοι ἐκ τῶν μαθ., wofür es johanneisch heißen müßte: ἄλλοι μαθηταί. In V. 3 steht die bei Johannes sonst ganz ungebräuchliche Redensart ἔρχεσθαι σύν τινι, statt ἀκολουθεῖν τινι. In V. 4 sollte in der Formel ἔστη — εἰς τὸν αἰγιαλόν stehen ἐπί, und statt πρωΐας nur πρωΐ. Das Wort ἐπενδύτης in V. 7 kommt im N. T. gar nicht weiter vor. In V. 12 sind die Wörter τολμᾶν und ἐξετάζειν gebraucht, die sonst bei Joh. sich nicht finden. Nur in V. 18 und sonst nirdends im N. T. wird φέρειν in der Bedeutung gebraucht: jemanden wohin führen. In V. 20 ist der Zusatz ὃς καὶ ἀνέπεσεν — — ὁ παραδιδούς σε ganz unjohanneisch, auch findet sich für ἐπιστρέφεσθαι in der Bedeutung: sich umdrehen, zurücksehen, bei Joh. sonst nur das einfache Wort. — Solche Gegensätze gegen johanneische Eigenthümlichkeiten, die sich in Cap. 21 finden, müssen gewiß gerechte Zweifel gegen die johanneische Abstammung des Abschnittes erregen. Insbesondere kommt aber hier der Schluß des Capitels noch besonders in Betracht. Zunächst ist es höchst auffallend, daß sich in V. 24 der Ausdruck οἴδαμεν findet, da bei solcher Ausdrucksweise von Johannes nie die erste Person im Plural, sondern die dritte im Singular gesetzt wird. Hier hätte Johannes sagen müssen καὶ οἶδεν, wie wir auch in Cap. 19, 35 wirklich lesen. Ganz unpassend und unzulässig ist die Behauptung, daß Joh. durch den Ausdruck οἴδαμεν sich zugleich auf die Ueberzeugung der anderen Apostel habe berufen wollen, so daß der Sinn wäre: ich und die anderen Apostel wissen ꝛc., denn es ist überhaupt ganz unapostolisch, auf diese Weise die Versicherung der Wahrhaftigkeit anzudeuten; dazu kommt, daß hier die erste Person, also der Redende oder Schreibende, sich offenbar von einem Zweiten oder Dritten unterscheidet. Ferner soll zu Anfang des V. 24 Joh. von sich selbst im Sing. — οὗτός ἐστιν ꝛc. gesprochen haben, dann aber in den Plural, οἴδαμεν, übergegangen seyn, in V. 25 soll er wieder in der ersten Person des Sing. von sich gesprochen haben, da er doch sonst von sich nur in der dritten Person des Sing. spricht. Endlich schließt der ganze Satz in V. 25 οὐδὲ αὐτὸν — βιβλία etwas Hyperbolisches in sich, wie es sonst gar nicht mit der Einfachheit des joh. Styls übereinkommt. Hiernach können die Verse 24 u. 25 vom Joh. gar nicht geschrieben seyn. Wollte man nun noch V. 1-23 als einen späteren Anhang von Joh. betrachten, so müßte man auch hier annehmen, daß der Schluß fehlt. Da nun auch V. 1-23 so bedeutende Abweichungen vom johanneischen Sprachidiom enthält, so kann man nur annehmen, daß der Vf., welcher V. 24 u. 25 schrieb, auch der Vf. des ganzen übrigen Capitels gewesen ist. Die Wörter καὶ γράψας ταῦτα beziehen sich dann auf Alles, was vor Cap. 21 steht, also auf Cap. 1-20. Für den Vf. des Capitels 21 muß man einen Schüler und Freund des Johannes halten, welcher die mitgetheilten Erzählungen von seinem Lehrer vernommen hatte. Hieraus erklärt es sich auch, wie es kommt, daß

IV. Abtheilung.

Die Apostelgeschichte. *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων.*

§. 51.

Abfassung der Apostelgeschichte von Lucas; Sprache der Abfassung.

Lucas, der Verfasser des dritten Evangeliums, hat die

---

wir bei den johanneischen Spracheigenthümlichkeiten in Cap. 21 auch wieder vieles vom Johannes Abweichende finden. Der Freund und Schüler des Johannes hatte sich die Ausdrucksweise seines Lehrers bekannt gemacht, konnte aber bei seiner Aufzeichnung seine Subjectivität nicht verläugnen. Wahrscheinlich aber fügte der Vf. noch bei Lebzeiten des Joh. seine Nachrichten dem eigentlichen Schlusse des Evangeliums bei; denn wäre Johannes nicht mehr am Leben gewesen, so würde der Vf. auch den Tod des Johannes berührt haben, schon wegen der in V. 23 enthaltenen Bemerkung, — und so kam nun der Zusatz, der theilweise ein johanneisches Gepräge und scheinbare Zeichen der Abfassung von Johannes an sich trug, in alle Handschriften von den ältesten Zeiten her. — Vergl. übrigens Lücke's Comment. II. S. 519 ff.; *Schott* Isag. Pag. 161 seq.

Gegen die Aechtheit des Cap. 21 erklärten sich namentlich unter den älteren Theologen Grotius, Clericus, Pfaff, Mai, Wolf u. A., unter den neueren Paulus Repert. II. S. 327 ff.; dess. Memorab. St. 5. S. 176 ff.; J. Gurlitt Lectionum in N. T. specimen tertium. Explicatur Cap. XXI. Evang. Joh. et simul de ejus autoritate exponitur. Hamb. 1805; Bertholdt a. a. O.; Seyffarth Specialcharakteristik ꝛc. S. 271 ff.; *Schott* De origine et indole capitis ultimi Evang. Joan. Jen. 1825; de Wette Einl. S. 170 ff.; Credner Einl. S. 232 ff.

Für die Aechtheit erklärten sich in älterer Zeit Mill, Simon, Semler, Lampe, Osiander (Exercitatio, qua authentia Cap. 21 ev. Joan. pertractatur. Tub. 1756), Michaelis Einl. II. S. 1170 ff.; in neuerer Zeit Wegscheider Versuch S. 172 ff.; Eichhorn Einl. II. S. 213 ff.; *Kuinoel* Comment. in Ev. Joan. III. Pag. 733 seq.; J. C. L. Handschke De authentia Capitis XXI Evang. Joan. e sola orationis indole judic. Lps. 1818; *Weber* Authentia Capitis ultimi Ev. Joan. hujusque evang. totius argumentorum internorum usu vindicata. Hal. 1823; Guerike Beiträge zur hist.-krit. Einleitung ꝛc. S. 67 ff.; Tholuck Comment. zum Ev. Joh. S. 349 ff. u. A. Mehre von diesen Schriftstellern geben indeß doch die johanneische Abfassung von V. 24 u. 25 nicht zu; dadurch aber fällt auch, wie Credner S. 235 richtig bemerkt, die johanneische Abfassung des ganzen Capitels.

Apostelgeschichte, *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*[1]), als eine Fortsetzung seines Evangeliums verfaßt. Daß er der Verfasser der Apostelgeschichte war, dafür bürgen giltige äußere Zeugnisse, insbesondere von Irenäus, Clemens Alexandrinus, Tertullian, Origenes, Eusebius, Hieronymus[2]);

1) Der Ausdruck *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, s. Acta, Res gestae ist sehr alt und bezieht sich auf den Inhalt der Apostelgeschichte, denn der Vf. spricht von den Thaten der Apostel, d. h. von dem, was die Apostel, nach der Entfernung Jesu von der Erde, unter einem höheren Beistande in und außerhalb Palästina's, für das Christenthum gethan haben.

2) Daß der Evangelist Lucas die Apostelgeschichte als Fortsetzung seines Evangeliums verfaßt habe, ist, zunächst nach äußeren Zeugnissen, keinem Zweifel unterworfen, denn dafür bürgen die entschieden giltigsten Zeugnisse der älteren kirchlichen Schriftsteller, obschon sich bei einigen apostolischen Vätern (wie bei Barnabas, Clemens Romanus und Hermas) gar keine, bei anderen (wie bei Ignatius und Polycarp) nur ganz unbestimmte Nachweisungen finden, daß sie die Apostelgeschichte gekannt oder gebraucht haben. S. hierzu Eichhorn Einl. II. S. 72 ff. Ignatius sagt in Epist. ad Smyrn. Cap. 3 bei Cotelerius II. Pag. 36: *μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν ὡς κ. τ. λ.* Vergl. dazu Apstgesch. 10, 41; Polycarp Epist. ad Philipp. Cap. 1. Pag. 184: *ὃν ἤγειρεν ὁ θεὸς λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου·* vergl. dazu Apstgesch. 2, 24. Aber auch bei anderen Schriftstellern bis auf Irenäus herab, finden wir keine bestimmten und sicheren Spuren der Kenntniß und des Gebrauches der Apostelgeschichte, obschon Lardner Glbwdgkt. der evangel. Gesch. II. 1. S. 270 das Gegentheil hiervon behauptete, denn daraus, daß Papias den Philippus und Justus Barsabas bei Eusebius erwähnt (s. H. E. Lib. III. Cap. *λθ'*. Pag. 179: *Φίλιππον τὸν ἀπόστολον·* — Pag. 180: *Ἰοῦστον τὸν ἐπικληθέντα Βαρσαβᾶν·* —), folgt noch nicht, daß er die Apostelgeschichte (vergl. Cap. 2, 23. 24) gekannt hat. In Justin's Ad Graecos Cohortatio wollte man in den Worten Pag. 11: *ἀλλὰ καὶ πάσης τῶν Αἰγυπτίων παιδεύσεως μετασχεῖν ἠξιώθη* ein Citat von Apstgesch. 7, 22 finden, ferner in Apol. II. Pag. 85: *Ἰουδαῖοι — — τὸν Χριστὸν — ἠγνόησαν* ein Citat aus Cap. 13, 27 und im Dialog. cum Tryph. Pag. 302: *παθητὸς γενησόμενος ὁ Χριστός* ein Citat aus Cap. 26, 23; ebenso in *Tatiani* Contra Graecos Oratio Pag. 144: *Ἀλλ' οὐδὲ τὸν ἀνωνόμαστον θεὸν θωροδοκητέον· ὁ γὰρ πάντων ἀνενδεής, οὐ διαβλητέος ὑφ ὑμῶν ὡς ἐνδεής* ein Citat aus Cap. 17, 25. Aus diesen Citaten läßt sich noch keineswegs die Behauptung hinlänglich begründen, daß den angef. Schriftstellern die Apstgesch. bekannt war und von ihnen gebraucht wurde. Vergl. auch Eichhorn S. 75 ff.; de Wette Einl. S. 177. Dagegen treten uns zunächst mit und bei Irenäus entschieden giltige Zeugnisse für die Bekanntschaft mit der Apstgesch. und für deren Gebrauch entgegen. S. aus Irenäus das Citat in §. 36. Anmerk.

Häretiker, wie Ebioniten, Marcioniten und Manichäer, traten nicht aus historisch-kritischen, sondern nur aus dogmatischen Gründen gegen die Abfassung der Apostelgeschichte von

---

2, und zu den daselbst angeführten Stellen aus der Apstgesch. Cap. 16, 13; 20, 6; ferner bei Irenäus a. a. O. Pag. 234: In Mileto enim convocatis Episcopis et Presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus, — — multa testificans eis et dicens, quae opporteret ei Hierosolymis evenire etc. Vergl. Apstgesch. 20, 17 ff. Clemens Alexandrinus führt die Apstgesch. namentlich an und zwar so, daß er ihre Abfassung dem Lucas ausdrücklich zuschreibt; s. Stromat. Lib. V. Pag. 588: *καὶ ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων ἀπομνημονεύει τὸν Παῦλον λέγοντα· Ἄνδρες Ἀθηναῖοι κ. τ. λ.*, näml. wörtlich Apstgesch. 17, 22 u. 23, nur daß bei Clemens *περιερχόμενος* steht für *διερχόμενος*. Ferner in Clem. Alexandr. Adumbrationes in 1. Petri Epist. (ed. *Potter*) Pag. 1007: Sicut Lucas et Actus Apostolorum stylo executus agnosceret, et Pauli ad Hebraeos interpretatus epistolam. Und der unbekannte Verfasser des Briefes der gallischen Christen an die kleinasiatischen (s. Eichhorn Einl. II. S. 78) erwähnt, daß ihre Märtyrer, wie Stephanus betend, dem Tode sich unterziehen; bei Eusebius H. E. Lib. V. Cap. 2. Pag. 271: *ἠνέχοντο, καθάπερ Στέφανος ὁ τέλειος μάρτυς· κύριε κ. τ. λ.*, wie in Apstgesch. 7, 60. Tertullian De Praescription. Cap. 22. Pag. 207: — *probantibus Actis Apostolorum*; — De Baptismo Cap. 10. Pag. 223: Adeo postea in *Actis Apostolorum* invenimus, quoniam, qui Joannis baptismum habebant, non accepissent spiritum sanctum, quem ne auditu quidem noverant; s. Apstgesch. 19, 2. Ferner zu Apstgesch. 15, 22-30 s. Adv. Marcion. Lib. V. Cap. 2. Pag. 455, wo es heißt: — scripturam Actorum Apostolicorum confirmat, apud quam ipsa etiam epistolae istius materia recognoscitur; intercessisse quosdam, qui dicerent circumcidi oportere, et observandam esse Moysi legem: tunc Apostolos de ista quaestione consultos, ex auctoritate spiritus renuntiasse, non esse imponenda onera hominibus, quae patres ipsi non potuissent sustinere. — Endlich De jejuniis adv. Psych. Cap. 10. Pag. 594: quia Petrus et qui cum eo ad horam nonam orationis templum introgressi leguntur, vergl. Apstgesch. 3, 1. Pag. 595: Atqui facilius invenias Petrum hora sexta capiendi causa prius in superiora ad orandum ascendisse —, s. Apstgesch. 10, 9. 10. — Porro cum in *eodem commentario Lucae* et tertia hora orationis demonstretur, sub qua spiritu sancto initiati pro ebriis habebantur (s. Apstgesch. 2, 13-16), et sexta, qua Petrus ascendit in superiora, et nona, qua templum sunt introgressi, cur non intelligamus etc. S. ferner den neutestamentl. Canon bei Muratori, oben §. 11. Anmerk. 4. — Origenes Contra Celsum Lib. VI. Cap. 11 in Vol. I. Pag. 638: *ὁ Λουκᾶς ἐν τοῖς πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἔγραψεν κ. τ. λ.* u. anderw., s. hierzu auch §. 12. Anmerk. 4. oben S. 116, ebendas. das Citat aus Eusebius H. E. Pag. 157,

Lucas auf[3]). Wenn aber Chrysostomus behauptet, daß die Apostelgeschichte Vielen nicht bekannt gewesen sey, so will auch er hierdurch ihre Abfassung von Lucas nicht in Zweifel zie-

---

nach welchem Eusebius die Apstgesch. zu den Homologumenen zählt; endlich Hieronymus De vir. illustr. s. Catal. Pag. 102: Aliud quoque edidit [Lucas] volumen egregium, quod titulo *πράξεις ἀποστόλων* praenotatur: cujus historia usque ad biennium Romae commorantis Pauli pervenit, i. e., usque ad quartum Neronis annum. Ex quo intelligimus, in eadem urbe librum esse compositum; — — evangelium, sicut audierat, scripsit; acta vero apostolorum, sicut viderat ipse, composuit. — Durch solche giltige Zeugnisse ist die Aechtheit der Apstgesch. begründet.

3) Das Zeugniß orthodoxer Kirchenschriftsteller für die Abfassung der Apstgesch. von Lucas wird dadurch noch bedeutend erhärtet, daß selbst ketzerische Parteien die Aechtheit der Apstgesch. anerkannten und diese Schrift nur aus dogmatischen Gründen nicht anerkennen wollten. Dieß geschah namentlich von den Ebioniten, weil sie die Aufhebung des Mosaismus durch Christus läugneten; sie besaßen eine eigne Apostelgeschichte (also ein apocryphisches Werk), welche auch heftige Anklagen des Paulus, schon aus jenem dogmatischen Grunde, enthielt. Epiphanius schreibt näml. Adv. Haeres. XXX. 16. Pag. 140: *Πράξεις δὲ ἄλλας καλοῦσιν Ἀποστόλων εἶναι, ἐν αἷς πολλὰ τῆς ἀσεβείας αὐτῶν ἔμπλεα, ἔνθεν τὰ οὐ παρέργως κατὰ τῆς ἀληθείας ἑαυτοὺς ὥπλισαν· — — ὡς καὶ τοῦ Παύλου ἐνταῦθα κατηγοροῦντες οὐκ αἰσχύνονται ἐπιπλάστοις τισὶ τῆς τῶν ψευδαποστόλων αὐτῶν κακουργίας καὶ πλάνης λόγοις πεποιημένοις.* Doch berichtet Epiphanius auch, daß die ächte Apstgesch. auch unter einigen Ebioniten bekannt und gebraucht war, s. Adv. Haeres. XXX. 3. Pag. 127 am Schl. —: *καὶ τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων τὴν βίβλον ὡσαύτως ἀπὸ Ἑλλάδος γλώσσης εἰς Ἑβραΐδα καταβληθεῖσαν λόγος ἔχει κ. τ. λ.* Die Marcioniten verwarfen auch nur aus dogmatischen Gründen die Aechtheit der Apstgesch., insbesondere, weil sie die Erzählung in Cap. 2 mit ihrer Ansicht vom Marcion nicht vereinigen konnten, da sie den Stifter ihrer Partei für denjenigen erklärten, in welchem der von Christus versprochene heilige Geist wirklich erschienen sey. Vergl. Tertullian De Praescript. Cap. 22. Pag. 207: Quam scripturam [sc. Acta Apostolorum] qui non recipiunt, nec spiritum s. possunt agnoscere discentibus missum, sed nec Ecclesiam se dicant defendere, qui quando et quibus incunabilis institutum est hoc corpus, probare non habent etc. Adv. Marcion. Lib. V. Cap. 2. Pag. 455. Den angegeb. dogmatischen Grund hatten auch die Manichäer für die Nichtanerkennung der Aechtheit der Apstgesch.; s. Augustin Epist. 237 ed. Bened. T. II. Pag. 644: Nam quidam Manichaei canonicum librum, cujus titulus est *Actus Apostolorum*, repudiant. Timent enim evidentissimam veritatem, ubi apparet s. Spiritus missus, qui est a Domino Jesu Christo in evangelica veritate promissus. Sub ejus quippe Spiritus nomine, a quo penitus alieni sunt, indocta

hen[4]). Für die Abfassung der Apostelgeschichte von Lucas bürgen aber auch innere Gründe; insbesondere beruft sich der Verfasser auf sein Evangelium als πρῶτος λόγος und betrachtet die Apostelgeschichte als die Fortsetzung des Evangeliums, also als δεύτερος λόγος. In der Apostelgeschichte tritt ferner ein allgemeines Interesse an der Erzählung des Lebens und der Schicksale des Paulus hervor, wie wir es von Lucas, einem Vertrauten des Paulus, erwarten müssen[5]), und endlich tritt

---

hominum corda decipiunt, mira coecitate asserentes eandem Domini promissionem in suo haeresiarcha Manichaeo esse completam. Quod et illi haeretici faciunt, qui vocantur Cataphryges etc. — Augustin De Utilit. credendi Cap. 7. T. VIII. Pag. 36: Nosti enim, quod auctoris sui Manichaei personam in apostolorum numerum inducere molientes, dicunt Sp. s., quem Dominus discipulis suis se missurum esse promisit, per ipsum ad nos venisse. Itaque si illos Actus Apostolorum acciperent, in quibus evidenter adventus s. Spir. praedicatur, non invenirent, quomodo id immissum esse dicerent. Ebenso verwarfen die Severianer aus dem dogmatischen Grund die Apstgesch. (so wie die Autorität des Paulus), weil sie auf die Beobachtung des Gesetzes für den Unterschied in dem Genusse der Speisen drangen. Eusebius berichtet von ihnen in H. E. Lib. V. Cap. κθ'. Pag. 248 —: βλασφημοῦντες δὲ Παῦλον τὸν ἀπόστολον, ἀθετοῦσιν αὐτοῦ τὰς ἐπιστολὰς, μὴ δὲ τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων καταδεχόμενοι. So tritt also kein historisch-kritischer Grund hervor, aus welchem ketzerische Parteien die Aechtheit der Apostelgeschichte verworfen hätten. Vergl. Eichhorn Einl. II. S. 80 ff.; de Wette Einl. S. 170 ff.

4) Allerdings berichtet Chrysostomus, daß die Apstgesch. Vielen unbekannt sey, und zwar so, daß Viele weder etwas Sicheres darüber wissen, wer sie geschrieben habe, noch darüber, ob sie überhaupt vorhanden sey; s. Homil. I in Acta Apostolorum Des. Erasmo Roterodamo interprete [(In Bibliopolio Commeliniano. Anno ciɔiɔcii). T. III. Pag. 445: Πολλοῖς τουτὶ τὸ βιβλίον οὐδ' ὅτι ἔνι γνώριμον ἔστιν, οὔτε αὐτὸ οὔτε ὁ γράψας αὐτὸ καὶ συνθείς. Διὸ καὶ ἀναγκαίως εἰς ταύτην ἐμαυτὸν ἔκρινα θεῖναι τὴν πραγματείαν, ὥστε καὶ τοὺς ἀγνοοῦντας διδάξαι, καὶ μὴ ἀφεῖναι τοσοῦτον λανθάνειν καὶ ἀποκρύπτεσθαι θησαυρόν. Offenbar liegt aber hierin durchaus kein Zweifel des Chrysostomus selbst gegen die Aechtheit der Apstgesch.; ohnehin aber würde sonst Chrysostomus auch keine Homilien über die Apstgesch. geschrieben haben. Jedenfalls geht aus der Stelle soviel hervor, daß die Apstgesch., obschon Vielen unbekannt, dennoch bekannt war und daß sie, wie auch Eichhorn a. a. O. bemerkte, langsamer, als es ihres Inhaltes wegen wünschenswerth war, in allgemeinen Gebrauch kam.

5) Zu den äußeren Gründen für die Abfassung der Apstgesch. von Lucas kommen entschieden giltige innere Argumente. Gleich im Anfang von

zwischen dem dritten Evangelium und der Apostelgeschichte eine auffallende Aehnlichkeit und Verwandtschaft in der Darstellung, Manier und im Ausdruck hervor, — Umstände, welche auch bestimmt darauf hinweisen, daß die Apostelgeschichte in dem griechischen Sprachidiom des dritten Evangeliums geschrieben ist, und weder die Zweifel de Wette's noch die Zweifel Mayerhoff's an der Abfassung der Apostelgeschichte von Lucas begründen, oder verstärken können[6]). Uebrigens hat der Text der

---

Cap. 1 sagt näml. der Vf., daß er in seiner ersten Schrift (πρῶτος λόγος) von dem erzählt, was Jesus gethan und gelehrt habe, bis zu dessen Entfernung von der Erde. Hiermit schließt sich wirklich das dritte Evangelium, dessen Abfassung, wie sich oben ergeben hat, dem Lucas angehört. Folglich kündigt unser Vf. die Apostelgesch. als eine Fortsetzung, oder δεύτερος λόγος, seines historischen Berichtes, d. i. seines Evangeliums, an. Ferner spricht der Vf. von sich in der ersten Person (πρῶτον λόγον ἐποιησάμην) und widmet seine Schrift demselben Theophilus, dem er schon seine erste Schrift, d. i. das Evangelium, gewidmet hatte. Hiernach bezeichnet sich der Vf. selbst als den Evangelisten Lucas. Vergl. Strauß Leb. Jes. I. S. 65, f. oben S. 129. Außerdem aber kündigen noch andere Einzelheiten in der Apstgesch. den Lucas als Verfasser der Schrift an, namentlich zeigt er sich in vielen Stellen der Apstgesch. als den Vertrauten des Apostels Paulus und in der Erzählung des Lebens und der Schicksale desselben ist die Schrift vorzugsweise ausführlich, — doch gewiß nur darum, weil Lucas mit Paulus in einem besonders freundschaftlichen Verhältnisse stand; s. hierzu oben §. 36. Anmerk. 1 und 2. Solches aber müssen wir auch, sofern wir im Lucas einen Vertrauten des Paulus erkennen sollen, erwarten und finden. Aber auch die Person des Petrus tritt in der Schrift, und mit Recht, hervor. Desohngeachtet liegt die Lebensgeschichte des Paulus in der Apostelgeschichte nicht vollständig vor, denn sie wird hier nur bis zu seiner römischen Gefangenschaft gegeben. Hiermit schließt demnach die Schrift, ohne eigentlichen Schluß, — eine Erscheinung, deren hinlängliche Aufklärung aus Mangel an historischen Datis unmöglich ist, folglich auch der Ansicht von der Abfassung der Apstgesch. von Lucas durchaus keinen Eintrag thun kann, — um so weniger, da schon die angedeuteten inneren Argumente sehr gewichtig sind und für die Abfassung von Lucas genügend sprechen. — S. auch die folg. Anmerk.

6) Zu den in der vorherg. Anmerkung angef. inneren Gründen für die Abfassung der Apstgesch. kommt nun noch insbesondere die auffallende Aehnlichkeit und Verwandtschaft zwischen dem Evangel. des Lucas und der Apstgesch. in Beziehung auf Darstellung, Manier und Ausdruck. Wir finden nämlich auch in der Apstgesch., wie im Evangelium des Lucas, s. oben §. 38. Anmerk. 3, §. 39. Anmerk. 2, die paulinischen Ansichten vorgetragen, daß das Evangelium den Juden und Heiden, wenn auch jenen zuerst,

Apostelgeschichte manche Interpolationen erlitten, besonders in

---

verkündigt worden sey; vergl. Cap. 2, 1 ff.; 6, 1 ff.; 10, 1 ff.; 11, 1 ff.; 13, 46 ff.; 14, 1 ff. ꝛc.; die paulinischen Ansichten vom jüdischen Gesetze, vergl. Cap. 15, 1 ff. ꝛc.; wir finden ferner, wie im Evangelium des Lucas, s. §. 39. Anmerk. 4 u. 5, Wunderberichte, auch als Erhärtung der Meinung, daß die Wunder die Verbreitung der neuen Religion beförderten; vergl. Cap. 2, 1 ff.; 3, 1 ff.; 4, 16 ff.; 5, 1 ff; 9, 1 ff.; 10, 3. 11. 19. 30 ff. ꝛc. ꝛc. Uebrigens zeugt die ganze Schilderung von der Ausgießung des h. Geistes 2, 1 ff., — indem Lucas sie mit wundervollen Ereignissen verknüpft seyn läßt, daß jenes Ereigniß ein von dem Ertheilen des h. Geistes nach dem Empfange oder der Annahme des göttlichen Wortes (wie in Cap. 10, 44; 11, 15; 15, 7. 8) verschiedenes Ereigniß, nach der Meinung des Lucas seyn sollte, so also, daß nur letzteres als ein gewöhnliches Wunder erscheint, jene erste Ausgießung aber immer als ein ungewöhnliches Wunder, — wenn man so sagen darf, — hervortritt. Wir finden aber ferner in der Apstgesch., wie im Evangelium des Lucas, s. oben §. 39. Anmerk. 3, bei allem Streben nach chronologischer Genauigkeit, dennoch chronologische Irrungen, wie in Cap. 5, 36 in Vergl. mit *Joseph.* Antiquit. XX, 5., obschon hier Manche einen anderen Theudas erwähnt und verstanden wissen wollen, als der ist, welchen Gamaliel in der Apstgsch. bezeichnete; nach Apstgsch. Cap. 18 war Paulus erst einmal, nach 2 Cor. 12, 14; 13, 1 aber schon zweimal in Corinth gewesen, als er die Briefe an die Gemeinde daselbst schrieb ꝛc. Vergl. Bleek Stud. u. Krit. Jahrg. 1830. S. 614 ff.; — überhaupt aber hierzu Eichhorn Einl. II. S. 65 ff.; *Schott* Isag. Pag. 174.

So finden wir also in der Apstgsch. eine Darstellung und Manier, wie wir sie von Lucas, als demjenigen, welcher das dritte Evangelium verfaßte und in der Apostelgeschichte fortsetzte, erwarten müssen; wir finden aber endlich in der Apstgesch. dasselbe griechische Sprachidiom, wie in dem Evangelium des Lucas, s. §. 39. Anmerk. 1, und müssen also auch hierin einen starken Beweis der Abfassung durch Lucas anerkennen. Hier in der Apstgsch. finden wir auch oft den Gebrauch des Neutrums eines Particips mit dem Artikel statt des Substant., wie in Cap. 3, 10 ἐπὶ τῷ συμβεβηκότι, in Cap. 4, 21 τῷ γεγονότι, in Cap. 5, 7 τὸ γεγονὸς ꝛc., in Cap. 16, 4 τὰ κεκριμένα, in Cap. 17, 2 τὸ εἰωθὸς, in Cap. 20, 30 διεστραμμένα ꝛc.; — ferner den Gebrauch von καθεξῆς in Cap. 3, 24; 11, 4; 18, 23; καθότι in Cap. 2, 24. 45; 4, 35; κατὰ in Formeln, wie καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας in Cap. 9, 3; 10, 37; κατὰ in gleicher Bedeutung mit dem Accusativ in Cap. 5, 15; 16, 7; 27, 7; ποιεῖν μετά τινος in Cap. 14, 27; 15, 4 ꝛc.; ἰδοὺ γάρ in Cap. 9, 11; μὲν γάρ in Cap. 13, 36 (καὶ γάρ in Cap. 19, 40); 23, 8; 25, 11 ꝛc.; häufigen Gebrauch des Verb. ὑπάρχειν, wie in Cap. 2, 30; 3, 2. 6; 4, 34. 37 ꝛc.; ἐν mit dem Infinit. in Formeln, wie ἐν τῷ συμπληροῦσθαι in Cap. 2, 1; ἐν τῷ ἀποστρέφειν in Cap. 3, 26; ἐν τῷ — ἐκτείνειν in Cap. 4, 30; Gebrauch des Infinit. mit dem Artikel, bes. im Genitiv, zum Ausdruck der Absicht,

den Handschriften D (oder Cod. Cantabrigiensis) und E (oder

---

wie in Cap. 3, 12; 14, 9. 18; 18, 10; 20, 3. 30; 21, 12 ꝛc. ꝛc.; Anwendung der Formel δὲ καί zum Betonen oder zur Auszeichnung, wie in Cap. 5, 16; 12, 25; 13, 5 ꝛc. ꝛc.; od. auch Formeln, wie καὶ αὐτοὶ, καὶ αὐτός in Cap. 2, 22; 8, 13; 15, 32; 21, 24 ꝛc. ꝛc.; für die Formel ἕως ὅτου schreibt Lucas in der Apstgsch. ἕως οὗ, wie in Cap. 21, 26; 23, 12. 14. 21 ꝛc., und ἕως in der Bedeutung bis an, bis zu in Cap. 1, 8; 9, 38; in der Bedeutung bis nach in Cap. 11, 19. 22; 17, 15 ꝛc. ꝛc.; ἀδικία in der Bedeutung von Schlechtigkeit, wie in Cap. 1, 18; 8, 23; οἶκος in der Bedeutung von Familie, in Cap. 2, 36; 7, 10. 42; 10, 2 ꝛc. ꝛc.; die Ausdrücke σωτὴρ, σωτηρία, σωτήριον, in Cap. 4, 12; 5, 31; 7, 25; 13, 23 ꝛc. ꝛc.; παῖς θεοῦ von Christus in Cap. 3, 13; 4, 25. 27. 30 ꝛc.; ὄπτεσθαι von Traumbildern oder Visionen gebraucht in Cap. 16, 9; ἀτενίζειν in Cap. 1, 10; 3, 12; 13, 9 ꝛc.; διαπορεῖν in Cap. 2, 12; 5, 24; 10, 17 ꝛc.; ἐπιχειρεῖν in Cap. 9, 29; 19, 13 ꝛc.; ὑπάρχειν in Cap. 3, 6; 4, 34. 37; 17, 27 ꝛc.; ὀδυνᾶσθαι in Cap. 20, 38 ꝛc.; ὁμιλεῖν in Cap. 20, 11; 24, 26; συμβάλλειν in Cap. 4, 15; 17, 18; 18, 27 ꝛc.; ὑπολαμβάνειν in Cap. 1, 9; 2, 15 ꝛc.; τίθεσθαι (ἐν καρδίᾳ in Cap. 5, 4) ἐν τῷ πνεύματι in Cap. 19, 21; ἑστώς für ἑστηκώς in Cap. 5, 25; 16, 9 ꝛc.; Umschreibungen des verbi finiti durch Formen des Verbums εἶναι, in Cap. 1, 10. 13. 14. 17; 2, 2. 42; 3, 10; 4, 31 ꝛc.; Gebrauch des Verbums πορεύεσθαι wie im Evang. Luca, s. Apstgsch. 8, 36. 39; 9, 3; 16, 7 ꝛc.; τῇ δὲ ἑξῆς in Cap. 21, 1; 25, 17 ꝛc.; — Gebrauch des Particips zum Zwecke der Anschaulichkeit und Ausführlichkeit, in Cap. 1, 15; 3, 26; 5, 6. 17. 34; 8, 27; 11, 8 ꝛc.; der Gebrauch der Formel ἐγένετο δέ zur Bildung von Uebergängen in Cap. 2, 43; 4, 5; 5, 7; 8, 1; 9, 19. 32. 37 ꝛc., — in ähnlicher Weise ὡς, in Cap. 1, 10; 5, 24; 7, 23; 8, 36 ꝛc.; die Construction des Verbums εἰπεῖν mit πρός in Cap. 1, 7; 2, 37; 3, 22; 4, 19 ꝛc.; λαλεῖν mit πρός in Cap. 4, 1; 8, 25; 11, 14. 20 ꝛc.; häufiger Gebrauch von Verbis, die mit Präpositionen zusammengesetzt sind, wie διαλέγεσθαι, διαμαρτύρεσθαι, διέρχεσθαι, ἐπιπίπτειν ꝛc. ꝛc.; εὐαγγελίζεσθαι in Cap. 5, 42; 8, 4 ꝛc.; πλήρης in tropischer Bedeutung in Cap. 6, 3; 7, 55; 11, 24; πληροῦν in Cap. 2, 28; 13, 52 ꝛc.; Adverbia wie παραχρῆμα in Cap. 3, 7; 5, 10; 9, 18 ꝛc.; διαπαντός in Cap. 10, 2; 24, 16 ꝛc.; ἀληθῶς in Cap. 12, 11 ꝛc. — Ueber viele andere Wörter s. die Nachweisungen in §. 39. Anmerk. 1 am Schl.

Nach solchen Belegen stellt sich das griechische Sprachidiom der Apostelgeschichte offenbar als dasselbe heraus, welches wir im Evangelium des Lucas kennen gelernt haben, — zugleich ein gewichtiger Grund für die Ansicht, daß Lucas auch die Apostelgeschichte verfaßt haben muß. Hiernach kann auch die einst vom constantinop. Patriarchen Photius ausgesprochene Erklärung (Quaest. Amphil. in *Gallandi* Biblioth. Patr. XIII. Pag. 722): τὸν δὲ συγγραφέα τῶν πράξεων οἱ μὲν Κλήμεντα λέγουσι τὸν

Cod. Laudianus) und in der alten lateinischen (weniger in der syrischen) Version[7]).

§. 52.

Inhalt und Zweck der Apostelgeschichte.

Die Apostelgeschichte, für denselben Theophilus geschrieben, welchem das dritte canonische Evangelium gewidmet ist, enthält eine Erzählung der wichtigsten Nachrichten über die

---

Ῥώμης, ἄλλοι δὲ Βαρνάβαν, καὶ ἄλλοι Λουκᾶν τὸν εὐαγγελιστήν keinen Werth haben.

Mit Recht hat man bemerkt, daß sich im ersten Theile der Apstgsch. (Cap. 1-13) mehr Hebraismen finden, als im folgenden, allein eine wesentliche Verschiedenheit in dem Sprachidiom zwischen dem ersten und folgenden Theile findet sich darum doch durchaus nicht und die wenigen Einzelheiten, die hier etwa zu urgiren sind, verlieren, verglichen mit dem herrschenden Sprachidiom in der Apstgsch., alle Bedeutung und allen Werth; sie können darum auch Nichts gegen die Abfassung der Apstgsch. beweisen. Vergl. *Schott* Isag. Pag. 184; Credner Einl. S. 282. Und so weist uns vielmehr die auffallende eigenthümliche Aehnlichkeit und Verwandtschaft der Apstgsch. mit dem Evang. des Lucas in der Darstellung, Manier und im Ausdruck entschieden darauf hin, daß Lucas der Verfasser auch der Apstgsch. ist, und alle äußeren und inneren Gründe sprechen gegen die Ansicht de Wette's Einl. S. 173 f., daß jene Abfassung von Lucas Zweifeln unterworfen sey, daß die Stellen, „wo der Erzähler von sich selber als Theilnehmer der Geschichte redet, einer fremden, von ihm eingeschalteten Denkschrift angehören". Diese Denkschrift sollte, nach de Wette's Meinung, von einem Judenchristen herrühren. Nur als eine aus der Hyperkritik hervorgegangene Grille hat man die Ansicht Mayerhoff's zu betrachten, welcher in s. histor.-krit. Einleitung in die petrinischen Schriften. Nebst einer Abhandlung über den Verfasser der Apostelgeschichte. Hamb. 1835. behauptete (S. 1-30), daß Timotheus die ganze Apostelgeschichte und folglich auch (mit Beziehung auf Apstgsch. 1, 1) unser Lucas-Evangelium geschrieben habe. Für die Abfassung der Apstgsch. von Lucas s. auch Guerike's Beitr. S. 74 ff.; *Schott* Isag. Pag. 174; Credner Einl. S. 269 ff.

7) Ziegler Ueber den Zweck, die Quellen und Interpolationen der Apostelgesch., in Gabler's Journal für theolog. Literat. I. St. 2. 1801. S. 125 ff.; Eichhorn Einl. II. S. 83 ff.; 93 ff.; Bertholdt Einl. III. S. 1335. — Ueber den Codex D insbes. s. *Dav. Schulz* Disp. De codice D. Cantabrigiensi. Vratisl. 1827; vergl. de Wette Einl. S. 57. — Ueberhaupt *W. Fr. Rink* Lucubratio critica in Acta Apostolorum, Epistolas catholicas et Paulinas. Bas. 1830.

Wirksamkeit und Schicksale der Apostel, nach Jesu Weggange von der Erde, bei der Begründung und Verbreitung des christlichen Glaubens, oder der christlichen Kirche, bis zur Gefangenschaft des Paulus in Rom; daher mag man sie, nicht unzweckmäßig, als eine christliche Kirchengeschichte bezeichnen[1]);

---

1) Der Anfang der Apstgsch. gibt diese, wie im vorhergeh. §. bemerkt ist, als die Fortsetzung des dritten Evangeliums zu erkennen; daher muß nothwendig auch Inhalt und Zweck der Apstgsch. in engem Zusammenhange mit dem Evang. stehen, und der Plan, welchen Lucas bei der Aufzeichnung seines Evangeliums (Cap. 1, 1-4) verwirklichen wollte, muß sich auch in der Apstgsch. darlegen. Und so ist es wirklich. Wir finden, daß die Apstgsch. Cap. 1, 1 sich selbst, mit Bezugnahme auf den πρῶτος λόγος, als Fortsetzung ankündigt, daß auch hier Theophilus genannt wird, an welchen die Rede gerichtet ist, daß endlich die Apstgsch. den Faden der Erzählung da fortführt, wo Lucas ihn im Evangelium abgebrochen hat. Die ganze Apstgsch. läßt sich, ihrem Inhalte nach, in drei große Theile zerlegen:

a) Cap. 1 bis Cap. 12; hier erscheint Jerusalem als der Hauptschauplatz der Begebenheiten und Petrus als die Hauptperson.

Die Apostelgeschichte beginnt mit einer Unterredung Jesu mit seinen Jüngern und mit der Himmelfahrt Jesu; die junge Gemeinde zu Jerusalem umfaßte gegen 120 Menschen und Matthias wurde durch das Loos zum Apostel, an die Stelle des Ischarioth, gewählt (Cap. 1). Hieran schließt sich die Erzählung von der Ausgießung des h. Geistes, daß eine heilige Begeisterung für die Sache Christi die Apostel ergriff und an einem Tage bei 3000 Menschen sich durch die Taufe zum Christenthume bekannten (Cap. 2). Bald wuchs die neue Gemeinde zu Jerusalem bedeutend, und dieses Anwachsen der Christenschaar bezeichnet Lucas zunächst als die Folge einer wundervollen Heilung eines Lahmen durch Petrus (Cap. 3 bis 4, 4); darauf aber wurde Petrus mit Johannes, wegen jenes Ereignisses und der Verkündigung der Christuslehre, von jüdischen Gegnern gefangen genommen; die Gefangenen vertheidigten sich und wurden mit Drohungen ihrer Haft entlassen. Dafür dankten ihre Anhänger Gott; zur gegenseitigen Unterstützung und Hilfe waren die Güter Aller Allen gemein (Cap. 4, 4-Cap. 5). Im Folgenden zeigt Lucas, nach der Erzählung von der wundervollen Bestrafung des Ananias und der Sapphira für einen dem Petrus bekannt gewordenen Betrug, daß die Apostel in hohem Ansehen beim Volke standen und daß die Menge der Gläubigen bedeutend wuchs. Hierüber wuchs der Haß der Feinde; die Apostel wurden abermals verhaftet; durch ein Wunder befreit; sie lehrten wieder in dem Tempel, mußten sich aber vor das Synedrium stellen, wo sie, nachdem Gamaliel merkwürdige Worte gesprochen hatte, gezüchtigt und entlassen wurden; des Verbotes ohngeachtet lehrten sie ferner öffentlich und in Häusern (Cap. 5). Damit aber die Apostel bei der Sorge mit weltlichen Geschäften von der Predigt des göttlichen Wortes nicht abgehalten würden, setzten sie Almo-

sie liefert indeß an und für sich keine vollständige Erzählung;

senpfleger ein; die Zahl der Gläubigen wurde sehr groß; selbst Priester traten zur neuen Lehre über. Doch wurde Stephanus von den Juden der Lästerung Gottes und Mosis beschuldigt; seinen Glauben mußte er mit seinem Tode besiegeln (Cap. 6 u. 7). Jetzt erhob sich aber, besonders durch Saulus (— den nachmaligen Paulus —) eine große Verfolgung über die Gemeinde zu Jerusalem; die Christen zerstreuten sich in Judäa und nach Samarien; hierher brachte ein gewisser Philippus das Christenthum, welches hier neue Bekenner fand. Petrus und Johannes besuchten und segneten die neue Gemeinde; Petrus sprach zum Simon Magus harte Worte. In vielen Flecken Samariens lehrten die Apostel; auch Philippus verkündigte das Evangelium, bis er nach Cäsarien kam (Cap. 8). Aber auch schon nach Damaskus hatte sich das Christenthum verbreitet; hierhin wollte sich Saulus, zur Verfolgung der Christen, begeben. Auf dem Wege dahin wurde er auf wundervolle Weise zum Christenthume bekehrt, verkündigte in Damaskus das Evangelium, doch die Juden suchten ihn zu tödten. Er begab sich darauf nach Jerusalem, dann aber, weil ihm hier von den Hellenisten nachgestellt wurde, nach Tarsus (Cap. 9, 1-30). Jetzt trat eine Zeit des Friedens ein für die Gemeinden durch ganz Judäa, Galiläa und Samarien. Petrus zog lehrend umher, besuchte junge Gemeinden, verkündigte das Evangelium auch den Heiden und bekehrte auch durch Wunder Viele (Cap. 9, 30-43). In Cäsarea bekehrte Petrus den Cornelius (Cap. 10). In Jerusalem wieder angekommen, mußte sich Petrus wegen seiner Heidenbekehrungen verantworten (Cap. 11, 1-18). Bei der ersten großen Verfolgung der Christen, die mit der Verfolgung des Stephanus begann, waren auch Christen nach Phönicien, Cypern und Antiochien gekommen; in Antiochien wurde auch den Heiden die neue Lehre verkündigt. Barnabas erhielt von der Gemeinde zu Jerusalem den Auftrag, die neuen Gemeinden bis nach Antiochien hin zu besuchen, nahm dann den Saulus von Tarsus mit sich nach Antiochien, hielt sich mit ihm ein ganzes Jahr hier auf und hier empfing die Gemeinde zuerst den Namen: Christen. Einer in Judäa unter der Regierung des Claudius ausgebrochenen Noth durch milde Gaben abzuhelfen, kamen Barnabas und Saulus wieder nach Jerusalem (Cap. 11, 19-30). Um diese Zeit verhängte Herodes (Agrippa) eine Verfolgung über die Christen; Jacobus fiel als Opfer, den Petrus ließ er verhaften; ein Wunder mußte den Gefangenen befreien; Herodes starb (44 p. Ch.); Barnabas und Saulus nahmen den Johannes Marcus als Begleiter mit sich.

b) Cap. 13 bis Cap. 21, 16; in diesem Abschnitt ist Antiochien der Hauptschauplatz der Begebenheiten und Paulus die Hauptperson.

Barnabas und Paulus traten mit ihrem Begleiter von Antiochien aus eine Reise zur Heidenbekehrung an. Sie gingen über Seleucia nach Cypern, dann nach Paphos und Perge in Pamphylien. Hier trennte sich der Begleiter, welcher nach Jerusalem zurückging, Barna-

ihr fehlt auch der Schluß. Sie erscheint daher nur insoweit

---

bas und Paulus aber gingen nach Antiochien in Pisidien. Hier lehrte Paulus mit Beifall, doch fand er auch Gegner unter den Juden; Barnabas und Paulus wendeten sich darauf zu Heiden mit ihren Vorträgen, wurden aber dann durch ihre Gegner veranlaßt, ihren Aufenthalt zu verlassen (Cap. 13, 1-50). Sie begaben sich nach Iconium in Lycaonien, wo eine Menge Juden und Heiden das Christenthum annahmen; unter jener Partei fanden sie aber auch heftige Gegner, so daß sie in die Städte Lycaoniens, Lystra und Derbe, fliehen mußten. Paulus that in Lystra ein Wunder; er und Barnabas wurden deshalb vom Volke mit heidnischen Götternamen belegt und wie Götter verehrt; nur mit Mühe gelang es ihnen, das Volk von solchem Beginnen abzuhalten. Diese Verehrung steht in schneidendem Kontraste mit der darauf erfolgten Aufregung des Volkes durch jüdische Gegner aus Antiochien und Iconium, so daß Paulus gesteinigt und für todt gehalten wurde. Darauf zog Paulus mit Barnabas von Derbe wieder nach Lystra, Iconium, Antiochien, durch Pisidien nach Pamphylien, nach Perge, Attalia und Antiochien, von wo beide ausgegangen waren (Cap. 13, 51 bis Cap. 15) und längere Zeit verweilten. Ein zu Antiochien über die Beschneidung der Heidenchristen ausgebrochener Streit veranlaßte, daß Barnabas und Paulus mit einigen Anderen von der Gemeinde zu Antiochien nach Jerusalem, zu einer Beredung mit den Aposteln über die Streitfrage, gesendet wurden. Die Frage wurde zu Gunsten der Heidenchristen entschieden, doch sollten sich diese solcher Dinge enthalten, welche bei den Judenchristen Anstoß erregten. Die Entscheidung brachten Barnabas und Paulus nach Antiochien zurück. Sie beabsichtigten dann eine neue Reise zu unternehmer. Barnabas wollte den Johannes Marcus wieder als Begleiter mit sich nehmen, Paulus war dagegen; beide trennten sich hierauf, Barnabas ging nun mit Marcus nach Cypern, Paulus aber wählte den Silas zu seinem Begleiter und zog, lehrend und ermahnend, durch Syrien und Cilicien (Cap. 15), kam nach Derbe und Lystra und nahm noch den Timotheus, nach dessen Beschneidung, als Begleiter mit sich. Paulus zog nun mit seinen Gefährten durch Phrygien, Galatien, Mysien nach Troas, von da nach Samothrace, Neapolis, Philippi in Macedonien. Hierher war dem Paulus auch Lucas gefolgt; hier gab die Folge von der Bekehrung einer Wahrsagerin die Veranlassung, daß Paulus mit Silas verhaftet wurde; ein wundervolles Ereigniß mußte hier ihre Befreiung herbeiführen, doch erst nachdem sie gegeißelt waren. Die Obrigkeit fürchtete Nachtheiliges wegen der verhängten Züchtigung und mußte endlich den Paulus und Silas mit freundlichen Worten vermögen, ihren Aufenthalt zu verlassen (Cap. 16). Die Reisenden zogen nun durch Amphipolis, Apollonia nach Thessalonich, von wo sie, weil ihre Anwesenheit Unruhe erregt hatte, bei der Nacht von ihren Freunden gen Berda abgefertigt wurden. Auch von hier wurde Paulus durch jüdische Widersacher

als eine vollständige und genaue Erzählung, als Lucas, der

verdrängt, doch blieben Silas und Timotheus zurück. Paulus begab sich nach Athen, wohin ihm seine beiden Begleiter bald nachfolgten. Hier hielt Paulus eine Rede in der Mitte des Areopags und gewann neue Bekenner des Christenthums (Cap. 17). Von Athen ging Paulus nach Corinth; ihm folgten dann jene Begleiter. Hier hielt er sich über ein und ein halbes Jahr auf (Cap. 17, 11. 18); eine von den Juden gegen ihn erhobene Anklage wurde von dem damaligen Landpfleger abgewiesen. Darauf begab sich Paulus nach Antiochien zurück; er kam durch Ephesus (wo Priscilla und Aquila, die sich ihm angeschlossen hatten, zurückblieben) und Cäsarea in jene Stadt. Nachdem er sich einige Zeit hier aufgehalten hatte, unternahm er eine neue Reise durch Galatien und Phrygien (Cap. 18); er kam dann auch nach Ephesus, wo er mehre Jünger von Johannes d. Täuf. taufte. Hier belehrte er eine geraume Zeit Juden und Heiden, sendete zwei Gehilfen, Timotheus und Erastus, nach Macedonien voraus, bestand noch die Gefahren einer durch Demetrius erregten Volksaufregung (Cap. 19), zog dann auch nach Macedonien und kam hierauf nach Griechenland. Die Juden stellten ihm hier nach, deshalb ging er nach Macedonien zurück, schickte mehre Begleiter, die sich ihm angeschlossen hatten, nach Troas voraus, schiffte sich zu Philippi ein, kam nach Troas, hielt sich hier sieben Tage lang auf, dann zog er über Assos mit seinen Gefährten nach Mitylene, Chios, Samos, Trogilion, Milet, wohin er die Aeltesten der Gemeinde von Ephesus kommen ließ, um, unter Ermahnungen, von ihnen Abschied zu nehmen (Cap. 20). Hierauf kamen die Reisenden nach Kos, Rhodus, Patara, an Cypern vorüber nach Tyrus, Ptolemais, Cäsarea und Jerusalem (Cap. 21, 1-16). Auch Lucas hatte den Paulus nach Milet, Tyrus, Cäsarea und Jerusalem begleitet.

c) Cap. 21, 17 bis Cap. 28, 31; in diesem Abschnitt ist Jerusalem der Hauptschauplatz und Paulus, welcher als Gefangener nach Rom gebracht wird, nochmals die Hauptperson.

In Jerusalem erhoben die Juden einen Aufstand gegen Paulus; Paulus wurde gefesselt, doch gelang es ihm, sich verantworten zu dürfen, und legte als Römer eine Protestation dagegen ein, daß er gefesselt war und gegeißelt werden sollte (Cap. 21, 17 bis Cap. 23); er wurde dann vor dem Synedrium für unschuldig befunden, dennoch verbanden sich jüdische Eiferer gegen sein Leben; hierin lag zunächst die Veranlassung, daß Paulus dem Landpfleger Felix zu Cäsarea überantwortet wurde (Cap. 23). Darauf erschienen die Ankläger des Paulus auch vor Felix, welcher Nichts weiter befahl, als den Paulus nicht weiter zu belästigen. So blieb Paulus Gefangener. Dem Felix folgte dann Festus als Landpfleger (Cap. 24), welcher den Paulus von Neuem verhörte, und weil er denselben wieder nach Jerusalem führen lassen wollte, appellirte Paulus an den Kaiser. Auch vor dem jüdischen König Agrippa, welcher nach Cäsarea gekommen war, erschien Paulus (Cap. 25), verantwortete sich

Verfasser, nur die wichtigsten Nachrichten aufzeichnete und eine genaue Kenntniß derselben haben und mittheilen konnte[2]). In

---

vor dem König und erhielt von ihm, wie vom Festus, das Zeugniß der Unschuld (Cap. 26). Hieran schließt sich die Erzählung von der Reise des gefangenen Paulus nach Rom, von den Gefahren, welche Paulus zu überstehen hatte, und von der wunderbaren Rettung, die ihm zu Theil geworden (Cap. 27); er kam glücklich mit Lucas (s. oben §. 36. Anmerk. 2 u. 3) in Rom an (Cap. 28). Die Apostelgeschichte schließt Cap. 28, 30 mit der Nachricht, daß Paulus bereits zwei Jahre verhaftet war.

Aus dem hier eben dargestellten Inhalte der Apstgsch. erhellt, daß vorzugsweise der Entwickelungsgang in der Verbreitung der ersten christlichen Kirche, oder die Nachweisung, wie die christliche Kirche allmälig immer größeren Raum gewann, zugleich mit Angabe ihrer Schicksale, — als der Grundzug in der ganzen Apstgsch. hervortritt, und insofern ist es allerdings nicht unpassend, mit de Wette u. A. die Apostelgeschichte als eine (wenn auch unvollkommene) christliche Kirchengeschichte zu bezeichnen. Vergl. Hug Einl. II. S. 269.

2) Erwägen wir den Inhalt der Apstgsch., so führt uns diese Erwägung zu dem negativen Resultate, daß der Verf. keinen vollständigen, Alles umfassenden Bericht über die Geschichte der ersten Schicksale des Christenthums geschrieben hat, denn dann würden wir Mehres vermissen, was in einem solchen vollständigen Berichte nicht fehlen dürfte. So erzählt Lucas z. B. Nichts von der Ausbreitung des Christenthums in Arabien, obschon sie ihm nicht unbekannt seyn konnte, da Paulus, nach Galater 1, 17, dort das Christenthum verkündigt hat. Die Apstgsch. erwähnt ferner nur zwei Streitigkeiten, näml. über die Aufnahme oder Nicht-Aufnahme der Heiden in die chrstl. Gesellschaft und über das Verhältniß der Heidenchristen zum mosaischen Gesetze; dagegen werden andere Differenzen, wie z. B. die bei den Corinthern, nicht erwähnt. Ebenso finden wir auch keine Belehrung über den Ursprung der römischen Kirchengemeinde, die doch auch früh entstanden ist. Besonders auffallend war und ist es, daß die Apstgsch. mit der kahlen Notiz schließt, daß Paulus zwei Jahre verhaftet sey; offenbar fehlt demnach der Schrift der vollständige Schluß. Hieran nahm man schon in der alten Kirche einen Anstoß, den Chrysostomus noch am befriedigendsten auf dogmatischem u. historisch-kritischem Wege zu erklären suchte, indem er in s. Homil. I zur Apstgsch. a. a. O. Pag. 446 folgende zwei Gründe zur Erklärung anführte: ὅτι καὶ ταῦτα ἀρκοῦντα ἦν τοῖς βουλομένοις προσέχειν, καὶ ὅτι πρὸς τὰ κατεπείγοντα ἀεὶ ἵσταντο, καὶ [ὅτι] οὐκ ἐν τῷ λογογραφεῖν ἦν αὐτοῖς ἡ σπουδή, — Erklärungen, die man in späterer Zeit oft wiederholt hat, obschon jener erste Grund, wegen seines dogmatischen Gehaltes, nur das Gepräge des Problematischen an sich trägt, und überhaupt nicht erklärt, weshalb der eigentliche Schluß fehlt; letztes gilt aber auch von dem historisch-kritischen Grunde. Beide Gründe können sich nur auf den ganzen Inhalt der Apstgsch. beziehen und die Erscheinung erklären, daß wir in unserer Schrift keine vollständige Erzäh-

der ganzen Erzählung, welche einen Zeitraum von etwa 33 Jahren umschließt, ist zwar eine chronologische Eintheilung der Materie sichtbar, doch ist die chronologische Angabe nicht so namhaft gemacht, daß es möglich ist, die Begebenheiten auf bestimmte Zeiten, in welchen sie geschehen sind, zurückzuführen[3]). In dem angegebenen Inhalt der Apostelgeschichte liegt

---

lung, sondern eben nur eine Erzählung der wichtigsten Nachrichten über die Wirksamkeit und Schicksale der Apostel bei der Begründung und Verbreitung der christlichen Kirche, besitzen. Warum der Schluß fehlt, ist unerklärbar, und alles Aufbieten des Scharfsinnes zu einer Erklärung ist ebenso vergeblich, als unnütz. Ebenso wenig aber läßt sich, bei unbefangener Prüfung, in den beiden letzten Versen eine Andeutung finden (wie so oft und noch neuerdings von de Wette Einl. S. 177 und Credner Einl. S. 279 behauptet worden ist), daß Lucas habe eine Fortsetzung als τρίτος λόγος liefern wollen. Der unvollständige Inhalt der Apstgsch. weist uns aber darauf hin, daß Lucas nur die ihm wichtigsten Nachrichten, mehr oder minder ausführlich, hier aufgezeichnet hat; da er aber im Anfange seines Evangeliums erklärt, daß er nach sorgsamer Erforschung der Thatsachen seine Schrift abfasse, damit Theophilus die Wahrheit erkenne, so müssen wir diese Erklärung auch auf die Apstgsch., als Fortsetzung des Evangeliums, übertragen, und folglich auch behaupten, daß Lucas die in der Apstgesch. gegebenen Nachrichten aufzeichnete, insofern er eben eine genaue und zuverlässige Kenntniß derselben haben und mittheilen konnte.

3) Die chronologische Eintheilung der ganzen Materie in der Apostelgeschichte ist unverkennbar; sie umfaßt drei Abschnitte, a) von der Entrückung Jesu bis zum Märtyrertode des Stephanus, Cap. 1 bis Cap. 8; hier ist der Gang der Erzählung ganz chronologisch; b) von der Christenverfolgung durch Saulus und von dessen Bekehrung bis zum Tode des Herodes Agrippa, Cap. 8 bis Cap. 12, 23; hier ist der Stoff mehr synchronistisch bearbeitet; c) vom Tode des Herodes Agrippa bis zum dritten Jahre der Gefangenschaft des Paulus in Rom, von Cap. 12, 24 bis Cap. 28, 31; hier ist die Darstellung wieder ganz chronologisch. Demnach umfaßt die ganze Periode, deren wichtigste Ereignisse in der Apstgsch. aufgezeichnet sind, etwa eine Zeit von 33 Jahren, nämlich von Christi Weggange von der Erde (etwa um d. Jahr 32) bis zum dritten Jahre der Gefangenschaft des Paulus in Rom (etwa um das Jahr 65). Ohngeachtet der chronologischen Bearbeitung der in der Apstgsch. vorliegenden Materie lassen sich dennoch die Begebenheiten auf bestimmte Zeiten nicht zurückführen, weil die chronologischen Angaben nicht so namhaft gemacht sind, daß sie sich auf Jahre unserer Zeitrechnung zurückführen lassen; nur die Angabe vom Tode des Herodes Agrippa macht hiervon eine Ausnahme; er läßt sich, mit Hilfe der Angaben bei Josephus (Antiq. XIX. 5; 8. 2) auf das Jahr 44 bestimmen. Außerdem tritt auch häufig die Allgemeinheit in der chronologischen Angabe der Zurückführung auf eine

auch der Zweck, welchen Lucas bei der Abfassung seiner zweiten Schrift vor Augen hatte; jener Zweck hängt genau mit dem historischen Endzwecke des dritten canonischen Evangeliums zusammen[4]); daher ist diejenige Ansicht dem Inhalte der Apostel-

bestimmte Zeit entgegen; daher ist es auch überhaupt eine vergebliche Mühe, die wichtigsten Data zur Grundlage zu nehmen, um die chronologischen Angaben fest zu bestimmen; s. Schmidt's Abhdlg. in d. Analekten für das Studium der exeg. u. system. Theol. von Keil u. Tzschirner III. St. 1. 1816; Hug Einl. II. S. 271 ff. Zu Göschen's Bemerkungen zur Chronologie des N. T., in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1831. H. 4. S. 701 ff. vergl. Rud. Anger De temporum in Actis Apostolorum ratione. Lps. 1833. — Vergl. übrigens auch §. 52. Anmerk. 6.

4) Lucas selbst hat im Anfang seines Evangeliums bemerkt, zu welchem Zwecke er dasselbe schrieb; s. oben §. 39. Lucas beruft sich nun im Anfang der Apstgsch. auf jene frühere Schrift und zeigt, daß er durch diese seine frühere Schrift fortsetzen wollte. Was daher von dem Zwecke des Evangeliums gilt, muß auch von dem Zwecke der Apstgsch. gelten und der Endzweck dieser Schrift hängt mit dem Endzweck jener auf's Genaueste zusammen. Dieß lehrt auch der Inhalt der Apstgsch., welcher eben zeigt, daß Lucas für Theophilus nur eine genaue Erzählung der wichtigsten Nachrichten über die Wirksamkeit und Schicksale der Apostel bei der Begründung und Verbreitung der christlichen Kirche geben wollte, insoweit er eben über jene Nachrichten eine genaue Kenntniß haben und mittheilen konnte. In dem Angegebenen haben wir allein den Zweck der Apstgsch. zu erkennen und für ihn erklärten sich vornehmlich: Ziegler Ueber den Zweck, die Quellen und Interpolationen der Apostgsch., in Gabler's Journal für theolog. Literat. I. St. 2. 1801. S. 125 ff.; *Heinrichs* N. T. graece perpet. annotat. illustratum, edit. Koppi. III. Part. I. II. Gott. 1809; 1812, in den Proleg. Part. I. Pag. 10 seq.; Hildebrand Die Geschichte der Apostel Jesu nach Lucas bearbeitet, exegetisch und hermeneutisch. Lpz. 1824; *Kuinoel* Comment. in Libr. N. T. historicos. IV. Lps. 1827. Proleg. Pag. XXXI seq.; *Schott* Isag. Pag. 175; Credner Einl. S. 268. — In dem oben Angegebenen findet auch die Ansicht Bertholdt's und die dieser Ansicht verwandte Meinung de Wette's ihre Erledigung. Bertholdt näml. behauptete Einl. III. S. 1334: „daß Lucas gar keinen allgemeinen Zweck bei seiner Arbeit hatte. Er wollte bloß die in seinen Händen befindlichen schriftlichen Materialien mit Einreihung anderer durch eigene Erfahrung gesammelter Nachrichten zu einem Ganzen verarbeiten, und in der zufälligen Beschaffenheit dieses zu verarbeitenden Stoffes liegt der Grund, warum seine Schrift größtentheils bloß zu einer Geschichte dessen geworden ist, was Petrus und Paulus zur Ausbreitung des Christenthums gethan haben." Und de Wette bezeichnete in s. Einl. S. 172 die Apstgsch. als „kein nach einem bestimmten Zwecke ausgearbeitetes Werk", behauptete S. 173, daß die besonderen Zwecke der Apstgsch. „als

geschichte nicht entsprechend, welche behauptet, daß diese eine Geschichte der Apostel seyn solle, oder daß Lucas habe zeigen wollen, daß die von Jesus gegebene Verheißung der Sendung des h. Geistes ganz erfüllt, oder daß das Christenthum für Juden und Heiden bestimmt und unter beiden verbreitet worden, oder daß die Apostelgeschichte als eine allgemeine Geschichte der ersten Missionen zu betrachten sey[5]).

---

die des Ganzen anzusehen" sind und gab nur soviel zu, daß „den beiden Theilen [d. h. dem Evangel. des Lucas und der Apstgsch.] der Zweck gemein [sey], das Wachsthum der jungen Kirche zu verfolgen".

5) Nur dadurch, daß man den Inhalt der Apgsch. nicht mit Unbefangenheit berücksichtigte und auffaßte, konnte es geschehen, daß man den eigentlichen und vorhin angegebenen Zweck der Apstgsch. verkannte und anders zu bestimmen suchte; namentlich war es ganz verfehlt, in der Apstgsch. eine Erzählung von den Schicksalen der Apostel zu finden (wozu besonders die Ueberschrift πράξεις τῶν ἀποστ. verleitet haben mag), wie schon daraus erhellt, daß nur vier von den Aposteln öfters namentlich erwähnt werden, näml. Jacobus und Johannes (über welche die Apstgsch. nur Weniges berichtet), Petrus und Paulus; von letztem wird am meisten referirt. Da diese Ansicht von dem Zwecke der Apstgsch. das Gepräge ihrer Unwahrscheinlichkeit so offenbar an sich trägt, so wurde sie auch nicht weiter beachtet; man meinte vielmehr, daß der Apstgsch. ein dogmatischer Zweck zu Grunde liege, näml. daß die den Jüngern verheißene Sendung des h. Geistes ganz erfüllt worden sey (vergl. Hänlein's Einl. III. S. 156; Eckermann Erkl. aller dunklen Stellen des N. T. II. Einl. zur Apostelgsch. S. 165). Hierauf läßt sich aber die ganze Apstgsch. nicht beziehen; im ersten Theile derselben ist wohl oft von dem göttl. Geiste, dessen Gabe, Sendung und Wirksamkeit unter den Menschen die Rede, aber im zweiten Theile wird dieser Gegenstand wenig, oder gar nicht berührt. Mehr Beifall fand die Ansicht: Lucas habe zeigen wollen, daß das Christenthum für Juden und Heiden bestimmt sey; so urtheilte schon Michaelis Einl. II. S. 1178; Paulus Progr. De Consilio, quo scriptor in Actibus Apostolorum concinnandis ductus fuerit. Jen. 1794; auch abgedr. in dess. Introductionis in N. T. Capita selectiora. Pag. 281 seq. Fast dasselbe behauptete Frisch Comment. Utrumque Lucae Commentarium de vita, dictis, fatisque Jesu et Apostolorum non tam historicae simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolem habere. Fribergae 1817. Allerdings lassen sich viele Abschnitte und Erzählungen auf die bezeichnete Ansicht als Hauptzweck der Apstgsch. beziehen, wie z. B. Cap. 8; 10; 15; so wie überhaupt die Ausführlichkeit, mit welcher die Reden und Thaten des Paulus erzählt werden. Indeß würden dann auch viele Capitel, welche mit jener Ansicht in keinem sichtbaren und genauen Zusammenhange stehen, überflüssig erscheinen; ebenso wenig läßt sich auf jenen Zweck beziehen, was

§. 53.

Quellen und Glaubwürdigkeit der von Lucas aufgezeichneten Apostelgeschichte.

Ueber den historischen Charakter der Apostelgeschichte ꝛc. von Kling; in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1837. H. 2. S. 290 ff.

Die Quellen, aus welchen Lucas sein Evangelium schöpfte und auf die er selbst im Anfang des Evangeliums uns hinweist, müssen wir auch als die Quellen der Apostelgeschichte betrachten, also insbesondere die mündlichen Erzählungen Solcher, welche ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται

über Petrus, Jacobus und Herodes gesagt ist ꝛc. ꝛc. Vergl. gegen jene Ansicht die sehr richtigen Bemerkungen Eichhorn's in dess. Einl. II. S. 23 ff. Auf jenen Zweck der Apostelgeschichte kam auch die Bestimmung des Zweckes dieser Schrift zurück, welche Mayerhoff a. obenang. O. gab, indem er behauptete, daß Timotheus (— der Verf. der Apstgsch., s. oben §. 51. Anm. 6 —) die Verbreitung der christl. Kirche von Jerusalem an, — dem Mittelpunkte des Judenthums —, bis nach Rom hin, — dem Mittelpunkte des Heidenthums —, habe darstellen wollen, — eine Ansicht, welche sich schon dadurch als unhaltbar darstellt, daß die Apstgsch. keinen anderen Zweck haben kann, als den, welcher im Ev. Luc. Cap. 1, 1 für dieses Evangelium angegeben ist. Eichhorn (a. a. O.) selbst meinte, daß die Apstgsch. als eine allgemeine Geschichte der ersten Missionen zu betrachten sey, daß Lucas eine solche Geschichte habe liefern wollen. Wohl lassen sich viele Abschnitte hierauf beziehen und Eichhorn's Ansicht harmonirt namentlich insofern mit dem Inhalte der Apstgsch., als Jerusalem und Antiochien als Mittelpunkte hervorgehoben sind, um die sich die Erzählung zum größten Theil bewegt, als aus Jerusalem vorzüglich diejenigen christlichen Lehrer hervorgingen, welche die Juden und Samariter belehrten, aus Antiochien aber vorzüglich diejenigen, welche unter den Heiden das Evangelium verkündeten. Doch lassen sich keineswegs alle Erzählungen auf den von Eichhorn angegeb. Endzweck der Apstgsch. beziehen, denn die ausführlichen Erzählungen über die Gefangennehmung des Paulus und seine Reise nach Rom hängen mit der Geschichte der Missionen nicht zusammen; ebenso wäre auch die Erzählung von dem Zustande der ersten Christengemeinden in Jerusalem (Cap. 1-7) nicht nothwendig gewesen. Endlich aber spricht auch gegen Eichhorn's und gegen jede Ansicht, welche den Zweck der Apstgsch. anders bestimmt, als es oben angegeben ist, der gewichtige Grund, daß der enge Zusammenhang zwischen der Apstgsch. und dem dritten Evang. verkannt und also nicht berücksichtigt wird, daß der im Anfang des dritten Evangeliums ausgesprochene Zweck auch der Zweck der Apstgsch. seyn muß.

waren[1]); da aber Lucas auch ein Begleiter des Paulus war, so konnte und mußte er viele Berichte in seiner Apostelgeschichte auch aus der eigenen Anschauung und Erfahrung schöpfen[2]); endlich aber müssen dem Lucas auch

---

1) S. hierzu insbesondere oben §. 38 mit den Anmerkungen das. In Beziehung auf die Apstgsch. die αὐτόπται καὶ ὑπηρέται genau bestimmen zu wollen, ist insofern nur zulässig, als Lucas selbst solche αὐτόπται καὶ ὑπηρέται namhaft macht und erklärt, mit diesen zusammengekommen zu seyn; dann aber dürfen wir nicht blos Paulus und Johannes Marcus als solche αὐτόπται καὶ ὑπηρ. betrachten, aus deren Munde Lucas Berichte erhielt, sondern auch überhaupt die evangelischen Männer und deren Gehilfen, mit welchen Lucas, in und ohne Begleitung des Paulus, zusammenkam. Daß Lucas den größten Theil des Inhaltes der ersten zwölf Capitel der Apstgsch. aus der Mittheilung von Johannes Marcus erhalten haben soll, wie Credner Einl. S. 281 behauptet, läßt sich gar nicht erweisen, denn darin kann doch noch kein Beweis für jene Behauptung liegen, wenn die Nachrichten über Petrus da aufhören (Cap. 12, 25), wo Joh. Marcus mit Barnabas und Paulus sich von Jerusalem wegbegaben. Auch ist die Annahme noch gar nicht erwiesen, und ohnehin nicht nothwendig, daß Lucas den Inhalt der Cap. 14 u. 15 aus dem Munde des Joh. Marcus vernommen habe, weil Joh. Marcus zur Zeit der Streitfrage über die Beobachtung der jüdischen Beschneidung von Seiten der Heidenchristen in Jerusalem gewesen sey; Lucas konnte die Nachrichten ebenso gut aus einer anderen, nicht minder sicheren Quelle geschöpft haben und er selbst weist uns mit Nichts darauf hin, daß Joh. Marc. für jene Berichte vorzugsweise seine Quelle gewesen sey. Daher hebt überhaupt die Annahme von zuverlässigen mündlichen Erzählungen, welche Lucas erhalten hatte, die Bedenklichkeiten, welche in dem ersten Abschnitte der Apstgsch. erhoben werden könnten.

2) Daß Lucas einen großen Theil seiner Apstgsch. aus eigener Anschauung und Erfahrung geben konnte und gegeben hat, liegt aus dem Inhalte der Apstgsch. klar vor; doch war es eine Uebertreibung, wenn in der Kirche die Ansicht Beifall gewann, daß Lucas nur Berichte eigener Anschauung und Erfahrung mittheile, — eine Uebertreibung, die auf das Fragmentum acephalum bei Muratori (s. oben §. 11. Anmerk. 4 am Schl. — quia sub *praesentia* etc.) und auf die Ansicht des Hieronymus (s. oben §. 51. Anmerk. 2 am Schl.) gestützt werden konnte. Lucas ist besonders in seinem Berichte der Reden und Thaten des Paulus ausführlich, — eine natürliche Erscheinung, da ja Lucas lange ein Gefährte des Paulus war, namentl. von Troas aus bis nach Jerusalem, außerdem lebte er doch auch in der Nähe des Paulus und gewiß immer in enger Verbindung mit demselben; er begleitete auch den Paulus nach Rom. Jedenfalls muß man es daher anerkennen, daß auch die eigene

evangelische Aufzeichnungen zu Gebote gestanden haben, wie sich insbesondere aus den in der Apostelgeschichte vorkommenden Reden ergibt, nur dürfen wir jene Aufzeichnungen nicht ausdrücklich namhaft machen, oder bestimmen wollen, von wessen Hand jene Aufzeichnungen gefertigt worden sind[3]). Nach

---

Anschauung und Erfahrung eine Quelle für Lucas war, um die Apstgsch. aufzuzeichnen; s. Eichhorn Einl. II. S. 30 ff.; *Schott* Isag. Pag. 181; Credner Einl. S. 280.

3) Die Ansichten über die Benutzung schriftlicher Quellen bei der Aufzeichnung der Apstgsch. sind verschieden, indem man eine solche Benutzung bald auf einen größeren, bald auf einen kleineren Theil der Apstgsch. erstreckte, bald überhaupt gar nicht anerkennen wollte, je nachdem man behauptete, daß in der Apstgsch. nur mündliche Erzählungen, oder nur die eigene Anschauung und Erfahrung des Lucas, oder jenes und dieses zugleich als die vorzüglichsten Quellen der Apstgsch. zu betrachten seyen. Daß aber neben jenen Quellen von Lucas auch schriftliche auf gleiche Weise gebraucht wurden, ist ganz unzweifelhaft. Wir finden nämlich an einigen Stellen, wie Cap. 15, 23 ff.; 23, 26 ff., Briefe mitgetheilt, welche ihrem ganzen Tone gemäß offenbar aus einer Aufzeichnung wörtlich entnommen, nicht aber von Lucas, dem Gedanken oder allgemeinen Inhalte nach, entworfen seyn können. Hätte Lucas z. B. das Sendschreiben Cap. 23, 26 ff. nach eigenen Gedanken oder nach dem allgemeinen Inhalt aufgesetzt, so würde er es gewiß nach der vorausgegangenen Erzählung eingerichtet haben, denn von der Geißelung des Paulus (Cap. 22, 24) und von der deshalb im Lysias entstandenen Furcht kommt in jenem Briefe Nichts vor; dagegen erwähnt der Brief einen Umstand, von welchem vorher gar nicht die Rede war, näml. daß Lysias nicht blos den Paulus, sondern auch dessen Ankläger an den Procurator gewiesen hatte. Hierdurch wollte Lysias bewirken, daß die Verhandlungen den Weg Rechtens nehmen sollten. Für die Benutzung schriftlicher Quellen von Lucas spricht ferner der Umstand, daß Lucas eine Anzahl apostolischer, zum Theil umfassender, Reden mittheilt. Daß Lucas solche Reden sollte selbst verfaßt und den Personen, welche er auftreten läßt, in den Mund gelegt haben, läßt sich nicht hinreichend begründen und ist schon darum unwahrscheinlich, weil der Character der Einfachheit in der Apstgsch. dagegen streitet. Aber auch innere Kennzeichen einer treuen Aufbewahrung sind in jenen Reden sichtbar; sie stimmen alle mit der Beschaffenheit und dem äußeren Zustand der Personen, welche sie aussprechen, überein; sie harmoniren mit den Verhältnissen und Gemüthsbewegungen der redenden Personen. Prüfen wir z. B. die Reden des Petrus im ersten Theile der Apstgsch., so finden wir Gedanken und Character der Darstellung dem Petrus, wie wir ihn aus seinen Episteln kennen, ganz angemessen. Vergleichen wir mit jenen Reden die Reden des Paulus, so finden wir hier mehr Abrundung, Kraft, Rücksicht auf Individualität der Zuhörer, weniger Gebrauch des A. T. ꝛc.;

dem bisher Erörterten (§. 51 u. 52) hängt die Glaubwürdig-

---

bei Jacobus finden wir die vorwaltende Neigung für das jüdische Volk. Hätte Lucas die Reden nach eigener Ansicht verfaßt, so würde sich gewiß Manches in anderer Haltung finden. Wir erkennen nun zwar in der Erzählung von der Bekehrung des Paulus Cap. 9 eine Abweichung von den Erzählungen in Cap. 22 u. 26. Diese Abweichungen beruhen aber vorzüglich auf der Form und Art des Ausdruckes; hätte nun Lucas jene Reden in Cap. 22 u. 26 selbst nach eigener Ansicht verfaßt, so würde er gewiß den Paulus so haben sprechen lassen, wie Paulus in Cap. 9 gesprochen hatte. Wir besitzen also unverkennbar ächte Reden in der Apostelgeschichte; Lucas schöpfte sie aus schriftlichen und mündlichen Quellen, wo er nicht selbst Ohrenzeuge war; doch ist unbedenklich zuzugeben, daß sie nicht Wort für Wort so gehalten worden sind, wie wir sie jetzt kennen. Für jene Quellen zu den in der Apstgsch. mitgetheilten Reden spricht aber auch noch die bald größere, bald geringere Ausführlichkeit der Reden, so wie endlich der Styl; wir erkennen zwar durch die ganze Apstgsch. den Styl des Lucas, doch läßt es sich nicht läugnen, daß manche Abschnitte mehr Hebraismen enthalten, als andere, wodurch gleichfalls die Ansicht von der Benutzung schriftlicher (besonders hebraisirender) Quellen begründet wird; wo Lucas an die schriftlichen Quellen sich anschloß, konnte er sich nicht so frei im Ausdrucke bewegen, als wo er der mündlichen Erzählung, oder eigenen Anschauung und Erfahrung folgte, — wo er also frei schrieb. — Vergl. die oben angef. Dissert. v. Frisch; Feilmoser Einl. S. 299 ff. — — Aus dem Angegebenen stellt sich die Ansicht Eichhorn's Einl. II. S. 42 als unhaltbar heraus, welcher behauptet, daß Lucas durch die ganze Apostelgeschichte als ein „von allen fremden Worten unabhängiger Schriftsteller schreibe"; aber ebenso auch die Ansicht de Wette's Einl. S. 175, nach welcher die Apostelgeschichte aus gleichzeitigen Denkschriften entstanden seyn soll.

Welche Documente Lucas benutzt habe und von wem sie zuerst aufgezeichnet worden sind, können wir durchaus nicht bestimmen; ohne allen Zweifel ist es falsch, die Praedicatio Petri (s. oben §. 3. Anmerk. 6. S. 37) als eine der von Lucas gebrauchten schriftlichen Quellen zu bezeichnen (vergl. Ziegler's angef. Abhdlg. Ueber den Zweck, die Quellen ꝛc. S. 173; Bertholdt Einl. III. S. 1331), denn die Fragmente jener Praedicatio verrathen doch gar zu wenig Aehnlichkeit mit der Apstgsch., als daß man sie zu den Quellen derselben rechnen könnte. Ebenso sonderbar als unbeweisbar ist der Einfall, daß Lucas, als Gehilfe und Begleiter des Paulus, sich die merkwürdigen Ereignisse auf seinen Reisen in aramäischer Sprache notirt habe oder habe notiren lassen (— wie mag man behaupten, daß der Evangelist auf so moderne Manier habe reisen können —), daß er aus diesen Notizen zu Rom den zweiten Theil der Apstgsch. geschöpft habe; Uebersetzungsfehler sollen diese Ansicht unterstützen. S. hierzu Bolten Die Geschichte der Apostel. Altona 1799. Anmerk. zu Cap. 23, 3 u. 27, 5; dess. Vorbericht S. 7 ff.; das Citat in Stäud-

keit der Apostelgeschichte mit der des Evangeliums Lucä auf das Innigste zusammen[4]).

§. 54.

Zeit und Ort der Abfassung der Apostelgeschichte durch Lucas.

Ueber die Zeit der Abfassung der Apstgsch. läßt sich, wie über die Zeit der Abfassung des dritten Evangeliums, nur eine allgemeine und wahrscheinliche, nicht aber eine bestimmte Angabe aufstellen. Allgemeine innere Gründe, welche man für eine Abfassungszeit nach der Zerstörung Jerusalems anführt, finden ihre Erledigung, ohne eine solche späte Zeit der Abfassung zu bedingen; behauptet man, daß die Apstgsch. im dritten Jahre der Gefangenschaft des Paulus geschrieben seyn müsse, weil

---

lin's Beitr., oben S. 108; Bertholdt Einl. III. S. 1332; *Schott* Isag. Pag. 181 in Anmerk. 3. — — Vergl. überhaupt über die Quellen zur Apstgsch., außer den bereits erwähnten Schriften, noch *Koenigsmann* Prolus. (s. oben vor §. 38); *Riehm* De fontibus actuum Apostolorum. Traj. 1821. Pag. 137 seq.; Hildebrand's Erklärung der Geschichte der Apostel nach Lukas. Lpz. 1824. S. 590 ff.

4) Vergl. Eichhorn's Einl. II. S. 43 ff.; 65 ff. Feilmoser's Einl. S. 314 ff. Den historischen Character der Apstgsch. vertheidigte Kling in der oben angef. Abhdlg., zugleich mit Berücksichtigung der von Dr. Baur aufgestellten Einwendungen, in dess. Abhdlg.: Ueber Zweck und Veranlassung des Römerbriefs und die damit zusammenhängenden Verhältnisse der römischen Gemeinde; in der Tübinger Ztschr. 1836. H. 3. S. 59 ff. — Sehr richtig bemerkte Credner Einl. S. 284, daß man in der Relation des Lucas „die einfache Thatsache und die subjective Auffassung derselben von Seiten des Lukas" von einander unterscheiden muß; s. hierzu auch das, was oben in §. 39 u. Anmerk. 5 das. gesagt ist, denn dasselbe gilt auch von der Apstgsch., als Fortsetzung des Evangeliums. Außerdem ist noch hervorzuheben, daß die ganze stylistische Darstellung und Erzählungsweise der Apstgsch. dieselbe Eigenthümlichkeit hat, wie das Evangelium des Lucas. Vergl. §. 51. Anmerk. 5. Eine besondere Klarheit und Einfachheit characterisirt die ganze Manier des Lucas und im Ganzen hält er sich an eine Zeitordnung; s. §. 52. Anmerk. 1-4. Man bemerkt nicht leicht, daß Lucas bei seiner Erzählung auf Nebenumstände kommt und bei diesen lange verweilt; Wiederholungen haben ihren guten Grund, der sich bei genauerer Forschung leicht erkennen läßt, denn durch sie wird das Ganze entweder auf eigenthümliche Weise dargestellt, oder etwas Besonderes an sie angeknüpft.

die Apstgsch. mit dieser Zeitangabe schließt, so behauptet man offenbar zuviel[1]). Jedenfalls schrieb Lucas die Apstgsch. nach

1) Die ältesten kirchlichen Schriftsteller geben uns keine Nachrichten über Zeit und Ort der Abfassung der Apstgsch.; man folgte im Allgemeinen in beiden Hinsichten der Angabe des Hieronymus (s. oben §. 51. Anmerk. 2 am Schl.); vergl. Michaelis Einl. II. S. 1175; Bolten in s. Schr. s. §. 53 in Anmerk. 3 am Schl.; Heinrichs in s. Schr. s. §. 52. Anmerk. 4, in den Proleg. Pag. 46 seq.; Künöl in §. 52. Anmerk. 4; Paulus in §. 52. Anmerk. 5; Riehm in §. 53. Anmerk. 3 am Schl.; Bertholdt Einl. III. S. 1330 f.; Schott Isag. Pag. 186 seq. Sonach sollte die Abfassungszeit der Apstgsch. in das Jahr 62 bis 64 fallen, und mit Hieronymus stützte man sich, zur Begründung dieser Behauptung, darauf, daß die Apstgsch. damit schließe, daß Paulus sich bereits zwei Jahre in der Gefangenschaft zu Rom befunden habe. Dieser Grund für jene Behauptung ist unzulässig, weil er offenbar zuviel behauptet. Wissen wir doch gar nicht, ob nicht Lucas die Apstgsch. mit einem Schlusse wirklich versehen hatte, der aber verloren gegangen ist; daß die alten kirchlichen Schriftsteller von einem wirklichen Schluß Nichts erwähnen, beweist ja noch nicht, daß er nie vorhanden gewesen ist. Aber auch davon abgesehen, ist gar kein zwingender Grund vorhanden, die Abfassungszeit der Apstgsch. gerade nach dem zweiten Jahre der Gefangenschaft des Paulus zu Rom Statt finden zu lassen, vielmehr weist uns die Apstgsch., wie im Folgenden gezeigt wird, auf eine spätere Zeit der Abfassung hin. Ganz absurd aber ist es, wenn man für jene Zeit der Abfassung noch den Grund anführt, daß Lucas damals die erforderliche Muße zur Aufzeichnung seiner zweiten Schrift gehabt habe, wie z. B. Bertholdt und Schott noch behaupteten. — Die allgemeinen inneren Gründe, welche man für die Abfassung des Evangeliums nach der Zerstörung Jerusalems geltend gemacht hat, beziehen sich auch auf die Apostelgeschichte. De Wette sprach sich in s. Einl. S. 177 dahin aus, daß die Abfassungszeit der Apstgsch. in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems zu setzen sey, und zwar mehre Jahre nach der Zerstörung, wenn er a. a. O. sagt: — „das Evangelium ist ziemlich spät, wahrscheinlich nach der Zerstörung Jerusalems, geschrieben, die AG. mithin noch später, wozu auch der Charakter der darin enthaltenen Nachrichten stimmt". S. hierzu oben §. 40. Anmerk. 1-3. Auch Credner sprach sich für diese Ansicht aus, s. Einl. S. 284; s. auch hierzu oben §. 40. Anmerk. 1-3. Credner stützt sich hierbei insbesondere auf „das wunderbare, zum Theil mythenartige Gewand" des Einzelen; s. hiergegen §. 39. Anmerk. 5; auf den Anachronismus in Cap. 5, 36, s. hierzu §. 51. Anmerk. 6 (vergl. §. 52. Anm. 3) und dagegen die Bemerkungen über Anachronismen in dem Evangelium des Lucas in §. 39. Anmerk. 3. Die Bemerkungen, welche für das Evangelium des Lucas gelten, müssen aber auch Geltung für die Apstgsch., als Fortsetzung des Evangeliums, haben. In wiefern aber Credner aus der Bedeutung, welche in der Apstgsch. beim Auflegen der Hände hervor-

dem Evangelium, welches noch vor der Zerstörung Jerusalems von ihm verfaßt ist; aus Cap. 8, 26 der Apstgsch. verglichen mit *Josephus* De Bell. Jud. Lib. II. Cap. 18 läßt sich aber annehmen, daß die Apstgsch. noch kurze Zeit vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn muß[2]). Ueber den

---

tritt, folgern will, daß Lucas die Apostelgeschichte (doch wohl nicht lange) nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben haben soll, ist gar nicht abzusehen. Konnte nicht das Gewicht des Händeauflegens von den Aposteln natürlich, oder auch nothwendig daher folgen, daß auf wunderbare Weise die Ausgießung des h. Geistes auf sie erfolgt war? Woher soll es nothwendig folgen und sich beweisen lassen, daß die Bedeutung des Händeauflegens von den Aposteln erst nach der Zerstörung Jerusalems erkannt, daß erst zu dieser Zeit der Gebrauch des Händeauflegens von den Aposteln angewendet worden wäre? Offenbar bedingen es innere Gründe keineswegs, die Abfassung der Apstgsch. in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems zu setzen.

2) Daß Lucas die Apstgsch. jedenfalls nach dem Evangelium geschrieben hat, ist bereits erörtert und allgemein anerkannt; in Cap. 8, 26 lesen wir nun die Worte: ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ εἰς Γάζαν· αὕτη ἐστὶν ἔρημος. Hier wird das Wort αὕτη auf eine doppelte Weise ausgelegt; Manche beziehen es auf *Γάζα*, Manche aber auf ὁδός. Im ersten Falle übersetzt man: Auf dem Wege, welcher von Jerusalem nach Gaza hinabführt; dieses ist wüste, — im anderen Falle: Auf dem Wege, welcher — nach Gaza hinabführt (und) welcher wüste ist. Sonach wird im ersten Falle αὕτη auf *Γάζα*, im letzten Falle auf ὁδός bezogen. Die Beziehung des αὕτη auf ein so entfernt stehendes Substantiv, als hier ὁδός ist, erscheint schon an und für sich als unnatürlich; dann müßte man wenigstens doch lesen αὕτη δέ ἐστιν ἔρημος, endlich aber wäre ἔρημος ὁδός doch hier einzig im N. T. Doch abgesehen von Letztem sprechen jene ersten beiden Bemerkungen entschieden gegen die Beziehung des αὕτη auf ὁδός; sie erfordern die ohnehin natürliche Beziehung des αὕτη auf *Γάζα*. Folglich geht aus jener Stelle hervor, daß Gaza verwüstet ist. Hiermit stimmt auch Josephus vollkommen überein; hieraus erhellt, bemerkte Hug Einl. I. S. 23 sehr treffend: „wie gut Lukas eine Begebenheit wußte, von der sonst die ganze Geschichte schweigt". Mit Beziehung auf Josephus De Bello Jud. Lib. II. Cap. 18 in T. II. (s. *Flavii Josephi* Opp. omnia ed. Sigeb. Havercamp. Amst.; Lugd. 1726) Pag. 197 bemerkte Hug a. a. O.: „Kurze Zeit vor der Belagerung Jerusalems hat die jüdische Umwälzung, wegen einer Unbild, die den Juden in Cäsarea widerfuhr, einen entschiedenen Charakter dadurch angenommen, daß sie zur Selbstrache eine Menge Dörfer und Städte in Syrien und der Nachbarschaft anzündeten oder sonst verwüsteten; darunter war Gaza, welches sie zerstörten". Josephus berichtet a. a. O.:

Ort der Abfassung der Apstgsch. läßt sich durchaus keine bestimmte Angabe aufstellen [3]).

ὅλον τὸ ἔθνος [τῶν Ἰουδαίων] ἐξαργιοῦται· — — ἀντέσχε δὲ οὐδὲ Σεβαστὴ ταῖς ὁρμαῖς αὐτῶν, οὐδὲ Ἀσκάλων· ἀλλ' ἐπὶ ταύταις πυρποληθείσαις Ἀνθηδόνα καὶ Γάζαν κατέσκαπτον· πολλαὶ δὲ περὶ ἑκάστην τούτων τῶν πόλεων ἀνηρπάζοντο κῶμαι καὶ τῶν ἁλισκομένων ἀνδρῶν φόνος ἦν ἄπειρος. Da nun hiernach und nach Act. 8, 26 Gaza und noch nicht Jerusalem zerstört war, als Lucas jenes Citat schrieb, so folgt hieraus, — da Jerusalem doch bald darauf fiel, — daß Lucas die Apstgsch. in der Zwischenzeit nach der bereits erfolgten zweijährigen Haft des Paulus bis kurz vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben haben muß. Wollte man aber wirklich jenes αὕτη auf ὁδός beziehen, so würde daraus nur folgen, daß der bezeichnete Weg nach Jerusalem wüst gewesen sey, daraus folgt aber immer noch nicht, daß Jerusalem wirklich zerstört war. Demnach fällt die Abfassungszeit sowohl des Evangeliums Lucä, als auch der Apostelgeschichte noch vor die Zerstörung Jerusalems; doch kann weiter keine nähere Angabe der Zeit vor der historischen Kritik bestehen und rein willkürlich ist jede bestimmte Angabe einer Jahreszahl; eben so gänzlich willkürlich ist jede Bestimmung, wie bald oder spät Lucas die Apostelgeschichte nach der Abfassung seines Evangeliums geschrieben habe.

3) Der Ort der Abfassung der Apstgsch. ist durchaus gänzlich unbestimmbar, weil uns durchaus alle historischen Spuren fehlen, welche uns auf eine nicht der Willkürlichkeit unterworfene Angabe führen könnten. Gewöhnlich folgte man der von Hieronymus fortgepflanzten Tradition, daß die Apstgsch. zu Rom geschrieben sey (s. §. 51. Anmerk. 2 am Schl.), und fügte noch, um jene Tradition historisch zu machen, den absurden Grund bei, daß Lucas in Rom die meiste Muße gehabt habe, seine Apstgsch. aufzuzeichnen; vergl. zu mehren der in Anmerk. 1 am Anf. erwähnten Citaten noch Guerike's Beitr. S. 72. Ebenso ist die Ansicht, welche auch noch Beifall fand, historisch gänzlich unerweisbar (s. Mill Proleg. Pag. 121; 196), daß Lucas die Apstgsch. zu Alexandrien geschrieben habe; Andere nannten andere Orte, in welchen auch das Evangelium von Lucas abgefaßt worden sey (vergl. §. 40. Anmerk. 4). Vergl. Riehm in s. Schr. in §. 53. Anmerk. 3 am Schl. Pag. 28 seq. — Credner Einl. S. 285.

Vierter Abschnitt.

Die neutestamentlichen Briefe.

I. Abtheilung.

A. Die Briefe des Paulus.

§. 55.

Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus.

Die Apostelgeschichte; Briefe des Paulus; *Τοῦ ἁγίου Κλήμεντος τοῦ Ῥώμης ἐπισκ. ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους πρώτη*, bei Cotelerius T. I. Pag. 143 - 180. — *Joachim Lange* Comment. historico-hermeneutica de vita et epistolis Pauli etc. Hal. 1718; Heß Geschichte und Schriften der Apostel Jesu. Frkft. 1775; Wilh. Paley Horae Paulinae, oder Beweis der Glaubwürdigkeit der Geschichte und der Aechtheit der Schriften des Apostels Paulus aus ihren wechselseitigen Beziehungen auf einander. Aus dem Engl. mit einigen Anmerkungen von H. Ph. Conr. Henke. Helmst. 1797; Schröckh's KG. II. S. 159 ff.; Leben und Charakter des Ap. Paulus, in Niemeyer's Charakteristik der Bibel. Halle 1780; Gerhauser Charakter u. Theologie des Paulus, aus seinen Schriften ausgehoben und in Harmonie mit der Lehre Jesu und der übrigen Apostel dargestellt. Landsh. 1816; K. Schrader Der Apostel Paulus. Lpz. 1830 ff.; Aug. Neander Geschichte der Pflanzung u. Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Hamb. 1832 f.

a) Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus bis zu seinem Auftreten als Apostel.

Paulus — Saulus — gehörte, seiner Abstammung

und Religion nach, dem Judenthume an[1]), war zu Tarsus

1) Viele und wichtige Beiträge zur Lebensgeschichte des Paulus gibt uns Lucas in seiner Apostelgeschichte (vergl. §. 52. Anmerk. 1); sie bestehen in glaubwürdigen Berichten über die mannichfachen Bestrebungen, Reden, Thaten und Schicksale des Apostels. Mit den Berichten der Apostelgeschichte müssen die Beiträge, welche Paulus selbst in seinen Briefen über seine Lebensumstände mittheilt, genau zusammengestellt und verglichen werden. Nach seinem an die Philipper geschriebenen Brief Cap. 3, 5 war Paulus ein Sprößling aus dem Stamme Benjamin. Aus der Apostelgeschichte (Cap. 7 ff. bis Cap. 13) geht hervor, daß Paulus ursprünglich und bis zu seinem Auftreten als Apostel unter den Heiden den Namen Saulus führte (Apstgsch. 13, 9); die Apstgsch. nennt ihn bis zu dem bezeichneten Moment immer nur Saulus, von da an aber nur mit dem Namen Paulus. Es ist schon oben angedeutet worden, daß es unter den Juden Sitte war, nach wichtigen Ereignissen im Leben, einen anderen Namen zur bleibenden Erinnerung an jene anzunehmen. Bei diesen einfachen Thatsachen in Beziehung auf die Namen Saulus und Paulus hat man um so mehr zu verharren, als die Menge von den Erklärungsarten in alter und neuer Zeit, welche über den Namenwechsel des Paulus zu Tage gefördert worden ist, hinlänglich lehrt, wie wenig ein sicheres Resultat aus bloßen Conjecturen zu erzielen ist. Am meisten hatte die Ansicht des Hieronymus und Augustin über jenen Namenwechsel Eingang gefunden. Hieronymus meinte im Catalog. Scriptor. Eccles. s. De viris illustr. in T. I. Pag. 101: Cumque primum ad praedicationem ejus [fidei in Christ.] *Sergius Paulus*, proconsul Cypri, credidisset, ab eo, quod eum Christi fidei subegerat, sortitus est nomen Paulus. Vergl. Apstgsch. 13, 6-12. Mit Hieronymus übereinstimmend erklärte sich auch Augustin in Confess. 8, 9. P. I. Pag. 108, eine andere Erklärung trägt er aber in Sermo CCCXV. Cap. 7. P. V. Pag. 881 vor, näml.: Iste Saulus et postea Paulus: *persecutor Saulus, praedicator Paulus.* Saulus enim nomen est a Saule. Saul persecutor erat regis David. Talis fuerat Saul in David, qualis Saulus in Stephanum. Postea vero, cum vocatus esset de coelo, vocatus, prostratus, mutatus, ubi coepit apostolus praedicare verbum Dei, mutavit sibi nomen et dixit se Paulum. Et hoc qua re elegit? Quia Paulus modicus est, Paulus parvus est. Nos solemus sic loqui: videbo te post paulum, i. e. modicum. Unde ergo Paulus: *ego sum minimus apostolorum.* Vergl. 1 Cor. 15, 9; dieselbe Ansicht hatte Augustin schon in Sermo CCLXXIX. Cap. 5. P. V. Pag. 789 ausgesprochen, ebenso im Tract. VIII. in Epist. Joannis. Cap. 2 in P. III. Pag. 640. Dagegen erzählte Chrysostomus (ed. Ducaei V. Pag. 863), daß man den Namen Saulus hergeleitet habe von τὸ σαλεύειν τὴν ἐκκλησίαν, ἀπὸ τοῦ πράγματος λαβὼν τὴν προσηγορίαν, und in Beziehung auf den Namen Paulus behauptete er: ἐπειδὴ δὲ ἀπέστη τῆς μανίας ἐκείνης — — καὶ τοῦ διώκειν ἐπαύσατο, πάλιν Παῦλος ἀπὸ τοῦ παύσασθαι μετωνομάσθη· doch setzte Chrysostomus hinzu: ἀλλ' ἔωλος

in Cilicien geboren, besaß von Geburt das seinem Vater zustehende römische Bürgerrecht und erlernte das Handwerk eines *σκηνοποιός*[2]). Der Vater des Paulus war ein Pharisäer.

οὗτος ὁ λόγος, καὶ οὐκ ἀληθὴς, καὶ διὰ τοῦτο αὐτὸν τέθεικα εἰς μέσον, — und behauptete, daß der Name Saulus durch den h. Geist in den Namen Paulus umgewandelt worden sey, als Paulus zum Christenthume übergetreten und ein Werkzeug des h. Geistes geworden war. Andere Meinungen s. in *Herm. Wilsii* Praelectiones De vita et rebus gestis Pauli Apostoli, in *Meletemata Leidensia*. Lugd. Bat. 1703. Pag. 47 seq. *Kuinoel* Comment. in Act. Cap. 13, 9. Noch Schott folgte der Ansicht des Hieronymus, doch meinte er Isag. Pag. 191, Paulus könne diesen Namen auch deshalb angenommen haben, quod nomen sic mutatum auribus Ethnicorum, formae *Σαῦλος* parum adsuetis, gratius fore intellexerat. Nach Anderen, z. B. Neander Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel S. 100, soll der Name Saulus die hebräische, der Name Paulus die hellenisirte Form vom Namen des Apostels seyn.

2) Paulus selbst erklärte, nach Apstgsch. 21, 9 u. 22, 3 (vergl. 9, 11), daß er aus Tarsus in Cilicien gebürtig sey; hiernach kann auch die Sage bei Hieronymus keinen Werth haben, daß Paulus aus der Stadt Gyscalis herstamme, obschon Hieronymus seine Sage als wirkliche Thatsache berichtet; s. Catal. Script. Eccles. s. De viris illustr. T. I. Pag. 101: Paulus apostolus, qui ante Saulus, extra numerum duodecim apostolorum, de tribu Benjamin et oppido Judaeae *Gischalis* fuit, quo a Romanis capto, cum parentibus suis Tarsum Ciliciae commigravit. Daher muß man auch der Sage einen Werth nicht dadurch verleihen wollen, daß man meint: Pauli Eltern müßten noch vor seiner Geburt ausgewandert seyn; vergl. Bertholdt Einl. V. S. 2698; ohnehin aber schreibt Hieronymus in Epist. CXXXIII in T. III. Pag. 315 —: Tarsum, in qua Paulus apostolus natus sit, etc. Eine andere Angabe, als die vorhin bezeichneten, findet sich aber bei Hieronymus nicht; vergl. Credner Einl. S. 290. — Daß Paulus das römische Bürgerrecht von Geburt besaß, was in seinen Lebensverhältnissen für ihn von großer Bedeutung war, erhellt aus Apstgsch. 22, 25 ff.; vergl. Cap. 16, 37; 23, 27. S. Hugo's Lehrbuch der Geschichte des römischen Rechts. Berl. 1806. S. 46; 137; und Winer's Biblisch. Realwörterbuch im Art. Bürgerrecht. Woher der Vater des Paulus das römische Bürgerrecht erhalten habe, darüber hat man sich in vielen Vermuthungen erschöpft; vergl. *Chrph. Cellarius* De Pauli Romana civitate. Hal. 1706. *Pet. Eckermann* Diss. De Romana Apostoli Pauli civitate. Ups. 1746. Eichhorn meinte (Einl. III. H. 1. S. 3) nach einer Stelle bei *Dio Chrysostomus* in Tarsica posteriore. T. II. Pag. 36 ed. Reiske, daß alle Tarsenser vom Kaiser Augustus, wegen ihrer Anhänglichkeit an seine Person, das römische Bürgerrecht erhalten hätten, indem es a. a. O. heiße: *ὑμῖν γὰρ, ἄνδρες Ταρσεῖς, συμβέβηκε*

Wohl mochte der junge Paulus schon in seiner durch Bildung ausgezeichneten Vaterstadt die Grundlage zu seiner jüdisch-religiösen und jüdisch-wissenschaftlichen Ausbildung gefunden

---

μὲν, πρώτοις εἶναι τοῦ ἔθνους οὐ μόνον τῷ μεγίστην ὑπάρχειν τὴν πόλιν τῶν ἐν τῇ Κιλικίᾳ, καὶ μητρόπολιν ἐξ ἀρχῆς· ἀλλ' ὅτι καὶ τὸν δεύτερον Καίσαρα ὑπὲρ πάντας ἴσχετε οἰκείως ὑμῖν διακείμενον· τὸ γὰρ δι' ἐκεῖνον ἀτύχημα τῇ πόλει συμβὰν, εἰκότως αὐτὸν εὔνουν ὑμῖν ἐποίει· καὶ σπουδάζειν, ὅπως μείζονες ὑμῖν φανήσονται τῶν δι' αὐτὸν συμφορῶν, αἱ παρ' αὐτοῦ χάριτες· τοιγαροῦν, ἅ τις ἂν, φίλοις ὄντως καὶ συμμάχοις καὶ τηλικαύτην προθυμίαν ἐπιδειξαμένοις, κἀκεῖνος ὑμῖν παρέσχε, χώραν, νόμους, τιμὴν, ἐξουσίαν τοῦ ποταμοῦ κ. τ. λ. Offenbar aber läßt sich Eichhorn's Meinung aus dieser Stelle nicht beweisen; die *τιμή*, welche sich natürlich nur darauf beziehen kann, daß Tarsus *μητρόπολις* sey, soll sich aber, nach Eichhorn, auf die Ehre des römischen Bürgerrechtes beziehen. Wären aber alle Tarsenser römische Bürger gewesen, so hätte der Hauptmann in Apstgsch. 21, 37 den Paulus, auf dessen Erklärung, ein Bürger von Tarsus zu seyn (Cap. 21, 39), nicht züchtigen lassen können, Cap. 22, 24, worauf dann Paulus erst erklärte, daß er ein *ἄνθρωπος ῥωμαῖος* sey und der Hauptmann seinen Vorgesetzten fragte, was zu thun sey, Cap. 22, 25 ff.; s. Schrader a. a. O. II. S. 5 ff.; u. Kúnòl zu Apstgsch. 16, 37. — Daß Paulus das Handwerk eines *σκηνοποιός* erlernt hatte, ergibt sich aus Apstgsch. 18, 3; daß er es auch zu seinem Unterhalte bei den Christengemeinden angewendet hatte, erhellt aus Apstgsch. 18, 3; 1 Cor. 4, 12; 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8. Hiernach kann auch die Sage bei Augustin Tract. in Joh. CXXII. Cap. 3 in P. III. Pag. 593, daß Paulus sein Handwerk nicht in seiner Jugend erlernt habe, keinen Werth haben. Sehr verschieden aber sind die Meinungen, was man unter dem Handwerk eines *σκηνοποιός* zu verstehen habe? Während man, nach Luther's Vorgange, *σκηνοποιός* übersetzte: Teppichmacher und diese Uebersetzung beibehielt, meinte Michaelis Einl. II. S. 1338, daß Julius Pollux das Wort *σκηνοποιός* durch *μηχανοποιός* erklärt habe, daß folglich jenes Wort soviel bedeute als: Maschinenbauer, Instrumentenmacher, doch hat schon Hug in s. Einl. II. S. 292 nachgewiesen, daß Julius Pollux unter *μηχανοποιός* nur einen „Verfertiger theatralischer Gerüste" verstanden, daß aber Paulus als solcher nicht gearbeitet habe. Hug selbst, an Eichhorn S. 8 sich anschließend, erklärte *σκηνοποιός* durch: Gezelt-Tuchmacher und meinte, daß Paulus aus dem rauhen Haar zottiger Ziegen und Böcke grobes Tuch, — nach dem Lande, wo es vorzugsweise gearbeitet wurde, Cilicia, *Κιλίκια* genannt, — verfertigt habe. Weil Manche, wie noch Bertholdt Einl. III. S. 2700, behaupteten, daß die Zelte besonders aus Leder gefertigt worden seyen, so meinte man: Paulus sey ein Lederarbeiter gewesen, oder man ließ ihn das Sattlerhandwerk betreiben, — doch war Bertholdt, — lächerlich genug, — auch nicht abgeneigt, den Paulus für seinen

haben, doch besuchte der junge Paulus spâterhin die Schule des damals berühmten Pharisâers Gamaliel zu Jerusalem[3]). Erzogen und gebildet „im vâterlichen Gesetz", durch-

---

Schneider zu halten. Andere meinten, Paulus sey ein Weber gewesen. Darum zu behaupten, daß Paulus kein Weber oder Zelttuchmacher gewesen sey, weil sich das „Geschâft des Webens weniger mit des Paulus umherziehender Lebensweise" vertragen habe (s. Credner Einl. S. 291), scheint deshalb unrichtig zu seyn, weil wir doch jenes Handwerk nicht mit dem uns bekannten gleichstellen dûrfen. Ueberhaupt aber dûrfte σκηνοποιός am richtigsten durch Zeltmacher wiederzugeben seyn, da jener Ausdruck, seiner Etymologie nach, gar keine andere Uebersetzung zulâßt und ebenso wenig eine Andeutung ûber den Stoff enthâlt, aus welchem man τὸ σκῆνος s. ἡ σκηνή verfertigte.

3) Nach Apstgsch. 23, 6 erklârte Paulus selbst vor dem Rath zu Jerusalem: ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίου. In Tarsus aber konnte Paulus gewiß schon die Grundlage zu seiner jûdisch-religiôsen und jûdisch-wissenschaftlichen Ausbildung legen, da jene Stadt zur Zeit des Paulus durch griechische Gelehrsamkeit und Bildung, selbst neben Alexandrien und Athen, sich auszeichnete. Strabo berichtet von den Tarsensern in s. Geogr. Lib. XIV. M.D.LXXXVII. ohne Angabe des Druckortes Pag. 463: Τοσαύτη δὲ τοῖς ἐνθάδε ἀνθρώποις σπουδὴ πρός τε φιλοσοφίαν καὶ τὴν ἄλλην ἐγκύκλιον ἅπασαν παιδείαν γέγονεν, ὥστ' ὑπερβέβληνται καὶ Ἀθήνας καὶ Ἀλεξάνδρειαν, καὶ εἴ τινα ἄλλον τόπον δυνατὸν εἰπεῖν, ἐν ᾧ σχολαὶ καὶ διατριβαὶ τῶν φιλοσόφων, καὶ τῶν λόγων γεγόνασι. — Διαφέρει δὲ τοσοῦτον, ὅτι ἐνταῦθα μὲν οἱ φιλομαθοῦντες, ἐπιχώριοι πάντες εἰσί· ξένοι δ' οὐκ ἐπιδημοῦσιν ῥᾳδίως· οὐδ' αὐτοὶ οὗτοι μένουσιν αὐτόθι, ἀλλὰ καὶ τελειοῦνται ἐκδημήσαντες καὶ τελειωθέντες, ξενιτεύουσιν ἡδέως, κατέρχονται δ' ὀλίγοι κ. τ. λ. Daß es sonach ungewiß sey, wie de Wette Einl. S. 184 meint, daß Paulus von der in seiner Vaterstadt blûhenden griechischen Bildung Vortheil gezogen habe, scheint als eine unwahrscheinliche Annahme sich herauszustellen. S. dazu auch Eichhorn S. 5 f., wo auch gezeigt ist, daß selbst der strenge Pharisâismus fûr Paulus kein Hinderniß seyn konnte, zu Tarsus eine griechische Bildung, gleich anderen Hellenisten, anzunehmen (vergl. unten Neander); hieraus folgt aber noch nicht, daß Paulus nur einen griechischen Unterricht erhalten habe, vielmehr zeigen seine Briefe, daß seine jûdische Bildung und Gelehrsamkeit, besonders in der gelehrten Theologie (s. *Ch. Fr. Ammon* Progr. De vestigiis Theologiae Judaicae in epistola Pauli ad Romanos. Goett. 1801. und in Ammon's Opusc. Theolog. Goett. 1803. Pag. 63 seq. Süskind's Magaz. fûr christl. Dgtk. u. Moral. St. 13. S. 68 ff.), dieselbe ist, wie man sie bei einem im Judenthume Geborenen und Erzogenen erwartet, dem die Gelegenheit zu Gebote stand, von der griechischen Bildung seiner nâchsten Umgebung Gebrauch zu machen. In sich selbst nichtig ist die Ansicht Bertholdt's a. a. O. S.

drungen vom Pharisäismus, mußte den Paulus ein lebendiger Widerwille gegen das eben entstandene Christenthum erfüllen, mit pharisäisch-schwärmerischem, selbst mit fanatischem

---

2695: „Der ganze Gang seines früheren Lebens beweist, daß er keine andere, als die gewöhnliche jüdische Bildung erhielt". Daß der Vater des Paulus in Tarsus, der griechischen, heidnischen Stadt, das wichtige religiöse Element vermißt und so den Sohn in die Schulen zu Jerusalem gesendet habe, wie Credner Einl. S. 288 behauptet, läßt sich mit Nichts als thatsächlich beweisen; wir finden nur die Angabe, daß Paulus von seinem Vater in die Schulen nach Jerusalem gesendet war, nirgends aber die Angabe, daß ihn der Vater gerade deshalb dorthin gesendet, weil er in Tarsus das religiöse Element vermißt habe. Wir können daher nur im Allgemeinen das Motiv, weshalb der junge Paulus von seinem Vater in die Schulen von Jerusalem gesendet worden war, vermuthend dahin bestimmen, daß er eine höhere Ausbildung in jüdisch-religiöser und in jüdisch-wissenschaftlicher Hinsicht unter der Leitung des berühmten Pharisäers Gamaliel erlangen sollte, als ihm zu Tarsus zu Theil werden konnte. Paulus hörte den Gamaliel mit Eifer (s. Apstgsch. 22, 3); Gamaliel aber war ein Beisitzer des hohen Rathes, nach Apstgsch. 5, 34 ff. ein Pharisäer von großem Ansehen und gemäßigten Grundsätzen; ja man hegte in der alten Kirche selbst wohl den Glauben, daß Gamaliel, wegen seines Rathes, die eben entstandene christliche Lehre sich selbst zu überlassen und nicht etwa durch Verfolgungen noch zu befördern, — ein heimlicher Christenfreund gewesen sey; s. Schröckh KG. IX. S. 233 f. Während dagegen Schrader a. a. O. II. S. 38 ff. in Gamaliel nur einen gewandten Heuchler erkannte, erklärte sich Baumgarten-Crusius in s. Schr.: Grundzüge der biblischen Theologie. Jena 1828. S. 86 weit richtiger dahin, daß man in dem Ausspruche Apstgsch. 5, 34 ff. weder eine Erleuchtung, noch eine Begünstigung finden könne, sondern er „war am Ende wohl ein vollkommen jüdischer Gedanke" und Neander sprach sich in seinem Werke: Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, als selbstständiger Nachtrag zu der allgem. Geschichte der christlichen Religion und Kirche. I. S. 56, sich an Baumgarten-Crusius anschließend, dahin aus: „Zwar ist man durch die Ueberlieferungen der Gemara berechtigt, ihn [Gamaliel] für einen der freisinnigeren jüdischen Theologen zu halten, wie er auch dadurch, daß er die Beschäftigung mit griechischer Literatur gut hieß [s. Jost Geschichte der Israeliten seit den Zeiten der Makkabäer III. S. 170], dieß soll zu erkennen gegeben haben, und es mag aus dieser seiner besonderen Geistesart abzuleiten seyn, daß er von dem Eindruck des Göttlichen auch in solchen Erscheinungen, welche den Stempel des pharisäischen Geistes nicht an sich trugen, leichter berührt werden konnte. Aber so manche seiner Aussprüche, welche uns in der Mischna aufbewahrt sind, bezeichnen doch deutlich genug den strengen Pharisäer, wie ihn auch sein Schüler Pau-

Eifer ließ er sich die Verfolgung der Christen angelegen seyn, ja er ließ sich sogar als Werkzeug des hohen Rathes zu Jerusalem bei den Verfolgungen der Christen gebrauchen[4]); doch

---

lus als solchen nennt, und das bleibende große Ansehen desselben unter den Juden beweiset genug, daß man seiner Rechtgläubigkeit keinen Vorwurf machen, daß man ihn keiner verdächtigen Verbindung mit der verketzerten Sekte beschuldigen konnte. Er erkannte nur von der einen Seite richtig, daß alle schwärmerische Bewegung der Gemüther durch gewaltsame Bekämpfung am meisten gefördert — — wird" ꝛc. — Zu der oben aufgestellten Vermuthung über die Sendung des Paulus nach Jerusalem vergl. auch Neander a. a. O. S. 102. Wie früh oder spät aber Paulus nach Jerusalem gesendet worden war, darüber läßt sich gar Nichts bestimmen; daß jedoch Paulus in seinen Jugendjahren ein Schüler des Gamaliel zu Jerusalem geworden war, und nicht etwa, wie Eichhorn a. a. O. S. 9 und nach diesem besonders Hemsen (Der Apostel Paulus. Sein Leben, Wirken und seine Schriften. Nach dess. Tode herausgeg. von Dr. Fr. Lücke. Gött. 1830. S. 6) behauptete, in späteren oder reiferen Jahren, erhellt offenbar aus Apstgsch. 7, 57, wo Paulus noch als Saulus und heftiger Verfolger der Christen der Steinigung des Stephanus als Jüngling (νεανίας) beiwohnte; ebenso offenbar aus Apstgsch. 26, 4, wo Paulus darauf hinweist, daß er von Jugend auf (ἐκ νεότητος) zu Jerusalem verweilt habe. Vergl. Bertholdt a. a. O. S. 2695; Hug Einl. II. S. 293; de Wette S. 184; Credner S. 288.

4) S. Apstgsch. 22, 3; Galat. 1, 14; Philipp. 3, 5. Zu diesen Stellen, welche zugleich auf den pharisäisch-schwärmerischen, selbst fanatischen Eifer des Paulus in der Verfolgung der Christen hinweisen, s. noch Apstgsch. 7, 58 f.; 8, 1 ff.; 9, 1 ff.; 22, 19; 26, 10 ff.; 1 Timoth. 1, 13; 1 Cor. 15, 9 ꝛc. Die Kühnheit, Festigkeit, Heftigkeit und feurige Gemüthsart, welche dem jungen Paulus eigen war, mußte in der pharisäischen Schule eine kräftige Nahrung finden, daß er die strengen pharisäischen Grundsätze in Lehre und Leben ganz ergriff und von einem stark übertreibenden, einem vollendeten Zeloteneifer für die väterliche Paradosis und gegen das eben entstandene Christenthum erfüllt wurde. Die wohlthuende Mäßigung, welche einst der Lehrer des pharisäisch-gesinnten Saulus gegen die Christenpartei zu erkennen gab, hatte auf diesen keinen Einfluß geübt, denn die Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit des kräftigen Geistes im Saulus konnte dem Eindrucke des berühmten Lehrers nur soweit nachgeben, als sie in dessen Wort und Beispiel Nahrung oder Befriedigung fand. „Die Schroffheit seiner Gemüthsart aber (s. Neander a. a. O. S. 105), das Feuer seiner Natur und das Feuer seiner Jugend machte ihn zum heftigen, verfolgungssüchtigen Eiferer gegen Alles, was sich dem von ihm heilig gehaltenen Systeme entgegenstellte. Und da nun durch den Stephanus die neue Lehre in eine feindseligere Richtung

auf dem Wege nach Damaskus verwandelte ihn ein wundervolles Ereigniß in einen Freund und Anhänger des Christenthums [5]). In Damaskus traf er mit Ananias, einem

---

gegen die pharisäische Theologie zu kommen schien, so wurde er seitdem der heftigste Verfolger derselben". Als solcher ließ er sich auch, mit Empfehlungsschreiben vom hohen Rathe zu Jerusalem versehen, nach Damaskus senden, um dort seiner fanatischen Verfolgungssucht neue Opfer zu bringen, deren er dort mehr, als in Jerusalem (s. Eichhorn S. 11), zu erhalten hoffen konnte; s. Apstgsch. 9, 1. 2.

5) Das höchst merkwürdige Ereigniß, daß ein so wilder Verfolger der Christen, wie Saulus war, in einen Freund und eifrigen Anhänger der Lehre Jesu, — der sich um die Ausbreitung und die Lehre des von ihm verfolgten Glaubens die wesentlichsten und größten Verdienste erwarb, — verwandelt werden konnte, wird von Lucas in der Apstgsch. Cap. 9, 3 ff; 22, 6 ff.; 26, 12 ff. als ein Wunder erzählt und in Beziehung hierauf sagt Paulus 1 Cor. 15, 8, daß auch er den auferstandenen Christus gesehen habe. Während man früherhin den Bericht in der Apstgsch. über die Bekehrung des Paulus immer nur als ein Wunder, durch Gott bewirkt, betrachtete, durch welches Gott, zum Vortheil der neuen Lehre, den eifrigsten Verfolger des Christenthums zu einem eifrigen Lehrer desselben erweckte, so suchte man erst in neuerer Zeit die Bekehrung des Paulus nicht als ein Wunder, sondern als ein natürliches Ereigniß, als eine psychologische Erscheinung zu erklären. Bald sollte die Bekehrung des Paulus durch das unerwartete Niederfahren eines Blitzes, bei ziemlich heiterem Himmel verbunden mit einem heftigen Donnerschlag, bewerkstelligt worden seyn, bald meinte man, daß sich in der Gegend von Damaskus irgend ein besonderes Naturphänomen zugetragen habe, und behauptete, daß dadurch, — indem man das Uebrige in der Erzählung von der Bekehrung des Paulus auf Gedanken und Ueberlegungen, die im Gemüthe des Paulus entstanden waren, bezog, — die Umwandlung des Paulus veranlaßt worden sey. Hieraus ist aber immer nicht erklärlich, wie ein Blitz, oder ein anderes besonderes Naturphänomen eine so mächtige Umwandlung, wie wir sie in der geistigen Richtung des Paulus anerkennen müssen, bewirken konnte, — um so weniger, weil Paulus, indem er die Christen verfolgte, damit nicht die Absicht hatte, Gott zu widerstreben; Paulus war ja vielmehr von seinem Standpunkte aus überzeugt, daß er für die Religion seiner Väter arbeitete. Bei dem Wunderberichte, wie ihn die Apstgsch. über die Bekehrung des Paulus gibt, bleibt es unbestimmt, ob sich Christus dem Paulus körperlich, oder in einer inneren Vision gezeigt habe. Diejenigen, welche sich in neuerer Zeit an den Wunderbericht überhaupt hielten, wie Hemsen a. a. O. S. 14 ff. und Schott Isag. Pag. 192, behaupteten, daß eine Vision Christi durch göttliche Einwirkung in dem Gemüthe des Paulus bewirkt worden wäre, da ja Paulus, zur Erde gefallen und geblendet, Christum nicht mit den körperlichen Augen hätte sehen können und,

Bekenner Jesu, zusammen, ließ sich auf dessen Aufforderung

---

während er auf der Erde gelegen, die Stimme Christi gehört habe; wohl aber habe Paulus bei dem außerordentlichen Ereigniß Christum mit dem Auge des Geistes in lebendiger Phantasie erkennen und sehen können. Demnach habe man an eine innere Vision Christi im Gemüthe des Paulus zu denken, worauf auch der Ausdruck zur Bezeichnung der Erscheinung — ὀπτασία οὐράνιος wie in Apstgsch. 26, 19 — hinweise. Vergl. dazu auch Cap. 22, 9. Obschon nun hierbei eine göttliche Einwirkung angenommen wird, welche die Umwandlung des Paulus hervorgebracht hatte, so wird dennoch auch behauptet, daß die Umwandlung schon einen Gemüthszustand voraussetzte, welcher zu jener geeignet und erforderlich war; und so wird also die Bekehrung des Paulus nicht blos aus einer übernatürlichen Einwirkung, sondern auch auf natürliche Weise und psychologisch erklärt, nur wird dabei noch behauptet, weil einmal die Apstgsch. von einem Naturphänomen bei der Bekehrung des Paulus spricht, daß mit der inneren Vision etwas Aeußeres und Außerordentliches verbunden gewesen sey. Die angegebene Meinung von der Bekehrung des Paulus schloß sich an die alte Ansicht, welche den Wunderbericht streng buchstäblich auffaßte, zunächst an; ihr entgegen steht diejenige, welche die Bekehrung nur auf natürliche Weise, auf dem psychologischen Wege zu erklären suchte; s. *Ch. F. Ammon* Comment. exegetica de repentina Sauli ad doctrinam christianam conversione. Erl. 1792. u. in Ammon's Opusc. Theol. Erl. 1793. Pag. 1 seq.; Eichhorn's Allgem. Biblioth. der bibl. Literatur. VI. St. 1. S. 1 ff.; dess. Einl. S. 12; Bertholdt V. S. 2696 f.; Schrader II. S. 89 ff. Bei dieser Erklärungsweise stützte man sich insbesondere darauf, daß selbst aus den Angaben der Apstgsch. natürlich hervorgehe, daß nicht auf übernatürlichem, sondern auf psychologischem Wege die Bekehrung des Paulus erfolgt sey, daß Paulus selbst seine Bekehrung, so oft er auch von dieser in seinen Briefen spreche, nicht als ein Wunder darstelle, oder als ein solches betrachtet wissen wolle. Paulus sey vielmehr allmälig zur Ueberzeugung von der himmlischen Reinheit Jesu und seiner Lehre gekommen; — seine Reise nach Damaskus ermüdete ihn körperlich, führte ihn zu einem ruhigen Nachdenken über sein bisheriges Verhalten gegen die Christen und über das Unedle seiner jetzigen Absichten, die Stimme des Gewissens erhob sich in ihm, daß er seinen wilden Eifer lebhafter als je erkannte, das Bild Christi trat vor seine Seele, die Reinheit der Christuslehre durchdrang ihn, — da entlud sich ein Blitz neben ihm, warf ihn zur Erde nieder und blendete ihn; in dem mit dem Blitze verbundenen Donner erkannte er, nach jüdischen Nationalbegriffen, eine Manifestation von Gott, er hörte die Stimme Christi in seinem Innern (Apstgesch. 22, 9), und gelangte nun, nachdem seine Begleiter ihn nach Damaskus geführt hatten, zu dem völlig freien Entschlusse, ein Christ zu werden und die Sache des Christenthums von jetzt an ganz zu der seinigen zu machen.

taufen und indem er sich jetzt von einer göttlichen Kraft für die Sache des Christenthums durchdrungen fühlte, sagte er sich von

---

In die Mitte zwischen der Ansicht, welche dem Wunderbericht über die Bekehrung des Paulus buchstäblich folgt, und der Ansicht, welche die Bekehrung des Paulus psychologisch zu erklären sucht, stellt sich die Ansicht Neander's in s. Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel I. S. 106. Zunächst zeigt Neander zwar die Möglichkeit, „daß die mit dem Paulus vorgegangene Veränderung durch Eindrücke der bezeichneten Art vorbereitet worden seyn konnte, aber keineswegs läßt sich aus dem, was uns die Geschichte giebt, die Nothwendigkeit oder auch nur Wahrscheinlichkeit einer solchen Voraussetzung erweisen". Demnach weist Neander jeden äußeren Erklärungsversuch der Bekehrung des Paulus zurück; er betrachtet dann S. 109 f. die Umwandlung des Paulus „als eine innere Thatsache, im Geiste des Paulus, als eine geistige Offenbarung Christi an das höhere Bewußtseyn desselben, stellt als die Vorbereitung dazu, daß des Paulus Gemüth für die innere Offenbarung Christi empfänglich wurde, die Eindrücke von der Rede und dem Tode des Stephanus dar, und erklärt, daß das Aeußere bei der Bekehrung des Paulus immer nur als das Mittel erscheine, durch welches Paulus für die Offenbarung Christi, die seine apostolische Thätigkeit zur Folge hatte, vorbereitet werden sollte," — gelangt aber zu dem Resultat (S. 110): „gegen diese Annahme einer bloß innerlichen Thatsache spricht die Art, wie seine Begleiter von dem, was ihm geschah, mit berührt worden". In Beziehung auf die Aussprüche des Paulus selbst über dessen Bekehrung bemerkt Neander (S. 111), daß Paulus zwar von seinem apostolischen Berufe spreche, der ihm, wie den übrigen Aposteln, übertragen worden sey (s. Galat. 1, 1), doch könne man auch hier, wie Galat. 1, 16 an eine innere Mittheilung Christi denken; und wenn Paulus 1 Cor. 9, 1 erkläre, Christum gesehen zu haben, so könne man dieses Sehen, wie in 2 Cor. 12, 1, auf eine Vision in ekstatischem Zustande beziehen; dagegen erhelle aus 1 Cor. 15, 8 ganz klar, daß Paulus den auferstandenen Christus wirklich gesehen habe, denn vergleiche man 2 Cor. 12, 1 mit 1 Cor. 15, 8, so zeige sich deutlich, daß Paulus einen ekstatischen Zustand von dem Zustande des gewöhnlichen Selbstbewußtseyns recht wohl zu unterscheiden verstand. Endlich erklärt Neander S. 112: „Uebrigens setzen wir doch keineswegs auf diese Weise eine magische Einwirkung auf den Paulus, wodurch er gegen seinen Willen wäre fortgerissen und umgewandelt worden. Auch bei dieser Auffassung setzen wir einen Anschließungspunkt in seinem Inneren voraus; ohne welchen wenigstens das Wesentlichste, die innere Offenbarung Christi an sein höheres Selbstbewußtseyn, unmöglich gewesen wäre, — ohne welchen kein äußerlicher Eindruck das Vermittelnde für diese hätte werden können, ohne welchen jeder noch so mächtige äußerliche Eindruck doch bloß etwas Vorübergehendes würde geblieben seyn". Vergl. auch Neander a. a. O. II. S. 503.

der pharisäischen Lehre ganz los; — er begann mit heiligem Eifer sein Wirken für das Christenthum[6]).

Für die psychologische Erklärungsweise der Bekehrung des Paulus sprach sich auch Baumgarten-Crusius in s. Schr. Grundzüge der bibl. Theologie S. 85 aus, wenn er erklärte: „daß sie weder durch ein äußerliches Ereigniß allein, ein Phänomen und seine Einwürkung, erfolgt sei, sondern durch eine Einwürkung auf das Innere, wie sie auch nun, nach Ursprung und Art, gedacht werde; noch gerade unvorbereitet, und mit Einemmale vollendet"; vergl. *G. Schubert* (praes. *Schulz*) De variis, unde Paulus doctrinae christianae cognitionem haurire potuerit, fontibus. Vratisl. 1817. Doch setzt Baumgarten-Crusius hinzu a. a. O.: „daß wir weder veranlaßt, noch (durch innere Gründe) genöthigt werden, in den Verhältnissen und Lebensumständen des Paulus irgend ein besonderes Moment für jene Bekehrung aufzusuchen. Die Kenntniß von der Person Jesu wäre etwas, dieser Erscheinung, nach Zeit und Bedeutung, zu Entferntes gewesen; auch findet sich keine Spur von ihr (1 Cor. 9, 1 vergl. 15, 8); — — S. 86: mögen wir immer auch hier bei dem tieferen Zusammenhange stehen bleiben, in welchem das Evangelium mit dem Geiste des A. T. und dem Prophetenthum stand! Er erklärt und bestimmt es wenigstens vollkommen, wie Paulus gerade diesen Mittelpunkt seiner Lehre habe ergreifen können". In der That tritt die Ansicht von Baumgarten-Crusius als die richtigste hervor. Hug sprach sich gegen die psychologische Erklärung der Bekehrung des Paulus aus und faßte diese nur als ein übernatürliches Ereigniß; s. Einl. II. S. 294.

6) S. Apstgsch. 9, 10-19; 22, 12-21. Neander a. a. O. S. 113 f. Sehr treffend schildert Hug a. zuletzt a. O. die Umwandlung des vorherigen Christenverfolgers: „Vorhin hastig und auffahrend, itzt nur muthig und entschlossen; vorhin gewaltthätig, itzt kraftvoll und unternehmend; einst unaufhaltsam widersetzlich gegen Alles, was sich ihm in den Weg legte, itzt nur beharrlich; einst verwildert und finster, itzt nur ernsthaft; einst grausam, itzt nur strenge; einst ein rauher Zelote, nunmehr gottesfürchtig; sonst unerweichlich, verschlossen für Mitgefühl und Erbarmung, nun selbst mit Thränen bekannt, die er an andern umsonst gesehen hatte. Vorhin Niemands Freund; nun Mitbruder der Menschen, wohlmeinend, theilnehmend, mitleidig; doch nie schwach, immer groß, mitten in Wehmuth und Kummer männlich und edel; — — große Kräfte ordneten sich harmonisch zu einer neuen Gemüthsstimmung, aus deren Einheit der erhabene Charakter entspringt. Wenn dieses, wie es vor Augen liegt, das Resultat seiner Bekehrung war, so mag jeder selbst urtheilen, ob dieses Züge eines regellosen Kopfes oder eines Mannes sind, der unter mehr als gewöhnlichen Anlagen nach ordentlichen Gesetzen mit Ueberlegung wirksam ist". Vergl. hierzu auch Neander a. a. O. S. 116.

§. 56.

b) Fortsetzung; — Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus von seinem Auftreten als Apostel bis zum Anfange seiner Missionsreisen.

Neander Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel. I. S. 113-133.

Schon in Damaskus trat Paulus als Verkündiger der christlichen Lehre auf, aber nach wenigen Tagen seines Aufenthaltes daselbst begab er sich nach Arabien, dann wieder nach Damaskus[1]). Nach Verlauf von drei Jahren kam Pau-

---

1) Nach Apstgsch. 9, 19. 20 trat Paulus sogleich (εὐθέως) als Lehrer der Christusreligion in den Synagogen auf, nachdem er, nach seiner Taufe, ἡμέρας τινάς in Gemeinschaft der Christen in Damaskus zugebracht hatte. In den Zeitraum, welchen Lucas in der Apstgsch. 9, 23 mit der Formel bezeichnet: ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί, fällt die Reise des Paulus nach Arabien, die der Apostel nach dem Aufenthalte jener wenigen Tage in Damaskus antrat, die Lucas nicht kennt, die aber Paulus selbst in seinem Briefe an die Galater 1, 16 erwähnt. Demnach hat auch hier das Wort εὐθέως seine eigentliche Bedeutung und der Sinn jener Stelle ist kein anderer, als: ohne weiter eine Belehrung bei irgend jemandem zu suchen, selbst ohne mich erst mit den Aposteln zu Jerusalem zu besprechen (Gal. 1, 17), zog ich, zur Verkündigung des Evangeliums, nach Arabien. Die bestimmten Ausdrücke, welche Paulus hier gebraucht, sprechen ganz gegen Schrader's Ansicht, daß man nicht an eine Reise des Paulus nach Arabien, sondern vielmehr an ein Zurückziehen desselben in eine Einöde bei Arabien zu denken habe. Der Grund aber, welcher den Paulus veranlaßte, sogleich und gerade nach Arabien zu reisen, läßt sich nicht ermitteln. Aus Arabien kam Paulus wieder nach Damaskus; Galat. 1, 17. Er selbst und auch Lucas sagt nicht, wie lange er in Arabien verweilt habe; aus der oben angegebenen Formel der Apstgsch. geht indeß soviel hervor, daß eine lange Zeit verstrichen war, als Paulus wieder nach Damaskus kam. Jetzt faßten die Juden zu Damaskus den Plan, den Paulus zu tödten; sie besetzten, wie die Apstgsch. 9, 24. 25 berichtet, die Stadt, doch seine Anhänger retteten ihn, indem sie ihn in einem Korbe durch eine Oeffnung in den Mauern hinabließen. Diese Angabe vervollständigte aber Paulus im 2. Br. an die Corinther 11, 32 u. 33 dahin, daß der Landpfleger des Königs Aretas die Stadt, um ihn zu ergreifen, habe besetzen lassen, daß er aber in einem Korbe zum Fenster hinaus an den Mauern niedergelassen und auf diese Weise gerettet worden sey.

lus nach Jerusalem (— erste Reise des Paulus nach Jerusalem —), wo Barnabas ihn mit den Aposteln bekannt machte und Paulus das Christenthum jüdischen Hellenisten predigte; da aber die Juden ihm nach dem Leben trachteten, begleiteten ihn die Christen nach Cäsarea und sandten ihn dann nach Tarsus[2]). Unterdessen war bereits in Antiochien eine neue Christengemeinde gestiftet worden. Barnabas wurde, sie zu besuchen, abgesendet, reiste dann von Antiochien nach Tarsus, und kehrte mit Paulus nach Antiochien wieder zurück; hier hielten sich beide ein Jahr lang auf, dann zogen sie nach Jerusalem mit einer Unterstützung für die daselbst durch eine Theurung bedrückten armen Christen (— zweite Reise des Paulus nach Jerusalem —)[3]).

2) Nach der gewöhnlichen Annahme soll Paulus unmittelbar nach seiner Flucht aus Damaskus nach Jerusalem gegangen seyn; s. Eichhorn S. 25; *Schott* Isag. Pag. 190; 195; Credner Einl. S. 304, — eine Annahme, die sich offenbar nur darauf stützt, daß man ἔπειτα in Galat. 1, 18 schlechthin durch: „darauf" übersetzt, ohne die Verbindung mit μετά zu berücksichtigen, denn in dem Falle, wie Galat. 1, 18, wo nach ἔπειτα ein μετά folgt, schließt doch jenes Wort nur den Sinn in sich, daß etwas geschehen sey, als eine bestimmte Zeit verflossen war; vergl. Joh. 11, 7. Folglich will Paulus in Galat. 1, 18 doch Nichts weiter sagen, als: Nun, nach Verfluß dreier Jahre, kam ich nach Jerusalem. Paulus aber konnte und mußte sich also in der Zeit, die von seiner Flucht aus Damaskus bis zu seiner Ankunft in Jerusalem sich erstreckt, noch an manchem anderen Orte aufgehalten haben; er bezeichnet diese Orte nicht, sondern sagt nur, daß nun drei Jahre verflossen waren (seit seiner Bekehrung), als er nach Jerusalem kam. S. auch Neander a. a. O. S. 117. In Jerusalem suchte er sich an die Christen anzuschließen, doch mißtrauten sie ihm noch, bis endlich Barnabas für ihn sprach und ihn bei den Aposteln einführte, worauf er in Jerusalem frei predigte; die jüdischen Hellenisten stellten ihm jedoch nach dem Leben, deshalb waren seine Anhänger auf seine Rettung bedacht, geleiteten ihn nach Cäsarea und schickten ihn nach Tarsus. Diese Notizen liefert uns die Apstgsch. 9, 26-31; Paulus selbst vervollständigt sie in seinem Briefe an die Galater 1, 18 ff. dahin, daß er als den Zweck seiner Reise nach Jerusalem angibt: den Petrus zu sehen; 15 Tage lang blieb Paulus bei Petrus. In Jerusalem sah er noch den Apostel Jacobus, außer diesen und den Petrus aber keinen Apostel; er selbst aber blieb für seine Person den Gemeinden in Judäa noch unbekannt. Darauf zog Paulus von Jerusalem nach Syrien u. Cilicien (Tarsus).

3) S. §. 52. Anmerk. 1. a) Cap. 1 bis 12 am Schl. — Neander a. a. O. S. 122 ff., wo auch die Gründe für und gegen die Ansicht abge-

§. 57.

c) Fortsetzung der Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus; seine Missionsreisen bis zu seiner letzten Ankunft in Jerusalem.

§. 52. Anmerk. 1. b. — Neander a. a. O. S. 122 ff. — 358. — De Paulo apostolo ejusque adversariis Comm., quam — — publico eruditorum examini submittit Mag. *Car. Em. Scharling*. Kopenh. 1836.

---

wägt sind, ob man die in Galat. 2, 1 erwähnte Reise des Paulus nach Jerusalem für dieselbe halten soll, von welcher in Apstgsch. 11, 19-30 gesprochen wird. Neander erklärt sich sehr richtig gegen jene Ansicht, welche sich vorzugsweise darauf stützt, daß, nach dem Chronicon Paschale Alexandrinum, einige Handschriften *διὰ τεσσάρων ἐτῶν* statt *διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν* gelesen haben sollen; s. Chronic. Paschale. Cura et Studio Car. du Fresne. Venet. 1729. Pag. 186: — — *ἀνῆλθε πάλιν εἰς Ἱεροσόλυμα Παῦλος· ὅθεν γράφει Γαλάταις περὶ ταύτης τῆς ἀναβάσεως οὕτω· διὰ ιδ' ἐτῶν πάλιν ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα· καὶ ὁ εἶπε πάλιν, δηλονότι ἑτέρα ἐστὶν ἀνάβασις αὕτη· τὸ εἰπεῖν αὐτὸν, διὰ ιδ' ἐτῶν, δοκεῖ μοι τοὺς χρόνους τῶν Ἀποστόλων, τοὺς ἀπὸ τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου ἕως ταύτης τῆς ἀναβάσεως, πληροῦνται τῶν Ἀποστόλων ἔτη ιδ', μῆνες ι'. Καὶ εἰ μὴ τοῦτο δῶμεν, εὑρεθήσεται ὁ χρόνος ἀφ' οὗ* [Παῦλος] *ἐβαπτίσθη, καὶ ἀνέβλεψεν, ὡς περιέχουσιν αἱ Πράξεις, ἔτη δ', καὶ τοῦτο οὐ μόνον καθὼς αἱ Πράξεις φέρουσιν, ἀλλὰ καὶ Ἰώσηπος λέγων, τρία ἔτη Κλαυδίου ζῆσαι τὸν Ἡρώδην· καὶ εὐθέως μετὰ τὴν τελευτὴν Ἡρώδου κληθῆναι Παῦλον καὶ Βαρνάβαν εἰς ἀποστολήν, τουτέστι τετάρτου χρόνου Κλαυδίου, ὡς καὶ αἱ Πράξεις δηλοῦσι.* Offenbar werden die Lesarten *ιδ'* und *δ'* neben einander gestellt (vergl. Schmidt's Abhdlg. in Keil's und Tzschirner's Analecten III. St. 1. S. 138 ff.) und Semler vermuthete (Paraphr. Epist. Pauli ad Galatas, Proleg. Pag. 71 seq.), daß durch einen unkundigen Abschreiber der Handschriften das Zahlzeichen *δ* für das abgekürzte Wort *δέκα* geschrieben worden, daß durch einen dritten dann, welcher die Lesarten *διὰ δέκα (ι') ἐτῶν* und *διὰ δ' ἐτῶν* vor sich gehabt habe, durch willkürliche Zusammenstellung die Zahl *ιδ'* entstanden sey. Die Berechnung der Angabe *διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν* ist aber auch auf verschiedene Weise aufgestellt worden, bald, dem Chronicon Paschale gemäß, von der Himmelfahrt Christi, bald von der Bekehrung des Paulus, bald von der ersten Reise des Paulus nach Jerusalem an. Für diese Ansicht erklärte sich *Keil* Progr. De definiendo tempore itineris Pauli Hierosolymitani. Galat. II. 1. 2. commemorati. Lps. 1798 u. in Keil's Opusc. Pag. 160, späterhin aber, nach Gabler's Entgegnungen im Neuest. Theolog. Journal II. St. 2. S. 209 ff., setzte er (im Neuest. theolog. Journal v. Gabler III. St. 1. S. 5 ff.) den

Paulus kehrte mit Barnabas und begleitet von Johannes Marcus von Jerusalem nach Antiochien wieder zurück, erhielt hier, schon vom Herrn zum Apostel des Evangeliums unter den Heiden berufen (Galat. 1, 15. 16), feierlich, zugleich mit Barnabas, die Weihe als Verkündiger des Evangeliums unter den Heiden, und trat nun, begleitet vom Barnabas und Johannes Marcus, seine erste Missionsreise an, auf welcher er durch Cypern, Pamphylien, Pisidien und Lycaonien zog und das Christenthum Heiden und Juden verkündigte. Die weitesten Punkte dieser Reise waren die Städte Lystra und Derbe, dann ging Paulus mit Barnabas wieder nach Antiochien zurück, wo er sich eine längere Zeit aufhielt[1]). Hier war durch streng

---

Terminus a quo von Pauli Bekehrung an. Oder man rechnete auch die 14 Jahre in Galat. 2, 1 bis zur Reise des Paulus nach Jerusalem und versteht unter dieser in Galat. 2, 1 erwähnten Reise fälschlich die, welche wir oben als die zweite bezeichnet haben; s. die vorhin angef. Abhdlgen von Keil; dazu noch von Keil: Nachschrift zu Schmidt's Chronologie der Apstgsch., in Keil's u. Tzschirner's Analecten der Theol. III. St. 1. S. 142 ff.; ferner Süskind: Neuer Versuch über chronologische Standpuncte für die Apostelgeschichte und für das Leben Jesu, in Bengel's Archiv für die Theologie und ihre neueste Literatur I. St. 1. S. 157 ff. Ohngeachtet die besseren und besten Handschriften die Lesart διὰ ιδ' ἐτῶν enthalten und der Conjectur διὰ δ' (τεσσάρων) ἐτῶν entgegenstehen, sprach sich dennoch Bertholdt V. S. 2737-2742 mit unhaltbaren, selbst sonderbaren Gründen für sie aus; er behauptete daher auch noch, daß die in Galat. 2, 1 erwähnte Reise mit der in der Apstgsch. angeführten zweiten Reise einerlei sey und meinte, daß Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung die erste Reise nach Jerusalem angetreten habe, zwei Wochen darauf nach Tarsus abgereist sey, sich hier über drei Jahre aufgehalten und endlich, mit Barnabas von Antiochien aus, „vier Jahre nach seiner ersten Reise nach Jerusalem — seine zweite Reise in diese Stadt" unternommen habe. Für die letzte Annahme s. auch Guerike Beitr. S. 85. — Vergl. Neander a. a. O. S. 130 f.; de Wette Einl. S. 182. — S. auch §. 57. Anmerk. 2.

1) Die Nachrichten über Paulus von seiner Weihe als Apostel an bis zu seinem Aufenthalt in Antiochien gibt uns die Apstgsch. allein in Cap. 13 u. 14. Der Weg führte den Paulus mit seinem Begleiter zunächst nach Cypern; sie durchzogen die Insel von Osten (— wo sie nach Salamine gelangten —) nach Westen (— wo sie in Paphos eintrafen —). Zunächst verkündigten Paulus und Barnabas unter den Juden das Evangelium, — eine natürliche Erscheinung, da unter den

pharisäische Judenchristen ein Streit über die Beschneidung der Heidenchristen veranlaßt worden; die Gemeinde von Antiochien entsandte daher den Paulus und Barnabas zu einer allgemeinen Berathung der Streitfrage nach Jerusalem (— dritte Reise des Paulus nach Jerusalem —). Paulus und Barnabas rechtfertigten ihr Verfahren unter den

---

Juden die Erscheinung des Messias bereits angekündigt war, da sie auf diese schon längst gehofft hatten, da unter ihnen bereits auch bestimmte Plätze für religiöse Belehrungen sich vorfanden. Die Verkündigung des Evangeliums unter den Proselyten des Thores, die Bekehrung dieser mußte daher dem Paulus und Barnabas den schicklichsten Uebergangspunkt zur Bekehrung der Heiden an die Hand geben. In Paphos ließ der Proconsul Sergius Paulus die beiden Glaubensprediger zu sich kommen, um deren Lehre zu hören; ein Täuschungskünsten ergebener Mann, Bar Jehu (Elimas), trat aber den Glaubenspredigern entgegen und suchte den Proconsul gegen sie einzunehmen. Paulus verkündigte dem Bar Jehu die göttliche Strafe für solches Beginnen; sie kam wirklich über ihn und Sergius Paulus glaubte. Lucas gebraucht von dieser Erzählung an (Apstgsch. 13, 5-12) nicht mehr den Namen Saulus, sondern immer nur Paulus, und Hieronymus meinte, daß Paulus diesen Namen vom Sergius Paulus angenommen habe (s. §. 55. Anmerk. 1), — eine Meinung, welche in neuerer Zeit noch Bertholdt V. S. 2716 nicht unwahrscheinlich fand, doch schien ihm auch die Meinung des Augustin über den Namenwechsel (s. auch §. 55. Anmerk. 1) nicht unrichtig zu seyn. — In Pamphylien trennte sich Johannes Marcus vom Paulus und Barnabas (Apstgsch. 15, 38) und ging nach Jerusalem; diese beiden aber zogen nach Antiochien in Pisidien (Apstgsch. 13, 14); hier hielt Paulus an zwei Sabbathen Vorträge, welche, wie Neander a. a. O. S. 135 treffend bemerkt, „schon die eigenthümliche Weisheit und Kunst des großen Apostels in der Behandlung der Gemüther und seine eigenthümliche antithetische Entwickelungsweise der christlichen Lehre erkennen" lassen. Der Eindruck seiner Vorträge war so bedeutend, daß er von den Heidenproselyten um weitere Belehrung ersucht wurde (Apstgsch. 13, 42 ff.), und mit Barnabas Gelegenheit fand, in Privatkreisen das Evangelium während der ganzen Woche zu lehren. Da traten die Juden gegen die Glaubensprediger auf, diese aber wendeten sich nun zu den Heiden. Durch die ganze Gegend verbreitete sich das Evangelium; Barnabas und Paulus aber zogen, da sie die Stadt meiden mußten, nach Iconium in Lycaonien. Hier fanden sie unter Juden und Heiden Beifall, unter jenen aber auch erbitterte Gegner; die Glaubensverkündiger wurden gesteinigt und begaben sich nach Lystra, dann nach Derbe, um hier und in der Umgegend das Evangelium zu verkündigen (Apstgsch. 14, 6). Unter der Umgegend aber kann man nur die um Lystra und Derbe gelegenen

Heiden, mit welchem Jacobus, Petrus und Johannes sich einverstanden erklärten und in der Berathung der Apostel wurde jene Streitfrage, auf den Vorschlag des Petrus und Jacobus, zu Gunsten der Heidenchristen entschieden. Die Entscheidung brachten Paulus und Barnabas, begleitet vom Judas und Silas, nach Antiochien[2]). — Bald darauf

---

Städte oder Oerter verstehen, keineswegs also die um jene Städte befindlichen Provinzen. Daher kann auch nicht die Rede davon seyn, daß Paulus und Barnabas damals die Galater zum Christenthume bekehrt haben; Lucas bezeichnet ja jene Städte ausdrücklich als Lycaonische (Apstgsch. 14, 6) und trennt offenbar vom Lande Lycaonien das eigentliche Galatien, welches er in Apstgsch. 16, 6; 18, 23 erwähnt. Vergl. auch Rückert's Commentar üb. d. Br. an d. Galater. Lpz. 1833. S. 297. — S. §. 66. Anmerk. 4. Von Derbe aus zogen Paulus und Barnabas nach Antiochien zurück und verweilten längere Zeit daselbst; s. übrigens oben §. 52. Anmerk. 1. b. zu Anf.; Neander a. a. O. S. 132-144. — Vergl. Eichhorn Einl. III. 1. S. 29 f.

2) Ueber die Entsendung des Paulus und Barnabas zur Theilnahme an der apostolischen Berathung zu Jerusalem, autorisirt von der Gemeinde zu Antiochien, s. Apstgsch. 15, 1 ff. Ob Paulus auch ohne öffentliche Autorität nach Jerusalem zu den Aposteln sich begeben haben würde, wie Neander a. a. O. S. 145 meint, bleibt jedenfalls historisch unbeweisbar. In der Berathung traten vornehmlich Petrus und Jacobus als Sprecher auf, doch auch Paulus und Barnabas sprachen und verkündigten ihre Wirksamkeit unter den Heiden. Allerdings scheint aus Apstgsch. 15, 5 hervorzugehen, daß die Apostel in Privatverhandlungen zunächst die Materie, über welche die allgemeine Berathung stattfinden sollte, besprochen haben (s. auch Neander a. a. O. S. 146; 155). Den Endbeschluß der öffentlichen Berathung (Neander S. 148 ff.), in eine Schrift verfaßt, brachten Paulus und Barnabas, begleitet von Judas und Silas, nach Antiochien zurück; Judas ging späterhin wieder nach Jerusalem, während Silas bei Paulus und Barnabas blieb und mit diesen als Lehrer des Evangeliums in Antiochien auftrat; s. Apstgsch. 15, 7-36. Vergl. Neander S. 144-161. Zu den angedeuteten Berichten, welche uns die Apstgsch. a. a. O. mittheilt, liefert uns Paulus selbst in seinem Briefe an die Galater 2, 1 ff. noch einige Notizen. Hier erfahren wir, daß Paulus nicht blos vom Barnabas, sondern auch vom Titus begleitet nach Jerusalem gezogen sey, und zwar κατὰ ἀποκάλυψιν, d. i. nach göttlichem Antriebe. Hier besprach sich Paulus privatim mit den angesehensten Aposteln (Galat. 2, 2 κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι. Vergl. Apstgsch. 15, 5. 6), mit Jacobus, Petrus und Johannes (Gal. 2, 9) und zwar, wie Paulus sich ausdrückt, μήπως εἰς κενὸν τρέχω, ἢ ἔδραμον. Mit diesen Worten wollte Paulus

trat Paulus, begleitet vom Silas, die zweite Missionsreise an, auf welcher er die kleinasiatischen Gemeinden besuchte. Von Lystra wahrscheinlich nahm er den ihm empfohlenen Timotheus mit sich. Auf seiner weiteren Reise fühlte er sich in Galatien (— erste Reise des Paulus dahin —) unwohl, in Philippi wurde er mit Silas verhaftet und gegeißelt; endlich gelangte er in Thessalonich an. Hier hielt er sich mit seinen Begleitern drei Wochen lang auf, eine Volksbewe-

---

nicht sagen: ich besprach mich mit ihnen, um sie zu überzeugen, daß ich nicht unrichtig, folglich vergeblich, gelehrt habe, sondern: ich besprach mich mit ihnen, damit wir mit einander übereinstimmten und jene mir nicht entgegenwirkten, wodurch meine Wirksamkeit vergeblich würde. Nach Apstgsch. 15, 5 verlangten aber einige, die von der Partei der Pharisäer gläubig geworden waren, daß auch die Heidenchristen der Beschneidung sich unterwerfen sollten; auch an Titus war diese Aufforderung ergangen, Paulus aber erklärte sich dagegen; auch jene Apostel waren (Galat. 2, 3) seiner Meinung und forderten die Beschneidung des Titus nicht, die wohl stattgefunden haben würde, aber (V. 4 u. 5) der Irrlehrer und ihrer Irrungen wegen nicht stattfinden durfte*); vielmehr mußte die Wahrheit streng und fest erhalten werden. Die Apostel Jacobus, Petrus und Johannes erklärten sich einverstanden mit Paulus und Barnabas über die Art ihrer Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden und reichten beiden die Rechte zum Zeichen des Einverständnisses. Da nun aber die Frage über die Beschneidung der Heidenchristen vielen Streit nach sich zog, zog man sie in öffentlicher Verhandlung in Erwägung und brachte sie hier zur Entscheidung (Apstgsch. 15, 7 ff. 22 ff.). Vergl. Neander a. a. O. S. 148 ff.; Scharling a. ob. a. O. Proleg. §. 3. — Die Zeit der dritten Reise des Paulus nach Jerusalem bestimmt der Apostel im

---

*) Hiernach wird die Lesart οἷς οὐδέ in Galat. 2, 5 als nothwendig und richtig beibehalten. Würden diese Wörter weggelassen, so würde Gal. 2, 5 εἴξαμεν als Nachsatz zu V. 4 zu betrachten und der Sinn der Stelle seyn: wegen der falschen Lehrer wich ich einen Augenblick; — ganz gegen den Sinn der Stelle überhaupt, nach welchem Paulus gerade das Umgekehrte, näml. seine Würde und Selbstständigkeit, hervorheben will. Wenn nun auch die äußeren Zeugnisse für das Beibehalten und Anschließen jener Wörter fast gleich seyn dürften, so müssen sie doch theils des angedeuteten inneren Grundes wegen beibehalten werden, theils auch, weil dann der Zusatz in V. 5 ἵνα — διαμείνῃ ganz ohne Bedeutung wäre, theils auch, weil in Cap. 5, 2 die Beschneidung aus Anbequemung unbedingt verworfen wird. Ohnehin liegt es klar genug vor, daß theils wohl die Dunkelheit der Construction, theils der scheinbare Widerspruch zwischen der Nachgiebigkeit des Paulus nach Apstgsch. 16, 3 und 1 Cor. 9, 20 und der Festigkeit des Paulus in seinem Verfahren mit Titus in Beziehung auf die Beschneidung, theils der Umstand, daß Tertullian contra Marcionem Lib. V. Cap. 3. Pag. 455 die Wörter οἷς οὐδέ als eine ketzerische Verfälschung bezeichnete, — die Weglassung jener Wörter verursachte.

gung aber nöthigte dann die Glaubensverkündiger, die Stadt schnell zu verlassen. Sie begaben sich nach Beröa, aber auch diesen Ort mußte Paulus, aus gleicher Ursache, wieder verlassen. Er begab sich nach Athen, wohin auch Timotheus von Beröa kam, trug hier dem Timotheus auf, nach Thessalonich zu gehen, und reiste dann nach Corinth (— erster Aufenthalt des Paulus daselbst —), wo auch Silas und Timotheus eintrafen. Hier nährte sich Pau-

---

Br. an die Galat. 2, 1 mit den Worten: Ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἰεροσόλυμα. Vergl. über diese Zeitangabe die in §. 56. Anmerk. 3 angeführten Schriften; ferner Planck's Geschichte des Christenthums in der Periode seiner Einführung II. S. 213 ff.; Die Commentare zum Briefe an die Galater 2, 1 von Usteri, Schott, Rückert u. A.; vergl. auch Ulrich; Winer's zweit. Excurs zum Br. an d. Galat.; *Anger* De temporum in Actis Apostolorum ratione Pag. 141 seq.; 153 seq. Jene Worte des Paulus drücken nur aus: dann, nach 14 Jahren, zog ich wieder (πάλιν oder nochmals) nach Jerusalem. Die Zeitangabe: nach 14 Jahren, richtet sich, wie Galat. 1, 18, von dem Zeitpunkt der Bekehrung des Paulus an; ganz anachronistisch würde es seyn, wollte man jene Zeitangabe von der letzten Anwesenheit des Paulus in Jerusalem an rechnen, und auch die Gründe, welche neuerlich Ulrich (in d. Abhdlg.: Ueber die Zeit der Abfassung des Galaterbriefes; in den Stud. u. Kritik. Jahrg. 1836. H. 2. S. 452 f.) dafür aufstellte, daß die 14 Jahre von dem Zeitpunkt der ersten Reise des Paulus nach Jerusalem an zu rechnen sind, — wobei Ulrich diese Reise in das Jahr 40 (S. 449) setzt — sind unhaltbar. Betrachtet man die Angaben über die Reisen des Paulus nach Jerusalem nach Gal. 1, 18; 2, 1 an und für sich, so liegt es hier klar vor, daß Paulus nur zweimal bis jetzt nach Jerusalem gekommen war, berücksichtigt man aber das Wort πάλιν in Galat. 2, 1, so kann man doch ohnmöglich behaupten wollen, daß dasselbe heißen müsse: von Neuem oder wiederum, in der Bedeutung: zum zweiten Mal; es kann vielmehr ebenso gut die Wiederholung einer Handlung ausdrücken, welche zum dritten und vierten Male geschieht. Paulus gibt aber in Galat. 1 u. 2, wie es klar vorliegt, gar keinen genauen Bericht über seine Reisen; über diese gibt uns vielmehr Lucas in seiner Apstgsch., als ein vertrauter Freund des Paulus, die meisten, oft auch sehr genaue Nachrichten. Hier sagt Lucas in Cap. 11, 30, daß man von Antiochien aus den Barnabas und Saulus mit einer Unterstützung für die durch Noth bedrückten Brüder nach Jerusalem gesendet habe, daß beide in Jerusalem (Cap. 12, 25) wirklich die Unterstützung überreicht haben. Nach dem Sinn und Zusammenhang in Apstgsch. 11, 30 - 12, 25 war diese Reise des Paulus nach Jerusalem die zweite; von dieser erwähnt Paulus im Briefe an die Galater Nichts; hieraus kann aber doch nie

lus durch seiner Hände Arbeit, legte den ersten Grund der christlichen Gemeinde, sandte seine zwei Ermahnungs- und Ermunterungs-Briefe an die Gemeinde zu Thessalonich, und hielt sich überhaupt über ein und ein halbes Jahr in Corinth auf. Darauf reiste Paulus über Ephesus und Cäsarea (in Folge eines Gelübdes) nach Jerusalem (— vierte Reise des Paulus nach Jerusalem —); dann begab er sich nach Antiochien zurück, wohin auch Petrus bereits gekommen war[3]). Von Antiochien aus unternahm

---

und nimmer folgen, daß Paulus jene Reise nach Jerusalem nicht gemacht habe, dort nicht angekommen sey. Wie hätte Lucas dann so bestimmt die Ankunft des Paulus in Jerusalem berichten können, er, welcher als vertrauter Freund des Paulus gewiß hinlänglich sichere Nachricht haben konnte. Würde man dann nicht dem Lucas geradezu die selbst erfundene Erdichtung eines Umstandes aufbürden, welchen er offenbar als ein historisches Factum berichtet, bei dem wir um so weniger Ursache zu einem Zweifel haben, als sein einfacher Bericht auch gar keinen chronologischen Widerspruch darbietet! Wie sollte sich hierbei seine Versicherung im Evangelium 1, 1-4 rechtfertigen lassen, daß er überall der Wahrheit nachgeforscht habe! Aus dem Angegebenen erhellt aber auch, daß man dem Lucas in seiner Angabe Apstgsch. 12, 25 keinen Irrthum aufbürden darf; und es erscheint in der That nur als eine Grille, zu behaupten, daß Paulus bei seiner zweiten Reise nach Jerusalem, ohngeachtet der bestimmten Versicherung des Lucas in der Apstgsch. 12, 25, doch nicht nach Jerusalem gekommen sey, weil Paulus von dieser Reise und ihrem Zwecke im Briefe an die Galater 1, 18-2, 10 Nichts von Beidem erwähnt hat, als ob er nothwendig von Beidem hier habe sprechen müssen. Für jene Behauptung sprach neuerlich noch selbst Credner Einl. S. 315, indem er, statt den bestimmten Bericht des Lucas in Apstgsch. 12, 25 anzunehmen, lieber der Vermuthung sich hingibt, daß wahrscheinlich nur Barnabas nach Jerusalem gekommen sey, Paulus aber sich auf das Land gewendet habe. Daß nun die Reise des Paulus, welche in Galat. 2, 2 erwähnt wird, dieselbe ist, von welcher Lucas in der Apstgsch. 15 spricht, — also die dritte Reise des Paulus nach Jerusalem, — ergibt sich aus der auffallenden inneren und äußeren Uebereinstimmung, wie auch, obschon mit verschiedener Berechnung für die chronologische Bestimmung, Keil, Hänlein, Bertholdt, Kühnöl, Anger, Rückert, Neander u. A. anerkannt haben. Das Verfahren des Paulus gegen Petrus (Galat. 2, 11 ff.) scheint aber einem anderen Zeitpunkte anzugehören (s. Eichhorn Einl. III. 1. S. 32; Credner Einl. S. 306), als der Zeit, zu welcher Paulus, nach der Rückkehr von seinem dritten Aufenthalte zu Jerusalem, seinen Aufenthalt in Antiochien nahm; s. d. folg. Anm.

3) Apstgsch. 15, 36-21, 17; s. §. 52. Anmerk. 1. b. Neander a.

Paulus seine dritte und letzte Missionsreise nach Galatien (— zweite Reise des Paulus dahin —), Phry-

---

a. O. S. 210 ff. Auch die zweite Missionsreise unternahm Paulus von Antiochien aus; die Hauptmomente dieser Reise, wie die Apostelgeschichte sie liefert, sind bereits oben angegeben worden; hier folgen noch einige erörternde Notizen, zugleich mit Angabe der Nachrichten, welche Paulus selbst in Beziehung auf seine zweite Missionsreise gibt. Was zunächst den Timotheus betrifft, so hat man gewiß fälschlich behauptet (— und noch neuerlich Neander a. a. O. S. 212), daß er aus Derbe gebürtig gewesen sey, daß Paulus dort ihn gefunden und von dort mitgenommen habe. Allein die letzten Worte in Apstgsch. 16, 1: *κατήντησε δὲ εἰς Δέρβην καὶ Λύστραν· καὶ ἰδοὺ μαθητής τις ἦν ἐκεῖ, — Τιμόθεος*, lauten doch nur: und siehe ein Schüler war da oder hier, Namens Timotheus. Nur eine gezwungene Erklärungsart kann das Wort „da oder hier" mit unerträglicher Härte auf Derbe beziehen wollen, da es sich ganz natürlich nur auf Lystra beziehen kann. Demnach war Timotheus gewiß aus Lystra gebürtig und von hier aus nahm ihn Paulus mit sich. Für diese Ansicht spricht ferner, daß Lucas a. a. O. die Ortschaften nur so anführt, wie Paulus, der aus Cilicien kam, sie berühren mußte; und endlich wäre es doch wunderbar, daß Timotheus wohl von den Brüdern zu Lystra und Iconium (Apstgsch. 16, 2), nicht aber auch von den Brüdern zu Derbe sollte das Zeugniß des Lobes erhalten haben. — Daß Paulus, als er in Galatien zuerst das Evangelium verkündigte (— auch hier wahrscheinlich zunächst unter Juden —) und die christl. Gemeinde stiftete (Gal. 1, 8; 4, 13), von körperlichen Leiden gedrückt wurde, erhellt aus seinem Briefe an die Galater 4, 14 (vergl. dazu Neander a. a. O. S. 214 ff.), wo Paulus zugleich mit den stärksten Ausdrücken die herzliche Theilnahme schildert (V. 15), welche er unter den Galatern gefunden hatte. Von Galatien aus kam Paulus nach Mysien und beabsichtigte nun durch Bithynien zu reisen (Apstgsch. 16, 17), doch kam er nicht durch dieses Land, sondern nach Troas und von hier aus, wo Lucas sich ihm angeschlossen hatte (Apstgsch. 16, 11), nach Philippi, wo er sich einige Zeit (Apstgsch. 16, 12 *διατρίβοντες ἡμέρας τινάς*; 16, 18 *Τοῦτο δὲ ἐποίει πολλὰς ἡμέρας — ὁ Παῦλος*) aufhielt. Hier lehrte Paulus mit Erfolg, wurde aber mit Silas, in Folge der Bekehrung einer Wahrsagerin, verhaftet und gegeißelt. Dieses Geißeln, dem die Obrigkeit zu Philippi den Paulus, als römischen Bürger, nicht unterwerfen durfte, bezeichnete Paulus im 1. Br. an die Thessalonicher 2, 2 als eine übermüthige Behandlung (*ὑβρισθέντες — ἐν Φιλίπποις*). Als Paulus von Philippi endlich weggiing (s. ob. §. 52. Anmerk. 1. b), — wo er den Lucas, Silas und Timotheus, die von der Verfolgung verschont geblieben waren, zurücklassen konnte, — begab er sich nach Thessalonich, wo er sich, nach Apstgsch. 17, 2, drei Wochen lang aufhielt und sich, nach 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8, von seiner Hände Arbeit, folglich als Zeltmacher, ernährte; doch

gien und die oberen Gegenden, kam wahrscheinlich nach Creta und Corinth (— zweiter Aufenthalt des Paulus in Co-

---

sandten die Philipper Unterstützung ihm zu; Philipp. 4, 16*). Wahrscheinlich begleitete Silas den Paulus (Apstgsch. 17, 4. 10), und Timotheus fand sich entweder in Thessalonich, oder doch bestimmt in Berda bei ihm ein (Apstgsch. 17, 14), während Lucas erst späterhin wieder mit Paulus zusammenkam. Die Thessalonicher aber nahmen selbst unter Trübsal das Evangelium mit Freuden auf (1 Thess. 1, 6); vergl. dazu Neander a. a. O. S. 230 ff. Eine große Menge Heiden und die vornehmsten Frauen zu Thessalonich traten zum Christenthume über. Eifrige Juden, hierüber neidisch, erregten einen Aufruhr, drangen in das Haus des Christen Jason, in welchem Paulus wohnte, und führten den Jason mit dessen Freunden, da sie den Paulus nicht fanden, vor die Obrigkeit. Jason und dessen Freunde wurden erst dann wieder freigelassen, nachdem sie Bürgschaft für das Bestehen der öffentlichen Ruhe erhalten hatte. In Folge dessen wurden Paulus und Silas sogleich des Nachts gen Berda entsendet (Apstgsch. 17, 1-10). Paulus hatte zwar beabsichtigt, nach Thessalonich bald wieder zurückzukehren, seine Absicht aber konnte er zur That nicht werden lassen (1 Thess. 2, 17. 18). Auch in Berda fand Paulus mit der Verkündigung des Evangeliums eine günstige Aufnahme; auf die Nachricht hiervon zu Thessalonich kamen jüdische Eiferer aus dieser Stadt nach Berda, erregten auch hier einen Aufstand und nöthigten den Paulus, Berda zu verlassen; er begab sich bis an das Meer, dann aber führten ihn seine Begleiter nach Athen. Silas und Timotheus aber blieben in Berda zurück und erhielten den Auftrag, bald möglichst auch nach Athen zu kommen (Apstgsch. 17, 13-15). In Athen fand Paulus viel Abgötterei; er redete zu den Juden in der Synagoge und auf dem Markte, zu Epicuräern und Stoikern (vergl. dazu Neander a. a. O. S. 238 f.) und im Areopag, doch mag die Zahl der neuen Bekenner, welche Paulus hier gewann, nicht bedeutend gewesen seyn, wie sich aus Apstgsch. 17, 16 ff. 34 ergibt. Vrgl. Neander S. 240-250. Während des Aufenthaltes des Paulus in Athen war auch Timotheus hierher gekommen; die Sorge um die neue Gemeinde zu Thessalonich vermochte den Paulus, den Timotheus nach Thessalonich zurückzusenden und ohne Gehilfen in Athen zu bleiben, s. 1 Thess. 3, 1. 2 ff. Ob auch Silas von Berda nach

---

*) Wir sind aber nicht berechtigt (wie Credner meint Einl. S. 340 f.), über die bestimmte Angabe der Apstgsch. hinauszugehen und den Aufenthalt des Paulus in Thessalonich über drei Wochen hinaus auszudehnen; denn was soll uns hindern anzunehmen, daß Paulus die zweimalige Unterstützung, nach Philipp. 4, 16, nicht in dem Zeitraum von drei Wochen empfangen habe? Dann müßte man ja annehmen, daß nur eine und dieselbe Person die Unterstützung überbracht haben müßte, oder daß es weder möglich, noch wahrscheinlich sey, daß die Philipper dem Paulus kurz hinter einander eine Unterstützung senden konnten.

rinth —), bis er dann in Ephesus eintraf, wo er über

Athen gekommen war, wie Paulus gewollt hatte, läßt sich nicht bestimmen, weil weder Lucas noch Paulus hierüber etwas berichten. Da aber Lucas in der Apstgsch. 18, 5 berichtet, daß Silas mit Timotheus aus Macedonien nach Corinth zu Paulus, wohin dieser von Athen aus sich begab (Apstgsch. 18, 1), gekommen war, so mag Silas vielleicht in Berda verweilt haben. Irrig behauptete dagegen Hemsen, daß Timotheus gar nicht nach Athen gekommen, sondern von Berda aus nach Thessalonich gereist sey. In Corinth fand Paulus bei Aquila und dessen Gattin Priscilla eine Wohnstätte; beide waren als Juden, in Folge einer über die Juden verhängten Verfolgung des Kaisers Claudius, nach Corinth gegangen. Bei Aquila fand Paulus Gelegenheit, als Zeltmacher zu arbeiten und sich auf diese Weise selbst zu ernähren; Aquila aber und Priscilla schlossen sich ihm an und wurden dann seine Gehilfen (Röm. 16, 3). In Corinth sprach er zuerst vorbereitend zu den Juden und Heiden, dann aber, als auch Silas und Timotheus bei ihm angekommen waren, trug er frei die Lehre vor, daß Jesus ist Christus. Zwar widersetzten sich ihm die Juden, so daß er sich zu den Heiden wendete und seinen Unterricht in der Wohnung des Justus, zunächst der Synagoge, ertheilte, doch fand er unter den Corinthern auch viele Bekenner der Christuslehre; insbesondere nahm auch Crispus, der Vorsteher der Synagoge, mit seinem ganzen Hause, die Christusreligion an. Die erbitterten Juden klagten zwar den Paulus beim Proconsul von Achaja, Gallio, an, dieser wies aber die Anklage, als vor sein Forum nicht gehörig, ab*) und gewiß wurde hierdurch der Wirksamkeit des Apostels in Corinth und der Umgegend ein großer Vorschub geleistet, daß es ihm um so eher möglich wurde, über ein und ein halbes Jahr seinen Wohnsitz in Corinth zu haben; s. Apstgsch. 18, 6-18. Paulus aber hatte, nach 1 Cor. 3, 10; 4, 15; 9, 1, den ersten Grund zu einer Gemeinde der Christen unter den Corinthern gelegt; ihn hatten

---

*) Dieses Verhalten des Gallio, eines Bruders des Philosophen Seneca, gegen Paulus gab, — zugleich mit Beziehung auf Philipper 4, 22, — die Veranlassung zu der späteren Sage von einem Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca; s. Codex Apocr. N. T. ed. *Fabricius* II. Pag. 880 seq. In Beziehung auf jenen angeblichen Briefwechsel schrieb Hieronymus De viris illustr. T. I. Pag. 103: L. Annaeus Seneca, Cordubensis, Socionis Stoici discipulus et patruus Lucani poetae, continentissimae vitae fuit: quem non ponerem in catalogo sanctorum, nisi me illae epistolae provocarent, quae leguntur a plurimis Pauli ad Senecam, et Senecae ad Paulum, in quibus, cum esset Neronis magister et illius temporis potentissimus, optare se dicit, ejus esse loci apud suos, cujus sit Paulus apud Christianos. Hic ante biennium, quam Petrus et Paulus coronarentur martyrio, a Nerone interfectus est. Vergl. auch *Hieronym.* Adv. Jovinianum Lib. I. Cap. 30 in T. II. Pag. 136; überhaupt aber: *Fr. Chr. Gelpke* Tract. De familiaritate, quae Paulo Apost. cum Seneca philosopho intercessisse traditur, verisimillima. Lps. 1813.

zwei Jahre und drei Monate verweilte und von wo er seinen

---

hierbei Silvanus und Timotheus unterstützt, 2 Cor. 1, 19. Den Crispus hatte Paulus selbst getauft (1 Cor. 1, 14), und da er in Corinth sich durch seiner Hände Arbeit ernährte und wohl auch Mangel litt, brachten ihm die Brüder aus Macedonien Unterstützung (2 Cor. 10, 9). Paulus lehrte aber auch von Corinth aus in Achaja (1 Thess. 1, 7. 8) und hier nahm zuerst das Haus Stephana, dessen Angehörige Paulus selbst taufte, die Christusreligion an; 1 Cor. 1, 16; 2 Cor. 16, 15. Vom Timotheus hatte Paulus erfreuliche Nachrichten über die Gemeinde zu Thessalonich erhalten, doch hatten Manche dem heidnischen Sittenverderbniß sich hingegeben, Manche auch, in Erwartung der Parusie des Messias, eine schwärmerische Richtung genommen und daher hielt es Paulus für nothwendig, zunächst unseren ersten Brief an die Thessalonicher, als ein Ermahnungs- und Ermunterungsschreiben von Corinth aus zu senden; der Apostel erreichte indeß mit diesem Schreiben seinen Zweck nicht, ja man hatte sogar falsche Briefe in seinem Namen verbreitet (2 Thess. 2, 2). Deshalb sah sich Paulus gezwungen noch einen Brief an die Thessalonicher, unseren zweiten, abgehen zu lassen. Vergl. Neander S. 259-267.

Von Corinth aus beschloß Paulus nach Antiochien zu gehen; Aquila und Priscilla begleiteten ihn. Sie reisten über Kenchrea, wo er sich eines Gelübdes wegen das Haupt schor; zu Jerusalem sollte das Gelübde erfüllt werden; s. Apstgsch. 18, 18, dazu Neander S. 268 f. Paulus kam dann nach Ephesus, lehrte hier, lehnte aber, der Erfüllung seines Gelübdes wegen, die Aufforderung ab, länger in Ephesus zu verweilen; hier blieben seine Begleiter zurück, welche den Apollo von Alexandrien, der jetzt hierher kam, kennen lernten und noch genauer über die Messianität Jesu unterrichteten. Apollo reiste darauf mit Empfehlungsschreiben der Christen zu Ephesus nach Achaja und Corinth (s. Apstgsch. 18, 19-28; 19, 1; 1 Cor. 1, 12; 4, 6), Paulus aber ging von Ephesus über Cäsarea nach Antiochien (s. Apstgsch. 18, 19. 22), wo er einige Zeit lang verweilte (Apstgsch. 18, 23: ποιήσας χρόνον τινά). Die Reise des Paulus von Ephesus nach Jerusalem erscheint nun allerdings insofern als problematisch, als in der Apstgsch. 18, 22 nicht ausdrücklich gesagt ist, daß Paulus auch in Jerusalem ankam. Wenn man indeß erwägt, daß Paulus jedenfalls sein in V. 18 erwähntes Gelübde, — wenn er es nicht brechen wollte, — erfüllen mußte, daß er es nur in Jerusalem erfüllen konnte, daß er deshalb auch so bestimmt erklärte, nach Jerusalem zu reisen, und deshalb auch seine Reise dahin beschleunigte (V. 20. 21), wenn man endlich erwägt, daß der Ausdruck ἀναβάς doch eine Beziehung haben muß, nachdem Paulus bereits in Cäsarea angekommen war, und daß der Ausdruck κατέβη in geographischer Beziehung für eine Reise aus Cäsarea nach Antiochien ganz unpassend ist, so ergibt sich ohne Zweifel bestimmt genug, daß Lucas in den Ausdruck ἀναβάς die Ankunft des Paulus in Jerusalem gelegt

hat. Der kurze Ausdruck ἀναβάς, welchen Lucas gebraucht, war jedem Leser nach dem, was vorher erzählt war, hinreichend verständlich und jeder Leser konnte aus dem Ausdruck „er ging hinauf" erkennen, daß Paulus sein Gelübde in Jerusalem wirklich erfüllt hatte; daher bedurfte es auch in V. 22 keiner weiteren oder ausdrücklichen Erwähnung von der Erfüllung des Gelübdes. Darin lag ja der ganze Zweck seiner von Ephesus beschleunigten Abreise. Wohl aber konnte Lucas in V. 22 hinzusetzen, daß Paulus auch die ganze Gemeinde (zu Jerusalem) grüßte, denn dieses konnten die Leser der Apostelgeschichte nach dem, was vorher erzählt war, nicht voraussetzen. Neuerlich behauptete noch Schott in s. Erörterung ꝛc. S. 35 ff., daß Paulus damals gar nicht nach Jerusalem, sondern nur nach Cäsarea gekommen sey.

In den jetzigen Aufenthalt des Paulus in Antiochien setzen wir auch (mit Neander S. 271 ff.) die Zeit, zu welcher Petrus nach Antiochien kam und mit Barnabas, wegen des Verhaltens zu den Heidenchristen, eine ernste Zurechtweisung vom Paulus erhielt; s. Galat. 2, 11-18. Vergl. Anmerk. 2 am Schl. Allerdings läßt sich, wenn man sich an den Bericht in Galat. 2, 1-11 allein hält, das Verfahren des Paulus gegen Petrus und Barnabas auf die Zeit beziehen, zu welcher sich Paulus, nach seiner Rückkehr von der apostolischen Berathung, zu Antiochien aufhielt, allein bei genauerer Prüfung scheint doch das ganze Factum der Zeit anzugehören, zu welcher Paulus am Schlusse seiner zweiten Missionsreise seinen Aufenthalt in Antiochien genommen hatte. Zunächst ist es keinem Zweifel unterworfen, daß Paulus gar keinen chronologischen Bericht aller seiner Reisen in Galat. 2 uns gibt; vergl. Baur's gehaltvolle Abhdlg.: Ueber die Christusparthei in der korinthischen Gemeinde; in der Tübinger Zeitschrift für Theologie. Jahrg. 1831. H. 4. S. 112 ff. Paulus besprach sich mit Jacobus, Petrus und Johannes über die Art der Verkündigung des Evangeliums und die Apostel reichten sich unter einander die Hand zum Zeichen des gegenseitigen Einverständnisses; s. ob. Anmerk. 2. Wie wenig Wahrscheinlichkeit hat nun die Ansicht für sich, daß Petrus unmittelbar nach seinem Handschlage und nach der Veröffentlichung des (in der apostolischen Berathung zu Jerusalem gefaßten) Beschlusses zu Antiochien das Einverständniß gebrochen haben sollte! Wieviel mehr zeigt der ganze Ton der Rede in Galat. 2, 11-13, daß Paulus hier ein Factum vortragen will, welches erst vor Kurzem (vor seiner Rückkehr nach Antiochien am Schlusse seiner zweiten Missionsreise) sich zugetragen hatte. Berücksichtigen wir ferner den Erfolg, welchen der zu Jerusalem gefaßte apostolische Beschluß in Antiochien nach sich zog, so erhellt aus Apstgsch. 15, 31, daß Friede und Beruhigung unter den Juden- und Heidenchristen in Antiochien eintrat. Judas und Silas hielten sich damals eine Zeit lang hier auf (Apstgsch. 15, 33), noch länger blieben Paulus und Barnabas daselbst (Apstgsch. 15, 34. 35), die Ruhe unter den Christen blieb ungestört und es kann also Petrus

nen Brief an die corinthischen Gemeinden sendete[4]). Unange-

damals keine Veranlassung gehabt haben, sich erst an die Heidenchristen anzuschließen, dann aber sich von dem Verkehre mit denselben wieder zurückzuziehen (Galat. 2, 12), aus Furcht vor den Judenchristen. Der zu Jerusalem gefaßte apostolische Beschluß war demnach jedenfalls eine Zeit lang von heilsamen Folgen und erst späterhin konnte jener Beschluß von eifrigen Judaisten zu Antiochien vergessen werden, so daß die alte Befangenheit von der Unreinheit unbeschnittener Heidenchristen sich von Neuem bei ihnen kund that. Jene heilsamen Folgen werden sich, — das können wir gewiß ohne Uebertreibung annehmen, — auch eine Zeit lang nach dem unmittelbaren Antritte der zweiten Bekehrungsreise des Paulus geäußert haben und da wir keine Zeitbestimmung finden, zu welcher Petrus nach Antiochien gekommen war und sich seines Fehltrittes schuldig machte, so können wir nach Allem, was bemerkt ist, wohl annehmen, daß jenes und dieses nicht gar lange vor der Ankunft des Paulus zu Antiochien am Schlusse seiner zweiten Missionsreise stattgefunden hat; s. auch §. 67. Anmerk. 1. — Credner schwankt in seiner Ansicht über die Zeit, in welche das Verfahren des Paulus gegen Petrus zu setzen sey, indem er es S. 306 bei der Rückkehr des Paulus vom apostolischen Concil nach Antiochien, und S. 310 auch bei der Rückkehr des Paulus nach Antiochien am Schlusse der zweiten Bekehrungsreise anführt.

4) Nach Apstgsch. 18, 19-22 hatte Paulus den Ephesern verheißen, bald wieder zu ihnen zu kommen; deshalb reiste er durch Galatien, Phrygien (Apstgsch. 18, 23) und die oberen Gegenden (τὰ ἀνωτερικὰ μέρη) und traf dann in Ephesus ein (Apstgsch. 19, 1). Paulus sah sich schon bei seiner zweiten Anwesenheit in Galatien veranlaßt, Warnungen an die christlichen Gemeinden daselbst ergehen zu lassen (Gal. 1, 6), sich vor Irrlehrern zu hüten; diese hatten aber bald nach seinem Weggange aus Galatien neue Mißhelligkeiten herbeigeführt; deshalb sah sich Paulus genöthigt, bald nach seiner Ankunft in Ephesus einen Brief an die Galater zu senden, sie zu erinnern, daß es kein anderes, als das von ihm verkündigte, Evangelium Christi gebe.

Während die Apostelgeschichte uns darüber gänzlich im Dunkeln läßt, welche Gegenden unter dem Ausdrucke ἀνωτερικὰ μέρη zu verstehen seyen, die Paulus durchreiste, bis er dann nach Ephesus kam, so finden wir doch in den Briefen des Paulus Andeutungen, welche uns hier einigen Aufschluß geben. Paulus nämlich muß zu dieser Zeit zum zweiten Male nach Corinth gekommen seyn. Diese Meinung ist alt; sie ist in der ältesten Zeit schon von Chrysostomus, späterhin von Erasmus, in neuerer Zeit von Mill, Michaelis, J. E. Ch. Schmidt, in neuester Zeit von Schott, Bleek, Köhler, Schrader, Credner u. A. mit Recht geltend gemacht worden, obschon es auch nicht an Gegnern dieser Meinung gefehlt hat; in neuerer Zeit sprachen insbesondere Bertholdt Einl. VI. S. 3356 f. und G. Böhl Ueber die Briefe an Timotheus und und Titus. Berl. 1829. S. 128 ff. gegen jene Ansicht. Aus Neander's

nehme Nachrichten von Corinth veranlaßten den Paulus, den Timotheus und Erastus nach Corinth zu senden. Während Timotheus auf der Reise dahin begriffen ist, kamen Abgeordnete von Corinth mit einem Schreiben bei Pau-

---

schwankenden Erörterungen a. a. O. S. 316-318 erhellt nicht, welche Meinung den Vorzug verdiene. Für jene richtige Ansicht s. insbes. Michaelis Einl. II. S. 1311-1318; Bleek's Erörterungen in Beziehung auf die Briefe Pauli an die Korinther; in den Theolog. Studien u. Kritiken Jahrg. 1830. H. 3. S. 614 ff.; Schrader Der Apostel Paulus I. S. 95 ff.; Köhler Versuch über die Abfassungszeit der apostolischen Schriften. Lpz. 1830. S. 74 ff. Nach dem Briefe des Paulus an den Titus 1, 5 war Paulus über Creta gereist und hatte hier den Titus, um die kirchlichen Einrichtungen zu vollenden, zurückgelassen (vergl. J. E. Ch. Schmidt Einl. in d. N. T. I. S. 265); wohl irrig glaubte Michaelis a. a. O. S. 1315, daß Paulus schon bei seinem ersten Aufenthalte zu Corinth (Apstgsch. 18, 11) von hier aus nach Creta gekommen sey. Von Creta aus kam Paulus jetzt zum zweiten Mal nach Corinth; hier muß Paulus jetzt gewesen seyn, bevor er nachher, von Ephesus aus, seinen ersten Brief an die Corinther schrieb; daß Lucas hiervon Nichts berichtet, kann kein Beweis dafür seyn, daß Paulus in Corinth jetzt nicht gewesen sey, um so weniger, als in den paulinischen Briefen selbst bestimmte Hinweisungen auf diesen zweiten Aufenthalt des Paulus in Corinth vorkommen; dieser zweite Aufenthalt aber läßt sich in keinen anderen Zusammenhang der Reisen des Paulus bringen. Im 2. Br. an die Corinther 2, 1 schreibt Paulus Ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τοῦτο, τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν: Paulus sagt also hier, daß er sich vorgenommen habe, nicht wieder mit Traurigkeit zu ihnen zu kommen (vergl. 1 Cor. 4, 19-21). In den Wörtern μὴ πάλιν liegt aber offenbar der Sinn, daß Paulus schon einmal mit Traurigkeit in Corinth gewesen seyn muß; dieß kann aber nicht der Fall gewesen seyn, als er zum ersten Male in Corinth sich aufhielt und hier die christliche Kirche stiftete. Wir finden selbst nirgends eine Andeutung, daß Paulus mit Traurigkeit von Athen nach Corinth habe reisen müssen, da ihn doch keine Verfolgung nöthigte, von Athen wegzugehen (s. Apstgsch. 17, 33; vergl. oben Anmerk. 1) und Paulus hier doch nicht vergeblich gewirkt hatte. Wollte man aber auch die angeführten Worte des Paulus lesen: — — τὸ μὴ πάλιν ἐλθεῖν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς, so würde diese Lesart nicht blos gegen die Lesart in den besseren Handschriften verstoßen, sondern selbst auch gegen den Sprachgebrauch, — indem Paulus dann nur ἐλθεῖν allein, oder ἀνελθεῖν geschrieben haben würde, und endlich gegen einen guten Sinn für die Beziehung der λύπη. Dagegen findet die richtige Lesart ihre vollständige Erklärung, wenn man sie nach ihren Worten natürlich auffaßt, so nämlich, daß Paulus, nach Gründung der christlichen Gemeinde zu Corinth, hierher wieder kam und zwar, als er über Creta

lus in Ephesus an. Paulus sandte darauf unseren noch vorhandenen ersten Brief an die Corinther ab, erklärte noch bis Pfingsten in Ephesus zu bleiben, dann aber nach Corinth, wohin er auch den Titus abgeschickt hatte, zu

---

gereist war und bevor er seinen ersten Brief an die Gemeinde, von Ephesus aus, geschrieben hatte*). Dem Verhalten der neuen Gemeinde, die sein Werk war, mußte Paulus die lebhafteste Theilnahme beweisen und als er von Creta aus sie besuchte, waren sicher schon solche Umstände eingetreten, welche „zu manchen Spaltungen unter den ohnehin zu Partheiungen und Partheistreitigkeiten immer geneigten Hellenen Anlaß gaben", s. Neander a. a. O. S. 292 ff.; Baur's oben angef. Abhdlg. S. 77; 83; dazu die Angabe der Apstgsch. 19, 1, daß Apollo zu Corinth sich aufhielt, während Paulus noch auf seiner Reise nach Ephesus begriffen war. In dem eben Angegebenen lag ein hinreichender Grund für Paulus, nach Corinth zu kommen und sonach erhält der Ausspruch des Paulus in 2 Cor. 2, 1 seine vollkommene Bedeutung und treffende Beziehung. Das Sittenverderbniß in der Gemeinde zu Corinth, dem Paulus bei seiner Anwesenheit gesteuert haben muß, mußte aber, als er die Gemeinde verlassen hatte, von Neuem sich geregt haben und auf die Nachricht hiervon forderte er die Gemeindeglieder in seinem verloren gegangenen ersten Brief an die Corinther**) auf, den Umgang sittenloser und lasterhafter Menschen zu meiden; s. 1 Cor. 6, 4 ff. — Daß Paulus vor seiner Ankunft zu Ephesus beim Beginn der dritten Missionsreise in Corinth gewesen seyn muß, als er von Ephesus aus an die Corinther schrieb, erhellt aber auch noch aus der Stelle in 2 Cor. 12, 14, von welcher Bleek a. a. O. S. 617 treffend nachweist, daß sie keine andere Uebersetzung zuläßt, als: „Siehe, jetzt bin ich eben im Begriff zum dritten Male zu euch zu kommen, und will euch (auch dies Mal) nicht

---

*) Auch in der Zwischenzeit, welche zwischen die Abfassung unseres ersten und zweiten Briefes an die Corinther fällt, hatte Paulus die Corinther nicht wiedergesehen; vergl. 2 Cor. 1, 23.

**) Diesen Brief will die armenische Kirche besitzen; s. über den Briefwechsel zwischen Paulus und den Corinthern: Epistolae S. Pauli ad Corinthios et Corinthiorum ad S. Paulum, armenice ex museo Viri Clariss. *Phil. Masonii* versionem lat. accur. *Dav. Wilkins.* Amst. 1715, mit der Nachweisung der Unächtheit durch *la Croze*, im Cod. Apocr. in N. T. ed. *Fabricius.* III. Pag. 666 seq. Die Aechtheit vertheidigten die älteren Theologen, wie Mill, Bengel, Wetstein, William Whiston, Michaelis, in neuester Zeit W. Fr. Rink Das Sendschreiben der Korinther an den Apostel Paulus und drittes Sendschreiben Pauli an die Korinther, in armenischer Sprache erhalten, nun verdeutscht. Heidelb. 1823. Eine gründliche Widerlegung gab C. Ullmann Ueber den durch Rink aus armenischer Uebersetzung bekannt gemachten dritten Brief Pauli an die Korinther und das kurze Schreiben der Korinther, durch welches der apostol. Brief veranlaßt worden. Heidelb. 1823. Vergl. Neander a. a. O. S. 320.

kommen. Er beabsichtigte zwar durch Macedonien und Achaja nach Jerusalem und dann nach Rom zu gehen, doch ein durch Demetrius erregter Aufstand brachte ihn in große Gefahr; er verließ Ephesus und reiste nach Mace-

---

beschwerlich fallen (ebenso wenig als die beiden früheren Male)". Ebenso 2 Cor. 13, 1: *Τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς*, — Worte, die Nichts weiter heißen können, als: „Dieß ist nun zum dritten Mal, daß ich zu euch komme", und eine gänzliche Verdrehung des Wortsinnes ist es, wenn man z. B. mit Bertholdt Einl. VI. S. 3356 behauptet, daß Paulus mit jenen Worten sage: „das ist — — das dritte Mal, daß ich im Begriffe bin, zu euch zu kommen". Sehr treffend erklärt Bleek a. a. O. S. 618 auch diese Stelle so: „Die früheren Male, will der Apostel sagen, bin ich allerdings schonend und milde verfahren, habe mich auf Ermahnungen und Drohungen beschränkt; aber jetzt bei der bevorstehenden dritten Anwesenheit werde ich die angedrohte Strenge wirklich eintreten lassen, und das eben so sicher, als ein Zeugniß, das von zweien oder dreien Zeugen abgelegt wird, als wahr und zuverlässig gilt". Ferner erhellt die oben aufgestellte Ansicht über die zweite Anwesenheit des Paulus zu Corinth aus 2 Cor. 13, 2. Sehr richtig bemerkt Bleek auch hier, daß diese Stelle, mag man sie construiren, wie man will, mag man in ihr das streitige *γράφω* lesen oder nicht, — doch kein anderes Resultat gebe, als, daß Paulus, nach der Gründung der christl. Gemeinde zu Corinth und bevor er die Briefe an dieselbe schrieb, ein zweites Mal in Corinth gewesen seyn muß; denn (Bleek a. a. O. S. 619) „wenn Paulus sagt, er werde, komme er noch einmal, nicht schonen, so spricht er offenbar im Gegensatz gegen ein früheres Mal, wo er schonend verfahren war; was ihm von den Widersachern als Schwäche ausgelegt ward. Ist es aber wol an sich wahrscheinlich, daß dieses sich auf die erste Anwesenheit beziehen sollte, wo er die Gemeinde zuerst gründete? Gewiß ist es wenigstens viel natürlicher, an eine spätere zu denken, wo er, als er die von ihm gestiftete Gemeinde wieder besuchte, nicht Alles so gefunden hatte, wie er wünschte und erwartete". Vergl. ferner die Stelle 2 Cor. 1, 15; hier kann sich die *δευτέρα χάρις* doch nur auf eine Ankunft des Paulus zu Corinth beziehen, welche stattfand, als Paulus, nach der Stiftung der christl. Gemeinde zu Corinth, in diese Stadt wieder gekommen war, bevor er von Ephesus aus an die Corinther schrieb, denn auf seine erste Ankunft in Corinth kann eine *πρώτη χάρις* nicht bezogen werden, weil Paulus damals in gar keinem Verhältnisse zu den Corinthern stand, folglich nicht klar ist, wie damals die Ankunft des Paulus den Corinthern Freude (in diesem Sinne ist *χάρις* hier zu verstehen) machen konnte. Doch kann man die Stelle auch so fassen, wie Credner Einl. S. 316, welcher sich scharfsinnig dahin erklärt: „Wenn aber Paulus um der Korinther willen seine Reise zu ihnen überhaupt (dieser ihnen zugedachte Besuch ist die erste *χάρις*) so einrichtete, daß er zwei Mal, wenn auch das erste Mal

donien, wohin er bereits den Timotheus und Erastus vorausgesendet hatte. Hier traf er mit Titus (den er in Troas zu finden gehofft hatte) und Timotheus zusammen

---

nur ἐν παρόδῳ (1 Cor. 16, 7), zu ihnen kam, so liegt in dieser Einrichtung der Reise, wodurch eine zweimalige Anwesenheit herbeigeführt wurde, die δευτέρα χάρις von Seiten des Apostels". Jedenfalls fällt hierdurch die entgegenstehende Ansicht Bertholdt's a. a. O. S. 3357. Schmidt (Einl. S. 241) war der Ansicht, daß der zweite Aufenthalt des Paulus zu Corinth am Schlusse der zweiten Missionsreise stattgefunden habe, so nämlich: Paulus habe, während seines damaligen Aufenthaltes in Corinth, eine andere Reise unternommen und sey dann wieder nach Corinth (— zweiter Aufenthalt daselbst —) zurückgekehrt. An diese Ansicht schlossen sich neuerlich Schott (in seinen Erörterungen einiger wichtigen chronologischen Puncte ꝛc. S. 51 ff.) und Anger (De temp. in Act. Apost. Rat. Pag. 73) an. Wie lange übrigens jener zweite Aufenthalt des Paulus in Corinth gedauert habe, läßt sich nicht bestimmen, doch scheint er nur von ganz kurzer Dauer gewesen zu seyn, da theils Lucas diesen zweiten Aufenthalt, wäre er nicht schnell vorübergehend gewesen, gewiß aufgezeichnet haben würde, theils scheint darauf auch der Ausdruck in 1 Cor. 16, 7 hinzuweisen, wo Paulus zu den Corinthern sagt: „Denn ich will euch jetzt nicht im Vorbeigehen sehen"; diese Worte müssen sich aber auf einen Aufenthalt des Paulus bei den Corinthern beziehen, der im Vorbeigehen stattgefunden hat. Dieses kann aber nicht damals gewesen seyn, als Paulus das erste Mal in Corinth war und hier die christl. Gemeinde stiftete, und hieraus dürfte es sich ergeben, daß die vorhin erwähnte Ansicht von Schmidt und, nach diesem, von Schott und Anger nicht haltbar ist. — Gegen diese zweite Anwesenheit des Paulus in Corinth sprach sich neuerdings aus de Wette Einl. S. 206 f. — Paulus hatte nun die Absicht, von Corinth aus nach Macedonien zu ziehen und von da nach Corinth wieder zurückzukehren, um sich dann nach Judäa geleiten zu lassen (2 Cor. 1, 16); allein die betrübende Erinnerung an die Ereignisse bei seinem zweiten Aufenthalte in Corinth, so wie die Ungewißheit darüber, ob sein neuer Aufenthalt in Corinth so dienlich und zweckmäßig seyn würde, als er es hoffte, hielt ihn ab, jetzt wieder nach Corinth zu gehen; vergl. 1 Cor. 16, 10 ff.; 2 Cor. 1, 23-2, 1 (1 Cor. 4, 19 ff.). Paulus brachte daher den Winter in Nicopolis, unfern von seiner Heimath zu, und forderte auch den Titus auf, zu ihm zu kommen (Tit. 3, 12); dann war er nach Ephesus gereist (1 Cor. 16, 8). Hier lehrte er zunächst drei Monate lang in der Synagoge, dann aber nahm er, wegen des Widerstandes einiger Juden, seinen Lehrort in dem Hause eines gewissen Tyrannus, und zwar zwei Jahre lang (s. Apstgsch. 19, 8 u. 9). Hiernach ist die Angabe in Apstgsch. 20, 31, daß Paulus drei Jahre lang in Ephesus gelehrt habe, nur als eine runde Zahl zu betrachten.

und von hier aus schrieb er unseren zweiten Brief an die Corinther, welchen Titus in Begleitung zweier Freunde überbrachte[5]). Darauf begab sich Paulus nach Griechenland (Achaja; — Corinth), wo er drei Monate verweilte. Von Corinth aus (— dritter Aufenthalt des Paulus daselbst —) schrieb er seinen Brief an die Römer, die er, da er nun von Jerusalem bis Illyricum hin das Evangelium verkündigt habe, besuchen wolle, sobald er seine eben beabsichtigte Reise nach Jerusalem, zur Ueberbringung einer Collecte, beendigt habe; von Rom aus hoffte er dann nach

---

5) Um dem schädlichen Einflusse der Ruhestörer in der corinthischen Gemeinde entgegen zu wirken (1 Cor. 4, 16 f.), welche zugleich auch den Paulus verdächtigten, daß dieser noch nicht wieder nach Corinth gekommen war, wie er zugesagt hatte (1 Cor. 4, 18. 19), ferner um eine Collecte für die Armen zu Jerusalem in Macedonien und Achaja zu veranstalten (1 Cor. 16, 1-5), sandte Paulus den Timotheus durch Macedonien nach Corinth (1 Cor. 4, 17; 16, 10). Diese Reise des Timotheus ist dieselbe, welche Timotheus, nach Apstgsch. 19, 22, in Gesellschaft des Erastus durch Macedonien nach Achaja machte. Während Timotheus und Erastus auf der Reise durch Macedonien nach Corinth begriffen waren, erhielt Paulus zu Ephesus ein Schreiben von der corinthischen Gemeinde; auf dieses Schreiben antwortete Paulus in unserem ersten Briefe an die Corinther (s. 1 Cor. 7, 1 ff.). In Cap. 16, 10 spricht Paulus davon, daß Timotheus zu den Corinthern kommen werde, und verheißt ihnen, nach Cap. 4, 19, in der Kürze selbst zu ihnen zu kommen; jetzt werde er noch (nach Cap. 16, 8) bis Pfingsten in Ephesus verweilen. Paulus beabsichtigte dann seinen Weg nach Corinth durch Macedonien zu nehmen (Cap. 16, 5) und dann in Corinth längere Zeit zu verweilen (Cap. 16, 7). Die Apostelgeschichte Cap. 19, 21 fügt noch hinzu, daß Paulus auch noch nach Jerusalem zu gehen beabsichtigte (um den Ertrag der veranstalteten Collecte zu überbringen; vergl. Neander S. 331) und dann auch Rom sehen wollte. Um sich aber über den Eindruck, welchen sein Brief an die Corinther gemacht haben würde, zu vergewissern, so wie um die Collecte zu bewerkstelligen (und wie gewiß auch, um auf zweckmäßige Weise für das Evangelium unter den Corinthern zu wirken), sandte jetzt Paulus den Titus nach Corinth (2 Cor. 8, 6. 16 ff. 23; 12, 18). Während dieser Zeit brach durch Demetrius ein Aufruhr zu Ephesus gegen den Paulus aus (Apstgsch. 19, 23 ff.), wodurch der Apostel in mannichfache und große Gefahren gebracht wurde (2 Cor. 1, 5 ff.). Als der Aufruhr gestillt war, reiste Paulus von Ephesus weg und zwar, wie er früher schon beschlossen hatte, nach Macedonien; s. Apstgsch. 20, 1. Höchst wahrscheinlich aber reiste Paulus nicht in Folge des Aufruhrs von Ephesus weg,

Spanien zu gehen. Um von Corinth nach Jerusalem zu reisen, sah sich Paulus, benachrichtigt von Nachstellungen feindlich gesinnter Juden, genöthigt, nach Macedonien zurückzugehen; er schiffte sich dann in Philippi ein, gelangte in Troas an, reiste über Mitylene nach Milet (wohin er die Gemeinde-Vorsteher von Ephesus kommen ließ und in Worten eines liebevollen Ernstes Abschied von ihnen nahm), an Cypern vorüber, über Cäsarea nach Jerusalem (— fünfte Reise des Paulus nach Jerusalem —), wo er, mit seinen Begleitern, von den Brüdern gern aufgenommen wurde[6]).

---

denn sonst würde er die Abreise nicht so lange verschoben haben, bis der Aufruhr gestillt war; demnach ist es auch ebenso wahrscheinlich, daß Paulus Ephesus nicht früher verließ, als er es überhaupt beschlossen hatte; vergl. dazu Neander S. 337; dag. Eichhorn S. 43; Bertholdt S. 2725; de Wette S. 207. Sicher aber war Paulus mit Titus übereingekommen, in Troas sich gegenseitig zu treffen; da aber Paulus den Titus in Troas nicht fand, reiste er sogleich weiter (2 Cor. 2, 13), und auf der weiteren Reise fand er sowohl den Titus, welcher ihm vieles Erfreuliche von Corinth berichtete (2 Cor. 7, 6-15), als auch den Timotheus (2 Cor. 1, 1), von dem es ungewiß bleibt, ob er, vom Paulus abgesendet, nach Corinth gekommen und ob er damals nach Ephesus zum Paulus zurückgekehrt war (wie Neander S. 332 annimmt); — anders Bleek a. a. O. S. 627 ff. Die Nachrichten, welche Paulus von der corinthischen Gemeinde durch Titus erhalten hatte, veranlaßten ihn, unseren zweiten Brief an sie zu schreiben, welchen Titus in Begleitung zweier Freunde (als deren einer Lucas angenommen wird) überbrachte (2 Cor. 8, 16-23). In diesem Briefe sprach Paulus auch seine Absicht aus, zum dritten Male nach Corinth zu kommen (2 Cor. 12, 14; vergl. 13, 1; s. oben). Die Vermuthung Bleek's, in der geistreichen oben angef. Abhdlg. a. a. O. S. 625: „daß dem ersten der uns erhaltenen beiden Briefe noch vor der Abfassung unseres zweiten ein anderes Sendschreiben, wahrscheinlich noch, wie unser erstes, von Ephesus aus erlassen, gefolgt ist, welches dann in dieser Reihefolge das dritte würde gewesen seyn, so wie unser zweiter Brief das vierte", widerlegt Neander a. a. O. S. 333 f. mit Scharfsinn; s. auch J. G. Müller, in der folg. Anmerk.; — vergl. §. 71. Anmerk. 1.

6) Nach Apstgsch. 20, 1. 2 kam Paulus durch Macedonien nach Griechenland; er verweilte drei Monate daselbst. Damals kam er zum dritten Male nach Corinth, wie er der Gemeinde daselbst versprochen hatte. Zwar sagt dieß weder die Apstgsch., noch Paulus in seinen Briefen mit dürren Worten, es ergibt sich aber aus seinem Briefe an die Römer, welchen Paulus von Corinth aus schrieb, indem er in dem

§. 58.

d) Beschluß der Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus; — von seinem letzten Aufenthalte in Jerusalem bis zu seinem Tode.

§. 52. Anmerk. 1. c. — Neander a. a. O. S. 358-414.

Kaum war Paulus in Jerusalem angekommen, so mußte er auch schon von Verdächtigungen seines Wirkens durch jüdische Eiferer hören, ja diese regten sogar einen Aufruhr in Jerusalem an, ergriffen und mißhandelten ihn und nur durch

---

Briefe (vergl. dazu oben die Stellen 1 Cor. 16, 1 ff.) davon spricht, daß er die in Macedonien und Griechenland gesammelte Collecte für die Armen zu Jerusalem erst besorgen, dann aber über Rom nach Spanien zu reisen beabsichtige (Röm. 15, 24-28; 16). Paulus verweilte drei Monate in Griechenland; Corinth war hier bereits schon zweimal sein Aufenthaltsort gewesen; er hatte versprochen (s. oben), zum dritten Male nach Corinth zu kommen und so können wir unbedenklich folgern, daß Paulus bei diesem Aufenthalte in Griechenland vorzugsweise in Corinth gewohnt und von hier aus seinen Brief an die Römer geschrieben hat, wie auch die gewöhnlichen alten Unterschriften mit der größten Uebereinstimmung annehmen; s. oben Anmerk. 5 die Erört. v. Bleek; dazu *J. G. Müller* Dissertatio critico-exeg. de tribus Pauli itineribus Corinth. susceptis de epistolisque ad eosdem non deperditis. Bas. 1831. Nähere Beweise für die Abfassung des Briefes an die Römer von Corinth aus, s. unten §. 76. Anm. 2. Vergl. noch 2 Cor. Cap. 8 u. 9. Daß Paulus nach Rom zu reisen beabsichtigte, hatte seinen Grund darin, daß er bereits seit vielen Jahren diese Reise unternehmen wollte und daß er seine Thätigkeit in Macedonien, Griechenland und Vorderasien für beendigt ansah (s. Röm. 15, 23), indem er nun, nach Röm. 15, 19, das Evangelium von Jerusalem an im weiten Umkreise bis nach Illyricum verkündigt hatte (*μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ*). Aus dem *μέχρι* aber erhellt klar, daß der Apostel nicht in Illyricum selbst das Evangelium verkündigt habe, wie Paulus (De originibus Epistolae Paulinae ad Romanos Paralipomena. Jen. 1801) und Bleek a. a. O. S. 623 irrig behaupteten und Neander S. 342 nur mit mehr Einschränkung meint, wenn dieser die Wirksamkeit des Paulus ausdehnt „bis in das angränzende Illyrien". Doch hatte Paulus für die Reise nach Jerusalem die Nachstellungen ungläubiger Juden zu befürchten (Röm. 15, 31; Apstgsch. 20, 3); er ging daher nicht durch Syrien, sondern durch Macedonien, seine Begleiter (Apstgsch. 20, 4) zogen voran nach Troas, er selbst schiffte sich mit Lucas in Philippi ein, kam dann auch nach Troas und hier hielten sich die Reisenden eine Woche lang auf (Apstgsch. 20, 6). Seine Gefährten

das Dazwischenkommen einer römischen Wache wurde Paulus weiteren Mißhandlungen entzogen; dennoch wurde er gefesselt, von einer Geißelung aber, die über ihn ausgesprochen war, rettete ihn der Besitz des römischen Bürgerrechts [1]). Nachdem

---

schifften dann voraus nach Asson, er selbst ging zu Fuß und bestieg zu Asson das Schiff. So kamen die Reisenden über Mitylene nach Milet. Weil Paulus zu Pfingsten in Jerusalem seyn und deshalb vor Ephesus vorüberschiffen wollte, so ließ er die Aeltesten von der Gemeinde nach Milet rufen und nahm mit Worten eines liebevollen Ernstes Abschied von ihnen; s. Apstgsch. 20, 7-38. Darauf schifften die Reisenden nach Jerusalem (s. oben §. 52. Anmerk. 1. b am Schl.), wo die Brüder sie gern aufnahmen; s. Apstgsch. 21, 1-17; — fünfte und letzte Reise des Paulus nach Jerusalem.

1) Die Nachrichten über die Lebensumstände des Paulus von seinem letzten Aufenthalte in Jerusalem an bis zu seiner ersten römischen Gefangenschaft schöpfen wir allein aus der Apostelgeschichte, aus den Briefen des Paulus entnehmen wir nur einzele Notizen, die sich auf jene Gefangenschaft beziehen, und die Nachricht über seine Befreiung aus jener Gefangenschaft, so wie über seine zweite Gefangenschaft und seinen Märtyrertod schöpfen wir aus der kirchlichen Ueberlieferung, welcher wir darum die Glaubwürdigkeit noch nicht absprechen können, weil ihre Nachricht in den neutestamentlichen Schriften nicht aufbewahrt ist, um so weniger, wenn sonst haltbare innere und äußere Gründe für sie sprechen.

Den Tag nach seiner Ankunft in Jerusalem ging Paulus mit seinen Begleitern zum Jacobus und stattete demselben, so wie den Vorstehern der christlichen Gemeinde von Jerusalem Bericht ab über seine erfolgreiche Thätigkeit unter den Heiden; doch jetzt schon wurde ihm auch die Nachricht zu Theil, daß jüdische Eiferer ihm nachsagten, daß er die Heidenchristen zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes nicht verpflichte, selbst die Heidenchristen auffordere, weder das mosaische Gesetz zu halten, noch ihre Kinder der Beschneidung zu unterwerfen. Paulus war aber weder ein Feind des Judenthumes, noch wollte er ein solcher seyn; er sprach gegen die Beobachtung des mosaischen Gesetzes nur in der Beziehung, daß die Juden meinten, durch die äußerliche Erfüllung des Gesetzes alles Heil erlangen können. Um daher zu beweisen, daß auch er das Gesetz noch halte, schloß er sich an vier Männer an, welche eben im Nasiräat sich befanden. Desohngeachtet nährten die jüdischen Eiferer fortwährend Haß gegen den Paulus und als sie ihn mit dem Heidenchristen Trophimus im Tempel erblickten, erregten sie eine Volksbewegung in der Stadt, die einen hohen Grad von Erbitterung dadurch erhielt, daß jene Eiferer gegen Paulus die Beschuldigung aussprachen, den Tempel durch Heiden, die er mit sich in denselben geführt habe, entweiht zu haben. Das Volk ergriff den Apostel, zog ihn aus dem Tempel, mißhandelte ihn und war eben im Begriff ihn zu tödten, als eine römische Wache herbei-

sich dann Paulus vor dem hohen Rathe verantwortet hatte, entstand eine Verschwörung gegen sein Leben; in Folge dieser Verschwörung wurde er nach Cäsarea zum römischen Statthalter Felix gesendet, von diesem verhört, für schuldlos erklärt, aber doch nicht freigegeben, — und so blieb Paulus zwei Jahre hindurch in Gefangenschaft zu Cäsarea. Als Gefangenen fand ihn der Nachfolger des Felix, Porcius Festus, vor; dieser wollte den Paulus wieder in Jerusalem vor Gericht stellen, doch der Apostel appellirte an den römischen Kaiser und wurde, nachdem er sich noch vor dem jüdischen König Agrippa ohne Erfolg verantwortet hatte, nach Rom eingeschifft. Bei Melite (Malta) litt Paulus Schiffbruch; er verweilte auf Melite drei Monate als Gefangener und segelte dann in einem Schiffe von Alexandrien nach Rom, wo er über zwei Jahre lang in einer leichten Gefangenschaft gehalten wurde (— erste Gefangenschaft des Paulus zu Rom —); von hier aus schrieb er seine Briefe an die Epheser, Colosser, an den Philemon und an die Philipper[2]). Nach

---

kam, ihn der weiteren Mißhandlung des Volkes entzog und mit sich fortführte; s. Apstgsch. 21, 17-37. Paulus verantwortete sich darauf vor dem Befehlshaber der römischen Wache und dem Volke, doch dieses forderte den Tod des Apostels (Apstgsch. 21, 37-22, 24). Darauf ließ der Befehlshaber den Apostel geißeln, in der Meinung, daß Paulus dadurch veranlaßt werde, einen anderen Grund der Volksbewegung, als der war, welcher bereits vorlag, anzugeben. Paulus entzog sich aber der Geißelung dadurch, daß er sich als römischen Bürger kund gab, und der römische Oberbefehlshaber hoffte nun den eigentlichen Grund der Volksbewegung dadurch zu erfahren, daß er den Paulus von den Banden frei machte und vor den hohen Rath zur Verantwortung stellte; s. Apstgsch. 22, 24-30. Neander S. 358-362.

2) Vor dem hohen Rathe gab dem Paulus zunächst das Benehmen des Hohenpriesters Ananias Gelegenheit, ein ernstes Wort gegen diesen zu reden, indem er aber dadurch neuen Unwillen gegen sich zu erregen fürchten mußte, versöhnte er sogleich die Gemüther dadurch, daß er versicherte, den Hohenpriester nicht gekannt zu haben; darauf erklärte er, daß er angeklagt worden sey, weil er über die Hoffnung und Auferstehung der Todten, die durch Christus erfüllt war, gelehrt habe. Hierüber entstand zwischen den Pharisäern und Sadducäern im hohen Rath ein Streit; jene fanden nichts Arges in der Lehre des Verklagten; desohngeachtet sah der römische Oberbefehlshaber den Paulus in neuer Gefahr und ließ ihn wegführen. Die jüdischen Eiferer verschworen sich darauf gegen das Leben des Paulus

den beiden letzten Briefen sah Paulus (— von dem uns die neutestamentlichen Urkunden sonst keine Nachrichten zu Theil werden lassen —) seiner Befreiung aus der Gefangenschaft entgegen und nach einem Zeugnisse des Clemens Romanus, des Zeitgenossen des Paulus, — einem Zeugnisse, das nicht mit Grund für unzulässig erklärt werden kann, — muß der Apostel wirklich aus dieser Gefangenschaft befreit worden seyn,

---

und dieser Umstand veranlaßte nun den römischen Oberbefehlshaber, den Gefangenen zum Felix, dem römischen Statthalter, nach Cäsarea führen zu lassen. Hierauf erschienen die Ankläger des Paulus von Jerusalem zu Cäsarea vor Felix und erneuerten ihre Anklage. Felix fand die Anklage unbegründet, gab aber den Paulus nicht frei, weil er hoffte, von dem Gefangenen ein Lösegeld zu erhalten. So blieb Paulus zwei Jahre lang zu Cäsarea verhaftet und als Gefangenen fand ihn der Nachfolger des Felix, Porcius Festus; s. Apstgsch. 23; 24. Festus kam nach Jerusalem, hörte von den Gegnern des Paulus die Klagen wider denselben und forderte die Kläger vor seinen Richterstuhl zu Cäsarea; sie erschienen, brachten unbeweisbare Anklagen vor und als Festus, den Juden zu Gefallen, den Gefangenen wieder nach Jerusalem bringen lassen und hier richten wollte, appellirte Paulus an den römischen Kaiser. Zu dieser Zeit kam der König Agrippa (II.) nach Cäsarea. Paulus verantwortete sich vor dem König und auch dieser erklärte endlich, daß der Apostel Nichts gethan habe, was mit Gefangenschaft oder Todesstrafe zu belegen sey, doch weil er auf den Kaiser sich berufen habe, solle er auch zum Kaiser nach Rom gesendet werden; s. Apstgsch. 25; 26. Lucas und Aristarchus begleiteten den Paulus auf seiner Reise nach Rom; Stürme erschwerten die Reise, bei Melite (Malta) litten die Reisenden Schiffbruch und erst nach drei Monaten (Apstgsch. 27; 28, 11) wurde die Reise auf einem alexandrinischen Schiffe, welches zu Melite überwintert hatte, fortgesetzt. Die Christen von Rom kamen dem Paulus entgegen, welchem nur eine leichte Gefangenschaft zu Theil wurde, indem er die Erlaubniß erhielt, zu wohnen, wo er wollte, in seiner Wohnung denen zu predigen, welche zu ihm kamen (Apstgsch. 28, 12-31) und apostolische Briefe zu schreiben. In dieser Gefangenschaft schrieb er auch seine Briefe an die Epheser, Colosser, an den Philemon und an die Philipper*).

---

*) Die näheren Gründe dafür, daß auch die Briefe an die Epheser, Colosser und an Philemon zur Zeit der ersten Gefangenschaft des Paulus in Rom geschrieben sind, werden, mit Berücksichtigung der Einwendungen von Dav. Schulz und (nach Schulz) von Schott, unten beigebracht werden, wo über die Briefe einzeln gehandelt wird. — Die Briefe an den Timotheus und Titus, so wie der Hebräerbrief, konnten hier, wegen ihres zweifelhaften paulinischen Ursprungs, keine Berücksichtigung finden; wir werden über die Zeit ihrer Abfassung unten handeln, wo wir über sie selbst sprechen werden.

denn Clemens berichtet, daß Paulus im Occident das Evangelium verkündigt habe und nach Spanien gekommen sey. Für diese Befreiung aus der Gefangenschaft zeugt auch Eusebius, und erst in später Zeit hat man gegen und für eine Befreiung des Paulus aus der römischen Gefangenschaft gestritten[3]). Ueber die Wirksamkeit des Paulus nach seiner Be-

3) Paulus drückte in seinem Briefe an die Philipper (2, 24) die zuversichtliche Hoffnung aus, daß er nächstens sie besuchen werde und bei Philemon (Philem. V. 22) bestellte er sich eine Wohnung; aus den Stellen beider gleichzeitig verfaßten Briefe ergibt sich also, daß Paulus die gewisse Aussicht auf eine Befreiung haben mußte, und dieses Ergebniß scheint um so zuverlässiger zu seyn, je mehr wir zunächst ein Gewicht darauf legen, daß bereits Felix, Porcius Festus und Agrippa bei Paulus keine Anklage begründet fanden, welche mit Gefangenschaft oder Todesstrafe hätte belegt werden können; ja Agrippa hatte selbst zuletzt noch erklärt, daß Paulus freigegeben werden könnte, wenn er nicht an den Kaiser appellirt hätte. In Rom selbst fand Paulus nur eine leichte Haft und nach Apstgsch. 28, 30 konnte er in seiner gemietheten Wohnung jeden Besuch empfangen. Der Apstgsch. fehlt aber der Schluß (s. oben §. 52), wir können daher weder behaupten, daß Lucas die Mittheilung nicht verschwiegen haben würde, wenn Paulus aus dieser Gefangenschaft nicht befreit worden wäre, noch behaupten, daß Lucas die Befreiung des Paulus aus dieser Gefangenschaft aufgezeichnet habe; wenn wir aber jene zuletzt angedeuteten Nachrichten der Apstgsch. mit den oben erwähnten Nachrichten aus den Briefen des Paulus selbst vergleichen, so erkennen wir wenigstens soviel, daß Paulus, als er seine Briefe an die Philipper und an Philemon schrieb, die gewisse Hoffnung der Befreiung aus dieser Gefangenschaft mit Recht hegte und hegen konnte. Für eine weitere Folgerung geben uns die neutestamentlichen Urkunden keine Data; wir müssen daher anderweitige Nachrichten außerhalb des N. T. über das Leben des Paulus aufsuchen und zwar zunächst von Männern, welche zur Zeit des Paulus, oder dieser Zeit zunächst lebten. Und hier begegnen wir zunächst einem Zeitgenossen, Schüler und Freund des Apostels, welcher uns einige weitere Nachrichten über die Lebensverhältnisse des Paulus mitgetheilt, — dem Clemens Romanus, der also nach der Zeit, in welcher er lebte, und nach den Verhältnissen, in welchen er zum Apostel Paulus stand, jedenfalls Zuverlässiges über den Apostel berichten konnte. Clemens theilt seine Nachrichten mit in seinem ersten Briefe an die Corinther, bei Cotelerius I. Pag. 148 (über die Aechtheit dieses Briefes s. ob. S. 99 f.); er berichtet a. a. O.: Διὰ ζῆλον [ὁ] Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον [ἀπέσχ]εν, ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, [φά]δευθεὶς, λιθασθεὶς, κῆρυξ [γενό]μενος ἐν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν [τῇ] δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον κ[αὶ ἐπὶ] τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων,

freiung fehlt es uns an Nachrichten, nur soviel wird uns

οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου, καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός. Clemens erzählt also, daß Paulus siebenmal Fesseln getragen habe, daß er, gezüchtigt und gesteinigt, dennoch im Morgen- und Abendlande der Herold des Glaubens geworden sey, daß er einen erhabenen Ruhm seines Glaubens erlangt, der ganzen Welt die δικαιοσύνη gelehrt habe, daß er bis zum äußersten Westen gekommen, aber endlich den Märtyrertod gestorben sey. Von der Züchtigung und Steinigung des Paulus spricht auch die Apostelgeschichte, aber nicht davon, daß er siebenmal Fesseln getragen habe; hieraus folgt aber immer nicht, daß Clemens hier ein unrichtiges Factum referire, da Lucas gar Manches in seiner Apstgsch. entweder nur unvollständig oder gar nicht erzählt hat; ohnehin aber konnte Clemens hier um so mehr auch ein zuverlässiges Factum referiren, als auch er ein Freund, Schüler und Zeitgenosse des Paulus war. Auch steht kein innerer Grund der Richtigkeit der ganzen (oben angef.) Relation des Clemens entgegen. Mit demselben Rechte aber, mit welchem wir in anderen Nachrichten des Clemens, welche uns derselbe in seinem ersten Briefe an die Corinther referirt, objective Wahrheit, ein historisches Factum anerkennen, mit demselben müssen wir auch in dem angef. Citate des Clemens ein giltiges historisches Zeugniß finden, und es ist nur eine ganz unzulässige Willkür, die feststehende Autorität eines alten Schriftstellers bald gelten, bald nicht gelten zu lassen; Letztes kann doch nur dann der Fall seyn, wenn ein Bericht mit der bekannten Zeitrechnung oder Zeitgeschichte in irgend einem Widerspruche steht, oder an und für sich den Stempel der Unwahrscheinlichkeit und Unächtheit trägt. Beides ist in jenem Berichte des Clemens nicht der Fall; vielmehr stimmt sein Bericht mit der Zeitrechnung (s. Anmerk. 4), selbst theilweise mit dem Berichte des Lucas zusammen und die Andeutungen, welche Clemens über die Lebensumstände des Paulus hinzufügt, zeigen, daß er die Einzelheiten jener Lebensumstände als seinen Lesern bekannt voraussetzte. Offenbar schließt der Ausdruck des Clemens κῆρυξ γενόμενος — ἐν τῇ δύσει einen anderen Sinn in sich, als der Ausdruck ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών. Mit jenem Ausdrucke sagt Clemens, daß Paulus der Glaubensherold auch im Abendlande gewesen sey; unter dem Abendlande — ἐν τῇ δύσει — kann Clemens nur Italien, besonders Rom verstanden haben. Es fragt sich nun, welche Bedeutung der Satz τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν in sich schließt? Bei diesem γενναῖον τῆς πίστεως κλέος kann man aber auf keinen Fall daran denken, daß Paulus den Märtyrertod gestorben und dadurch den höchsten Ruhm seines Glaubens sich erworben habe, denn Clemens schließt an jenen Satz noch die Bemerkung, daß Paulus der ganzen Welt die δικαιοσύνη lehrte, ja ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως kam und nun erst läßt Clemens den Märtyrertod des Apostels erfolgen. Jener Satz: daß Paulus als Glaubensherold im Morgen- und Abendlande (Rom) den höchsten Ruhm seines Glaubens

berichtet, daß Paulus von Neuem in Rom festgenom-

---

empfangen habe, muß daher nothwendig soviel heißen, als: daß Paulus die höchste Rechtfertigung seines Glaubens erlangt habe, daß ihm für die Lehre seines Glaubens die vollkommenste Rechtfertigung zu Theil geworden sey. Worin aber hat nun τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος bestanden? im Morgenlande (ἐν τῇ ἀνατολῇ) darin, daß seine Lehre einen erfreulichen Eingang gefunden hatte; im Abendlande (ἐν τῇ δύσει) d. i. Rom muß τὸ γενναῖον — κλέος in etwas Anderem bestanden haben, denn hierher war Paulus noch nicht gekommen, hier hatte er noch nicht gelehrt. Nach der Apstgsch. war aber Paulus als Gefangener nach Rom gekommen, Felix, Festus und Agrippa fanden Nichts am Paulus, was mit Gefängniß- oder Todesstrafe belegt werden konnte, und von Rom aus schrieb er an die Philipper und an Philemon, daß er seiner Befreiung aus der Gefangenschaft, die ja seiner πίστις wegen stattfand, entgegensehe, — so zuverlässig, daß er sich sogar beim Philemon, den er zu sehen beabsichtigte, eine Wohnung bestellte. Worauf anders kann sich demnach der Satz τὸ γενναῖον — κλέος ἔλαβεν beziehen, als auf die wirkliche Befreiung des Paulus aus der Gefangenschaft, wodurch er eben die vollkommenste Rechtfertigung seiner πίστις erhielt? nur hierdurch erlangte der von Juden und Heiden oft verfolgte, selbst in Haft gehaltene Paulus τὸ γενναῖον κλέος. Ohnehin ist der ganze Ausdruck des Clemens so gehalten, daß er die Befreiung des Paulus aus der Gefangenschaft als bekannt und als ein historisches Factum voraussetzt. Hätte Clemens einen anderen Sinn mit dem Satze τὸ γενναῖον — ἔλαβεν bezeichnet, oder bezeichnen wollen, als den von uns angegebenen, so hätte er überhaupt gar nicht fortfahren können: δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, noch weniger hätte er über Paulus hinzusetzen dürfen: καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών. Mit diesen Worten wollte Clemens den unmittelbar vorangehenden Satz offenbar erhärten und noch stark hervorheben; darum fassen wir das καί vor ἐπί als Steigerungspartikel und den Satz in dem Sinne: die δικαιοσύνη lehrte er der ganzen Welt, daß er sogar bis in die Grenze, d. i. bis zu dem äußersten Theile des Westens kam. Hieraus erhellt, daß der vorangehende Ausdruck ἐν τῇ δύσει nicht dasselbe seyn kann, als ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως; jener Ausdruck bezeichnet Italien, besonders Rom, dieser aber bezeichnet eine Gegend, die noch weiter nach Westen, oder am äußersten Westen liegt; er bezeichnet auch mehr, als daß Paulus nur die westliche Grenze eben berührt habe, wie Schrader meinte. (Vergl. auch Baur's Abhdlg. in d. Tübing. Ztschr. für Theologie. IV. Jahrg. 1831. S. 148 ff.) Jene äußerste westliche Gegend kann nur Spanien gewesen seyn, — ein Land, welches Paulus schon früher zu sehen beabsichtigte (s. §. 57. Anmerk. 6). Dieser Umstand nun, daß Paulus nach Spanien oder bis in die westlichste Gegend gekommen ist, setzt nun theils seine Befreiung aus der Gefangenschaft zu Rom voraus, — und nahe lag es ihm, von hieraus seine längst beabsichtigte Reise zu unternehmen, — theils wird dadurch die Richtigkeit der oben gegebenen Erklärung des Satzes τὸ

men worden ist (— zweite Gefangenschaft des Paulus

γενναῖον — ἔλαβεν bestätigt. Daß sich aber Clemens für seine Nachricht von der Reise des Paulus in die äußerste westliche Gegend des Abendlandes nur auf Röm. 15, 24 beziehe und stütze, wie de Wette (Einl. S. 190) noch annimmt, läßt sich aus der Relation des Clemens mit Nichts beweisen, nicht einmal wahrscheinlich machen.

Das Zeugniß des Clemens wird durch das Zeugniß des Eusebius erhärtet, obschon gerade seine Relation als die eigentliche Basis zu betrachten ist, auf welche man die Annahme von einer einmaligen Gefangenschaft des Paulus, die mit dessen Tode endigte, gegründet hat. Eusebius erklärt sich in H. E. Lib. II. Cap. κβ'. Pag. 102 mit unmittelbarer Beziehung auf Apstgsch. 28, 30 auf folgende Weise: τότε μὲν οὖν ἀπολογησάμενον, αὖθις ἐπὶ τὴν τοῦ κηρύγματος διακονίαν λόγος ἔχει στείλασθαι τὸν ἀπόστολον· δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει, τῷ κατ' αὐτὸν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ· ἐν ᾧ δεσμοῖς ἐχόμενος τὴν πρὸς Τιμόθεον δευτέραν ἐπιστολὴν συντάττει, ὁμοῦ σημαίνων, τήν τε προτέραν αὐτῷ γενομένην ἀπολογίαν, καὶ τὴν παραπόδας τελείωσιν· δέχου δὴ καὶ τούτων τὰς αὐτοῦ μαρτυρίας· „ἐν τῇ πρώτῃ μου φησὶν ἀπολογίᾳ οὐδείς μοι παρεγένετο, ἀλλὰ πάντες με ἐγκατέλιπον· μὴ αὐτοῖς λογισθείη· ὁ δὲ κύριός μοι παρέστη καὶ ἐνεδυνάμωσέ με, ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσι πάντα τὰ ἔθνη· καὶ ἐρρύσθην ἐκ στόματος λέοντος". Σαφῶς δὴ παρίστησι διὰ τούτων, ὅτι δὴ τὸ πρότερον, ὡς ἂν τὸ κήρυγμα τὸ δι' αὐτοῦ πληρωθείη, ἐρρύσθη ἐκ στόματος λέοντος, τὸν Νέρωνα ταύτῃ ὡς ἔοικε διὰ τὸ ὠμόθυμον προειπών· οὐκ οὖν ἐξῆς προσέθεικε παραπλήσιόν τι τὸ, ῥύσεταί με ἐκ στόματος λέοντος· ἐώρα γὰρ τῷ πνεύματι τὴν ὅσον οὔπω μέλλουσαν αὐτοῦ τελευτήν· διό φησιν ἐπιλέγων τῷ „καὶ ἐρρύσθην ἐκ στόματος λέοντος", τό, „ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ, καὶ σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τὴν ἐπουράνιον", σημαίνων τὸ παραυτίκα μαρτύριον· ὃ καὶ σαφέστερον ἐν τῇ αὐτῇ προλέγει γραφῇ φάσκων· „ἐγὼ γὰρ ἤδη σπένδομαι, καὶ ὁ καιρὸς τῆς ἀναλύσεώς μου ἐφέστηκεν"· νῦν μὲν οὖν ἐπὶ τῆς δευτέρας ἐπιστολῆς τῶν πρὸς Τιμόθεον, τὸν Λουκᾶν μόνον γράφοντι αὐτῷ συνεῖναι δηλοῖ· κατὰ δὲ τὴν προτέραν ἀπολογίαν, οὐδὲ τοῦτον· ὅθεν εἰκότως τὰς τῶν ἀποστόλων πράξεις ἐπ' ἐκεῖνον ὁ Λουκᾶς περιέγραψε τὸν χρόνον· τὴν μέχρις ὅτε τῷ Παύλῳ συνῆν ἱστορίαν ὑφηγησάμενος· ταῦτα δ' ἡμῖν εἴρηται, παριστάμενοις ὅτι μὴ καθ' ἣν ὁ Λουκᾶς ἀνέγραψεν ἐπὶ τῆς Ῥώμης ἐπιδημίαν τοῦ Παύλου, τὸ μαρτύριον αὐτῷ συνεπεράνθη· εἰκός γέ τοι κατὰ μὲν ἀρχὰς ἠπιώτερον τοῦ Νέρωνος διακειμένου, ῥᾷον τὴν ὑπὲρ τοῦ δόγματος τοῦ Παύλου καταδεχθῆναι ἀπολογίαν· προελθόντος δ' εἰς ἀθεμίτους τόλμας, μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τὰ κατὰ τῶν ἀποστόλων ἐγχειρισθῆναι. Eusebius erzählt also nach einer alten Nachricht (λόγος ἔχει), daß Paulus, nach abgelegter Rechenschaft über seine Lehre, das Evangelium wiederum verkündigt habe und zum zweiten

in Rom —) und durch Enthauptung den Märtyrertod in

Mal in die Stadt (Rom) gekommen, wo er den Märtyrertod gestorben sey. In dieser zweiten Gefangenschaft habe Paulus seinen zweiten Brief an den Timotheus geschrieben und diesem theils die gegebene Rechenschaft in der ersten Gefangenschaft, theils sein bevorstehendes Ende angezeigt. Eusebius führt dann eine Stelle aus 2 Timoth. 4, 16 und 17 an; unter dem στόμα λέοντος, aus welchem Paulus befreit worden sey, werde der Kaiser Nero verstanden. Paulus habe jedoch im Geiste seinen nahen Tod vorausgesehen und in Beziehung hierauf habe er die Stellen 2 Tim. 4, 18 und 4, 6 geschrieben. Weil aber Paulus im zweiten Briefe an den Timotheus geschrieben habe, daß nur Lucas bei ihm sey (4, 11), daß ihm bei seiner ersten Rechtfertigung Niemand beigestanden habe (4, 16), so erhelle auch, daß Lucas (welcher die Apostelgeschichte bis zu der Zeit geschrieben, bis zu welcher er bei Paulus verweilt habe) die Apostelgeschichte auch bis zu jener Zeit fortgeführt habe. Eusebius setzt noch hinzu, daß er darum dieses erzählt habe, um zu beweisen, daß Paulus den Märtyrertod nicht zu der Zeit gestorben sey, zu welcher Lucas seine Apostelgeschichte endige; indeß finde er (Eusebius) es doch auch möglich, daß Nero anfangs freundlich gegen Paulus gesinnt und dessen Verantwortung leicht aufgenommen, nachher aber, als er in eine wilde Verwegenheit verfallen war, auch gegen den Apostel gewüthet habe. — Bevor wir die Relation einer näheren Untersuchung unterwerfen, erwähnen wir nur noch, daß Hieronymus im Catal. Script. Eccles. s. De viris illustr. im Wesentlichen wie Eusebius berichtet; s. T. I. Pag. 101: Sciendum autem in prima satisfactione, necdum Neronis imperio roborato, nec in tanta erumpente scelera, quanta de eo narrant historiae, Paulum a Nerone dimissum, ut evangelium Christi in Occidentis quoque partibus praedicaret, sicut ipse scribit in secunda epistola ad Timotheum eo tempore, quo et passus est et de vinculis dictat epistolam [2 Tim. 4, 16] etc. — An die Relationen des Clemens Romanus, Eusebius und Hieronymus über die doppelte Gefangenschaft des Paulus schließen sich einhellig die späteren kirchlichen Schriftsteller bis in das 17. Jahrh. an. — Das Zeugniß des Eusebius für eine doppelte Gefangenschaft des Paulus ist in unserer Zeit besonders von Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 364 ff. in Anspruch genommen und verworfen worden, welcher S. 367 behauptete: „Die Sage von einer zweiten Gefangenschaft des Apostels ist wohl aus dem zweiten Brief an den Timotheus entstanden, weil man ihn ohne diese Voraussetzung nicht glaubte erklären zu können: und Eusebius wollte sie, durch einen Cirkel, wieder aus dem Briefe behaupten." Der wichtigste Einwand gegen die Wahrheit des Inhaltes der Relation bei Eusebius liegt in dessen Ausdrucke λόγος ἔχει, — die Sage geht, — ein Ausdruck, mit welchem Eusebius darauf hinweist, daß er seine Relation aus mündlicher Tradition genommen habe, doch zeigt der ganze Ton seiner Rede, daß er desohngeachtet das Ereigniß einer zweiten Gefangenschaft des Paulus für wahr gehalten hat. Daraus aber, daß Eusebius

den Ausdruck λόγος ἔχει anwendet, folgt doch gar nicht, daß die Nachricht des Eusebius eben nichts weiter als eine Sage sey, folglich überhaupt kein historisches Factum enthalte und also unwahr sey. Und mit gar Nichts läßt sich aus der Relation des Eusebius, bei unbefangener Prüfung derselben, nachweisen, daß Eusebius, wie Eichhorn a. a. O. S. 364 meint, gefühlt habe, wie sein Bericht einer weiteren Bestätigung bedürfe, daß er sich auf keinen früheren Schriftsteller zu berufen wisse, daß er sich gezwungen auf Beweise beschränkt sehe, die er im zweiten Br. an den Timoth. gefunden zu haben glaube. Indem Eichhorn nun von solchen Vorurtheilen ausgeht, erklärt er den ganzen Bericht für Nichts als für eine Sage. Allein mit dem Ausdrucke λόγος ἔχει soll gar nicht die Unsicherheit der ganzen erzählten Thatsache ausgedrückt werden; Eusebius konnte mit jener Formel nur bemerklich machen, daß er den Bericht aus der Tradition genommen habe, doch hielt er selbst ihn für wahr; ohnehin wird aber theils eine solche Formel wie λόγος ἔχει oder λέγεται oft von Geschichtschreibern gebraucht, obschon sie ganz sichere historische Facta berichten*), theils sehen wir namentlich bei Eusebius, daß er auch die Nachrichten prüfte, welche er aus der mündlichen Ueberlieferung schöpfte; vergl. H. E. Lib. I. Cap. ιβ'. Pag. 51; Lib. II. Cap. α' u. β'. Pag. 63 seq.; Cap. ις'. Pag. 88; Cap. κε'. Pag. 111 seq. ꝛc. ꝛc., theils endlich ist es ganz unerweislich und nur ein Vorurtheil, zu behaupten, daß die Meinung des Eusebius von einer zweiten Gefangenschaft des Paulus aus dessen zweitem Brief an den Timotheus erst hervorgegangen sey, daß er sie mit diesem Briefe begründe. Offenbar stützt sich seine Meinung von einer zweiten Gefangenschaft des Paulus auf die Ueberlieferung, diese Ueberlieferung findet er aber nur bestätigt im zweiten Brief an den Timotheus, er sucht sie nicht erst aus diesem zu beweisen, und beruft sich sicher nur auf jenen Brief an Timotheus, weil er stets seine Nachrichten, wo es irgend geschehen konnte, durch Citate aus der Schrift zu erhärten suchte, selbst wenn sie auch an und für sich ein entschieden feststehendes historisches Factum enthalten; hiervon zeugen eine Menge Stellen bei Eusebius. Indem Eusebius von der Ueberlieferung einer zweiten Ankunft des Paulus in Rom ausgeht, wo Paulus in Gefangenschaft lebte, fügt er nun erst hinzu, daß Paulus jetzt seinen zweiten Brief an den Timotheus geschrieben habe, mit Nachrichten über die erste Gefangenschaft und über seinen bevorstehenden Tod. Wäre also die Ansicht des Eusebius erst aus dem zweiten Briefe des Timotheus entstanden, wie hätte er die Nachricht von der Ueberlieferung voranschicken und an diese Nachricht die andere, daß Paulus bei seiner zweiten Gefangenschaft den zweiten Brief an den Timotheus geschrieben habe, nun erst anknüpfen können? Er fand offenbar nur eine Bestätigung der Ueberlieferung in dem angegebenen Briefe und er beruft sich auf diesen Brief, um die Wahrheit jener Ueberlieferung zu erhärten (s. oben ταῦτα δ' ἡμῖν εἴρηται κ. τ. λ.), daß Paulus nicht zu der

*) Vergl. Xenophon Anabas. Lib. I. Cap. 8: λέγεται δὲ καὶ τοὺς ἄλλους Πέρσας ψιλῇς ταῖς κεφαλαῖς ἐν τῷ πολέμῳ διακινδυνεύειν, — und doch wußte es Xenophon ganz gewiß, daß sich die Sache so verhielt.

Zeit in Rom gestorben seyn könne, bis zu welcher Lucas Nachrichten über das Leben des Paulus in seiner Apostelgeschichte gegeben habe; die Berufung des Eusebius auf jenen Brief des Paulus beruht aber auf der oben angegebenen Eigenthümlichkeit des Eusebius, seine Relationen wo möglich noch durch die Schrift zu erhärten. Wenn Origenes Nichts von jener Ueberlieferung weiß, wenn man hierin einen Grund finden will (wie de Wette sich erklärt, Einl. S. 187), daß jene Ueberlieferung nur eine Vermuthung des Clemens Romanus sey, so stellt sich ein solcher Grund von selbst als ganz nichtig dar, denn dann müßte man auch mit demselben Rechte gar Vieles, wovon Origenes Nichts weiß, für Vermuthung halten, was aber dennoch historisch feststeht.

Weit eher und mit weit mehr Recht, als darauf, daß die Apostelgeschichte (— welcher der Schluß fehlt —) Nichts von dem glücklichen Ausgang der ersten Gefangenschaft des Paulus erwähnt, daß Clemens Romanus seine Aussagen auf Vermuthungen stütze und daß Eusebius nur eine unhaltbare Sage berichte, die er mit sichtbarer Mühe aus dem zweiten Briefe an den Timotheus entnommen habe, — ließe sich ein Zeugniß für eine einmalige Gefangenschaft auf den Schluß der oben angeführten Relation des Eusebius: εἰκός γέ τοι κατὰ μὲν — — ἐγχειρισθῆναι gründen, denn aus diesem Schlusse erhellt ganz offenbar, daß auch schon zur Zeit des Eusebius die (jedenfalls durch den Schluß der Apostelgeschichte bedingte) Ansicht bekannt war, daß Paulus nur einmal in Rom gefangen gewesen und in dieser Gefangenschaft zuletzt sein Leben verloren habe. Sicher ist dieselbe Ansicht späterer Theologen erst aus der oben erwähnten Bemerkung des Eusebius, verglichen mit dem Schlusse der Apstgsch., hervorgegangen. In jener Notiz des Eusebius liegt aber eben so wenig ein Beweis für eine einmalige Gefangenschaft des Paulus, als in dem Schlusse der Apstgsch.; Eusebius selbst stellt sie nicht als seine subjective Ueberzeugung dar, da er sich entschieden, wie aus dem Anfange seiner Relation hervorgeht, für eine zweimalige Gefangenschaft des Apostels ausgesprochen hat, — sondern er bezeichnet ihre Objectivität nur als möglich, er bezeichnet sie nur als eine Vermuthung. Aber Eusebius würde jene Notiz nicht einmal als möglich, oder als eine Vermuthung bezeichnet haben, wenn er nicht die oben mitgetheilte Relation des Clemens übersehen hätte; so wie aber Eusebius dieselbe übersah, so konnte sie auch von anderen Kirchenlehrern zur Zeit des Eusebius übersehen worden seyn, so daß sich eben aus der Apstgsch. die Ansicht von der einmaligen Gefangenschaft des Paulus erst herausbildete, — eine Ansicht, die an Alter der kirchlichen Ueberlieferung von einer zweimaligen Gefangenschaft offenbar nachsteht, denn sonst würde Eusebius für diese nicht die Formel λόγος ἔχει gebraucht und jene, eine Vermuthung ausdrückende Meinung nicht so einfach mit den Worten εἰκός γέ τοι angeschlossen haben; ja die Ansicht von einer einmaligen Gefangenschaft kann überhaupt erst zur Zeit des Eusebius, also um das vierte Jahrhundert, entstanden seyn, denn bis dahin findet sich einhellig nur die Annahme der von Clemens gegebenen Ueberlieferung, namentlich auch in dem von

Muratori mitgetheilten Fragmentum acephalum (s. oben S. 115) die Relation, daß Paulus von Rom aus nach Spanien gegangen ist; hier lauten die Worte: Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt Lucas optime Theophile comprehendit, quia sub praesentia ejus singula gerebantur, sicut et semote passionem Petri evidenter declarat, *sed profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis.* Ohngeachtet jener Notiz des Eusebius blieb daher auch die Annahme einer zweimaligen Gefangenschaft des Paulus in Rom herrschend in der Kirche, wie theils die Nachschriften zum zweiten Brief an den Timotheus beweisen, theils aus den Angaben eines Athanasius, Cyrillus Hierosolymit., Chrysostomus, Epiphanius, Theodoret, Hieronymus, Gregor d. Groß., Isidorus Hispal. (— die Angaben dieser und anderer kirchlicher Schriftsteller theilt *Baronius* ad ann. 61. Pag. 676 mit) u. A. erhellt, — doch wollen wir selbst gerade auf diese Zeugnisse kein Gewicht legen, da man immer behaupten kann, daß sie auf den zweiten Brief an den Timotheus sich stützen, auf ihn sich beziehen können. Berücksichtigt man aber die vorhin angegebenen, auf die zuletzt angeführte Bemerkung des Eusebius sich beziehenden Momente, berücksichtigt man das Zeugniß des Clemens Romanus und die oben gegebene Erörterung zu der zuerst angeführten Relation des Eusebius, berücksichtigt man endlich, daß die zweite Gefangenschaft und der Tod des Paulus nur in eines der letzten Regierungsjahre des Nero fallen kann und diese Zeitbestimmung auch mit der bekannten Zeitrechnung vollkommen harmonirt, so erhellt klar genug, daß die zuletzt angegebene als Vermuthung aufgestellte Notiz des Eusebius alles historischen Gewichtes ermangelt, daß dann aber auch die Annahme einer einmaligen Gefangenschaft des Paulus als gänzlich unhaltbar erscheint.

Ueberhaupt aber wurde in der Kirche bis in das 17. Jahrh. die altkirchliche Ueberlieferung als historisch festgehalten, und erst seitdem Baronius die Behauptung aufstellte, — ganz im Sinne des päpstlichen Stuhles, — daß Paulus allerdings aus der ersten Gefangenschaft in Rom befreit, aber dennoch nicht nach Spanien gekommen und in der zweiten Gefangenschaft in Rom den Märtyrertod gestorben sey*), und erst seitdem

*) S. *Baronius* ad ann. 61. Pag. 675: — Paulus, biennio in vinculis jam exacto, liber abire sinitur. Reliquae autem res gestae Pauli usque ad martyrium remanserunt prorsus obscurae. — Quonam autem post haec abierit, ex his, quas scripserat, litteris superiori anno datis, facile colligi posse videtur, quippe qui scribens ad Philippenses, his usus est verbis: *Confido autem in Domino, quoniam et ipse veniam ad vos cito;* ad Philemonem vero sic: *Simul autem et para mihi hospitium* etc., et in novissima, quam ad Hebraeos (ut vidimus) scripsit: *Cognoscite*, inquit, *fratrem nostrum Timotheum dimissum, cum quo, si celerius venerit, videbo vos.* Ut ex his appareat, Paulum haud in sententia perstitisse, post Romam adventum proficiscendi in Hispanias, als Grund wird angegeben: quod aliter, quam statuisset, Deo monente, agere cogeretur! — Dann bemerkt Baronius ad ann. 68. Pag. 699: Neronis enim gladio in Romanos occasione dictae conjurationis converso, a sanguine Christianorum aliquantum temperatum fuisse videtur. Hac igi-

einem der letzten Jahre der Regierung des Nero erduldet hat[4]).

man den ersten Brief des Clemens Romanus an die Corinther kennen lernte (seit 1628), begann man den Streit über die ein- oder zweimalige Gefangenschaft des Paulus in Rom, — ein Streit, der nur durch eine gehörige Berücksichtigung der Aeußerungen des Paulus in den Briefen an die Philipper und an Philemon, so wie durch eine vorurtheilsfreie Auffassung und Erklärung der Relationen des Clemens Romanus und Eusebius seine Erörterung finden kann; dann aber gewinnt man auch kein anderes Resultat, als daß die Ansicht einer einmaligen Gefangenschaft in Rom unhaltbar ist. Für diese haben sich namentlich ausgesprochen *Petavius* De doctrina temporum. Par. 1627. II. Pag. 672 seq.; *Heinrichs* N. T. graece perpetua adnot. illustr. ed. Kopp. VII. contin. *Heinrichs*. Gotting. 1798. in Prolegom. II. Epist. ad Timotheum; Eichhorn a. a. O.; *Ern. Fürchteg. Reinh. Wolf* Disp. Exegetico-critica de altera Pauli Apost. captivitate. I. Lps. 1819. II. 1820; Dav. Schulz in seiner Uebersetz. des Hebräerbr. S. 18; Winer in s. Bibl. Realwörterb.; de Wette, Schrader, Ulrich, Böttger a. a. O. Dagegen haben sich für die zweimalige Gefangenschaft des Paulus, folglich auch für die Reise desselben nach Spanien erklärt, namentlich: Mosheim in s. Erklärung der beyden Briefe Pauli an den Timotheus, Hamb. 1775. S. 609 ff.; Michaelis Einl. II. S. 1271 ff. 1322 ff.; Hänlein Einl. III. S. 524 ff.; Hug Einl. II. S. 286 ff.; Bertholdt Einl. V. S. 2745 ff. VI. S. 3583 ff.; *Danz* Progr. De loco Eusebii, qui de altera Pauli captivitate Romana agit. Jenae 1816; Paulus in den Heidelb. Jahrbüchern Jahrg. 1825. No. 27. S. 431; Mynster in s. Klein. theolog. Schriften. Kopenh. 1825. S. 191 ff.; Heydenreich Die Pastoralbriefe Pauli erläutert. Hadamar 1828. in d. Einl.; *Schott* Isag. Pag. 198; dess. Erörter. S. 116 ff.; Neander a. a. O. S. 396 ff.; Credner Einl. S. 317 ff. Manche ließen die Frage über eine erste und zweite Gefangenschaft des Paulus unbeantwortet; so Feilmoser in s. Einl. in die Bücher des N. B. Innsbr. 1810; Joh. Fr. Köhler spricht dagegen in s. Schr.: Versuch über die Abfassungszeit der epistolischen Schriften im N. T. und der Apokalypse. Lpz. 1830. S. 162 ff. sogar von einer dritten und vierten Gefangenschaft des Paulus.

4) Vergl. *Baronius* ad ann. 61. Pag. 675; — Neander a. a. O. S. 389. — Ueber die zweite Gefangenschaft des Paulus in Rom s. die in der vorhergeh. Anmerk. gegebenen Nachweisungen und Erörterungen.

tur bene usi opportunitate Petrus et Paulus, Romae (ut licebat) *rursum* Evangelium praedicarunt; — ad ann. 69. Pag. 721: Petrus et Paulus — — ejus [sc. Neronis] jussu — gloriosum subiere martyrium. Zugleich behauptet Baronius, daß der zweite Brief des Paulus an den Timotheus, — wie aus dem Briefe selbst hervorgehen solle, — nicht lange nachdem er als Gefangener zum ersten Mal nach Rom gekommen war, geschrieben sey: — ad ann. 59. Pag. 647: Immo et ipsam haud multo post ejus Romam adventum esse scriptam, intelligi facile potest, nimirum statim post primam suam coram Nerone defensionem, cujus in ea meminit.

In Beziehung auf den Märtyrertod des Paulus kommt zunächst die Relation bei Clemens Romanus a. a. O. (s. Anmerk. 3) — *καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη — ὑπογραμμός* in Erwägung. Mit Schrader (I. S. 235 ff.), Neander (S. 390) und Schott (Erörter. S. 129) wollte auch de Wette (Einl. S. 189) die Wörter *καὶ μαρτυρ. ἐπὶ τῶν ἡγουμ.* „von dem vor den Mächtigen der Erde abgelegten Glaubensbekenntnisse" verstehen; allein sicher drücken sie nur den Sinn aus, daß Paulus unter den Mächtigen der Erde den Märtyrertod gestorben ist, denn man sieht sonst gar nicht ein, welche entsprechende Beziehung das unmittelbar folgende *οὕτως* mit dem Zusatze *ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου* haben sollte, und offenbar erhält der Satz *καὶ εἰς τὸν — ἐπορεύθη* etc. erst seine Bedeutung und sein Gewicht dadurch, daß man *μαρτυρήσας* auf den Märtyrertod des Paulus bezieht. Es liegt doch klar vor, daß der ganze Satz nicht nur weit sinn- und bedeutungsvoller, sondern auch dem ganzen Zusammenhange weit angemessener, daß der ganze Satz darum auch überhaupt weit verständlicher ist, wenn man ihn in der Art auffaßt: Paulus starb den Märtyrertod unter den Mächtigen der Erde und so, auf diese Weise, ging er von der Erde und gelangte an einen heiligen Ort, — als wenn man ihn auffaßt: Paulus legte vor den Mächtigen der Erde sein Glaubensbekenntniß, Zeugniß von seinem Glauben, ab und ging so von der Erde weg und ꝛc. In diesem Sinne steht doch der Satz *οὕτως ἀπηλλάγη — ἐπορεύθη* ganz matt und kraftlos, denn Clemens wollte in der ganzen Stelle a. a. O. Nichts weiter sagen, als: nachdem Paulus siebenmal Fesseln getragen hatte, gegeißelt und gesteinigt war, nachdem er indeß, als Herold des Evangeliums, eine glänzende Rechtfertigung erhalten und selbst bis in den äußersten Westen als Glaubensherold gekommen war, starb er als Märtyrer; so, als Märtyrer, ging er aus der Welt, gelangte an einen heiligen Ort und wurde ein erhabenes Muster der Standhaftigkeit (Geduld). Ohnehin aber steht die ganze Relation des Clemens in der engsten Beziehung zu dem unmittelbar vorangehenden Satze: [*Πέτρ*]*ος — — πλείονας ὑπ*[*έμεινεν*] *πόνους καὶ οὕτω μαρτυρ*[*ήσας*] *ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλ*[*όμενον*] *τόπον τῆς δόξης.* Von selbst leuchtet ein, daß sich der oben erwähnte und dieser Satz genau correspondiren; mit demselben Rechte, mit welchem man nun in diesem Satze *μαρτυρήσας* allgemein vom Märtyrertod des Petrus versteht, mit demselben Rechte muß man doch auch jenes Wort (*μαρτυρήσας*) vom Märtyrertod des Paulus verstehen. Die *ἡγούμενοι* aber sind Helius und Polycletus, zwei Günstlinge des Nero, welchen, nach geschichtlichen Zeugnissen, die höchste Gewalt in Rom vom Nero übertragen war, als dieser (im J. 66) nach Griechenland gereist war. Paulus starb also unter jenen Machthabern, in einem der letzten Regierungsjahre des Nero, im Jahre 67 oder 68, den Märtyrertod; hiermit stimmt auch die bekannte Zeitrechnung überein. Für den Märtyrertod des Paulus zeugt ferner Ignatius Epist. ad Ephesios Cap. XII. Pag. 15 bei *Cotelerius* II: — *Παύλου — — τοῦ μεμαρτυρημένου.* Eusebius gibt dasselbe Zeugniß

indem er berichtet, daß Paulus mit Petrus in Rom gestorben sey, jener durch Enthauptung, dieser durch den Kreuzestod*), indem er sich auf das Zeugniß des römischen Presbyters Cajus beruft; s. Eusebius H. E. Lib. II. Cap. κε'. Pag. 111: *Παῦλος δὴ οὖν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀνασκολοπισθῆναι κατ' αὐτὸν ἱστοροῦνται.* — — *οὐδὲν δ' ἧττον καὶ ἐκκλησιαστικὸς ἀνὴρ Γάϊος ὄνομα, κατὰ Ζεφυρῖνον Ῥωμαίων γεγονὼς ἐπίσκοπον,* — — *φησίν· ,ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι· ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν, ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὀστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν.*" Im Folgenden führt Eusebius noch das Zeugniß des Dionysius, Bischofs von Corinth, an, welcher in Beziehung auf Paulus und Petrus berichtete (Pag. 112): *Ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν.* Da nun Eusebius, wie aus Anmerk. 3 hervorgeht, eine doppelte Gefangenschaft des Paulus annimmt, so kann auch er den Märtyrertod des Paulus nur in die zweite Gefangenschaft des Apostels und in die spätere Regierungszeit des Nero setzen; diese Meinung muß er in den Berichten des Cajus und Dionysius, auf die er sich beruft, bestätigt gefunden haben. An Eusebius schließt sich Hieronymus I. Pag. 102 im Catalog. mit den Worten an: Hic [sc. Paulus] ergo XIV. Neronis anno, eodem die, quo Petrus, Romae pro Christo capite truncatus, sepultusque est in via Ostiensi, anno post passionem Domini tricesimo septimo. Ferner Lactantius in s. Buche De mort. persecutor. in Cap. II. (*Lactantii* Opera omnia a *Chr. Aug. Heumanno.* Gott. 1736.) Pag. 929: Cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius Dei, data sibi ab eo potestate, faciebat, convertit multos ad justitiam, Deoque templum fidele ac stabile collocavit. Qua re ad Neronem delata, cum animadverteret, non modo Romae, sed ubique quotidie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum et ad religionem novam, damnata vetustate, transire, ut erat exsecrabilis ac nocens tyrannus, prosiluit ad excidendum coeleste templum delendamque justitiam: et primus omnium persecutus Dei servos, Petrum cruci affixit et Paulum interfecit. — *Sulpitii Severi* Historiae Sacrae Lib. II. (ed. *Casp. Sagittarius.* Jenae 1691) in Lib. II. Cap. 29. Pag. 214: Interea abundante jam Christianorum multitudine, accidit, ut Roma incendio conflagraret, Nerone apud Antium constituto. — — Hoc initio in Christianos saeviri coeptum. Post etiam datis legibus religio vetabatur: palamque edictis propositis, Christianum esse non licebat. *Tum* Paulus ac Petrus capitis damnati etc. Fälschlich hat man behauptet (*Schott* Isag. Pag. 197), daß Lactantius in dem angef. Citat lehre: Paulus und Petrus seyen als Märtyrer gefallen, als die Verfolgung der Christen durch Nero in das Leben trat; hiervon liegt in der ganzen Stelle nicht die mindeste Andeutung; denn die Worte Cumque

*) Auf die Erörterung der Frage, ob es historisch erweisbar ist, daß Petrus in Rom gewesen und hier gestorben ist, werden wir unten bei der Darstellung der Lebensverhältnisse des Petrus zurückkommen.

— Daß Paulus verheirathet gewesen sey, ist eine Sage [5]).

jam Nero imperaret können doch gewiß nicht für eine solche Behauptung sprechen. Ebenso irrig ist es aber auch, wenn Jul. Fr. Wurm (in s. Abhdlg.: Ueber die Zeitbestimmungen im Leben des Apostels Paulus; in der Tübinger Ztschr. für Theologie I. 1833. S. 83) und, nach ihm, de Wette Einl. S. 188 behauptet, daß das Wort *Tum* in dem Citate aus Sulpit. Sever. sich zurückbeziehe auf Hoc initio, so daß also der Sinn der Stelle sey: Damals, beim Anfang der Christenverfolgung, wurden Paulus und Petrus verurtheilt; — auf diese Weise sucht man zugleich bei Sulpit. Severus ein Zeugniß für eine einmalige Gefangenschaft des Paulus zu finden, die beim Anfang der Christenverfolgung durch Nero (veranlaßt durch die Feuersbrunst in Rom) dadurch beendigt worden sey, daß Nero den Apostel habe tödten lassen. Faßt man aber die Stelle im Zusammenhange und ohne Vorurtheil auf, so gibt sie doch offenbar keinen anderen Sinn und kein anderes Resultat, als: Mit der Feuersbrunst in Rom begann auch das Wüthen gegen die Christen; nachher (— also nicht gleich hoc initio —) gab man Gesetze, welche die christliche Religion verboten und es nicht gestatteten, ein Christ zu seyn. Offenbar liegt also zwischen dem Anfang der Christenverfolgung und dem Verbieten des Christenthums noch eine Zwischenzeit (worauf doch auch klar genug der Ausdruck *Post etiam* hinweist). In dieser Zwischenzeit müssen die Christen auf verschiedene Weise bedrückt worden seyn, bis endlich ihre Religion auch gesetzlich verboten wurde. In dieser Zeit nun (*Tum*), in welche das gesetzliche Verbot der christl. Religion fällt, fand auch der Tod des Paulus und Petrus statt. Wie lange Zeit von dem Anfange der Christenverfolgung bis zu der Zeit, daß es durch Nero gesetzlich verboten wurde, ein Christ zu seyn, verstrichen war, — ist von Sulpitius Severus nicht angegeben, doch erhellt klar und bestimmt genug, daß Paulus nicht im Anfang der Verfolgung, welche vom Nero in Folge der Feuersbrunst in Rom über die Christen verhängt wurde, getödtet worden, sondern erst in einem der späteren und letzten Regierungsjahre des Nero gestorben seyn kann. Und diese Ansicht ist von Allen festgehalten worden, welche eine zweite Gefangenschaft des Paulus historisch begründet fanden und deshalb annahmen; sie harmonirt nicht nur mit der bekannten Zeitrechnung, sondern ist auch der bekannten Zeitgeschichte nicht entgegen, und gewiß bemerkt Neander S. 396 (nach Bertholdt) sehr richtig, daß Paulus sicherlich nicht verschont geblieben seyn würde, wenn er noch zu der Zeit in Rom gewesen wäre, als die durch die Feuersbrunst in Rom veranlaßte Christenverfolgung im Jahre 64 begann. — Die catholische Kirche hat dem Märtyrertode des Paulus (u. des Petrus) den 29. Juni als Gedächtnißtag geweiht; s. Augusti Denkw. III. S. 179 ff.

5) Zu der in der Kirche erst spät aufgekommenen Sage, daß Paulus verheirathet gewesen sey, gab die falsche Auffassung der Stelle 1 Cor. 9, 5 vorzugsweise die Veranlassung; für sie sprach Clemens Alexandr.

§. 59.

Chronologische Bestimmungen der Lebensumstände des Paulus.

Außer den älteren und neueren Einleitungen in die neutestamentl. Schriften und außer den älteren und neueren Commentaren zur Apostelgeschichte ist insbesondere und vorzugsweise zunächst Rücksicht zu nehmen auf Baronius Annales Pag. 289 seq.; *Dionysius Petavius* De doctrina temporum. Par. 1627; *Lightfootii* Harmonia, Ordo et Chronicon N. T. Roterod. 1686. Vol. II. Pag. 2 seq.; *Fr. Spanheim* De conversionis Paulinae epocha, — — deque Pauli historia et nomine. Lugd. Bat. 1703. Vol. III. Pag. 311 seq.; *Jo. Pearson* Lectiones in Acta Apostolorum; Opera posthuma chronologica. Lond. 1688; *Jo. Alb. Bengel* Ordo temporum. Stuttg. 1770. Pag. 268 seq.; Vogel in d. Abhdlg. Versuch über chronologische Standpuncte in der Lebensgeschichte Pauli; in Gabler's Journal für auserles. Literatur I. St. 2. Jahrg. 1804. S. 232 ff.; Süskind in d. Abhdlg.: Neuer Versuch über chronologische Standpuncte für die Apostelgesch. ꝛc., in Bengel's Archiv für Theologie I. St. 1 u. 2; Süskind Vermischte Aufsätze. Stuttg. 1831. S.

Stromat. Lib. III. Pag. 448: *καὶ ὅγε Παῦλος οὐκ ὀκνεῖ ἔν τινι ἐπιστολῇ τὴν αὐτοῦ προσαγορεύειν σύζυγον, ἣν οὐ περιεκόμιζεν διὰ τὸ τῆς ὑπηρεσίας εὐσταλές.* Dagegen Tertullian De Monogamia Liber Cap. VIII. Pag. 574: Petrum solum invenio maritum. — — Ceteros cum maritos non invenio, aut spadones intelligam necesse est, aut continentes. Nec enim — — ideo Paulum sic interpretabimur, quasi demonstret uxores Apostolos habuisse. Man faßte nun *γυναῖκα* in 1 Cor. 9, 5 in dem Sinne von: dienende Freundin; s. Hieronymus Comment. in Matthaeum Cap. 28, 55 in T. VI. Pag. 65: Consuetudinis Judaicae fuit — — ut mulieres de substantia sua victum atque vestitum praeceptoribus ministrarent. Hoc quia scandalum facere poterat in nationibus, Paulus abjecisse se memorat. Obschon man nun die Ehelosigkeit des Apostels Paulus als factisch anerkannte, so gewann doch die Ansicht des Hieronymus in Epist. 30 ad Pammachium. T. I: Apostoli vel virgines, vel *post nuptias* continentes hier und da Eingang und brachte die Sage in Umlauf, daß Paulus verheirathet gewesen sey; s. insbes. *G. Calixtus* De Conjugio Clericorum (ed. *Ph. C. Henke.* Helmst. 1783.) II. Pag. 147 seq.

207 ff.; J. E. C. Schmidt in d. Abhdlg.: Chronologie der Apostelgeschichte; in Keil's und Tzschirner's Analecten III. S. 128 ff.; — und die schon mehrmals angef. Schriften von Schrader, Schott (Erörterung ꝛc.), Anger, Köhler (s. oben §. 58. Anm. 3 am Schl.) und die Abhdlg. von Wurm (s. §. 58. Anmerk. 4), von Dav. Schulz in d. Neuen theolog. Annalen. April 1817. S. 347 ff. und von Göschen, in d. folg. Anmerk. 1.

Die ganze Chronologie des Lebens des Paulus ist dunkel und sehr schwierig zu ordnen. Die große Unbestimmtheit in den Zeitangaben der Apostelgeschichte, der Hauptquelle für die chronologischen Bestimmungen in dem Leben des Apostels, eröffnete ein weites Feld zu Vermuthungen und veranlaßte, daß selbst die einzelen, durch die Geschichte uns aufbewahrten Hauptmomente im Leben des Paulus auf ganz verschiedene Weise bestimmt wurden. Mit Uebergehung aller an sich ganz unsicheren, daher zur chronologischen Feststellung der Lebensgeschichte des Apostels unbrauchbaren Angaben, läßt sich Einzeles nur im Allgemeinen näher chronologisch bestimmen, namentlich die Bekehrung des Apostels, die man am wahrscheinlichsten in eins der Jahre 35 bis 38 setzen kann[1]). Darauf fand die erste

1) Erwägt man die große Unbestimmtheit, welche in den Zeitangaben der Apostelgeschichte über die Lebensumstände des Paulus herrscht, so erhellt von selbst, daß es eine ganz vergebliche Mühe ist, die einzelen Ereignisse im Leben des Apostels mit Sicherheit in bestimmte Jahre verlegen zu wollen; ja die bestimmter ausgedrückten Data, welche uns die Apostelgeschichte in einigen Puncten an die Hand gibt, sind selbst so beschaffen, daß sie uns nur zu allgemeinen Zeitbestimmungen berechtigen. Wie verschiedenartig die Vermuthungen sind, welche man selbst für einzele Hauptmomente in dem Leben des Apostels aufgestellt hat, ergibt sich insbesondere aus den Angaben über die Zeit der Bekehrung des Apostels, indem hier die Angaben selbst auf einen Zeitraum von zehn Jahren differiren. Ein übersichtliches Verzeichniß dieser Angaben (von Eusebius, Hieronymus, Baronius, Usser, Petavius, Calvisius, Pearson, Spanheim, Bengel, Vogel, Süskind, Eichhorn, Schmidt, Hänlein, Bertholdt, Heinrichs, Kühnöl, Hug, Sanclemente und Ideler, Schrader, Hemsen, Schott (nur nach dess. Isag.) und Feilmoser) stellt Göschen auf in s. Abhdlg.: Bemerkungen zur Chronologie des neuen Testamentes; in d. Studien und Kritiken Jahr 1831. H. 4 zu Seite 706. Eusebius gab als Bekehrungsjahr des Paulus das Todesjahr Christi, 33, an; ebenso Vogel, doch bezeichnete

Reise des Apostels nach Jerusalem statt; sie fällt wahrscheinlich in eins der Jahre 38 bis 41. Im Jahre 44 oder 45 reiste Paulus zum zweiten Male, und, während seiner ersten Missionsreise, zum dritten Male, in einem der Jahre 49 bis 52, nach Jerusalem. Bald darauf unternahm Paulus

---

er das Jahr 33 als das zweite Jahr nach dem Tode Christi. Baronius nahm das Jahr 34 an, als zweites Jahr nach dem Tode Chr.; ebenso Calvisius, aber als erstes Jahr nach dem Tode Chr. Bengel rückte das Bekehrungsjahr am weitesten herunter, — in das Jahr 31, welches er als das erste Jahr nach dem Tode Chr. bezeichnete. Süskind nahm das Jahr 32 als Bekehrungsjahr des Paulus und als Todesjahr Chr. an; Usser, Pearson, Hug, Hemsen, Feilmoser u. Credner betrachteten das Jahr 35 als Bekehrungsjahr des Paulus; Hänlein setzte es zwischen die Jahre 36 bis 38; Heinrichs in das Jahr 37; Eichhorn in das Jahr 37 oder 38; Dav. Schulz in das Jahr 38; de Wette in das Jahr 38 oder 39; Schrader in das Jahr 39; Spanheim, Bertholdt und Kühnöl in das Jahr 40; Schott in das Jahr 40 od. 41; Schmidt in das Jahr 41; dagegen setzte Schott in s. Erörterung ꝛc. die Bekehrung des Paulus wieder weiter zurück, näml. zwischen die Jahre 37 bis 39. Neander nahm auch das Jahr 36 als Bekehrungsjahr des Paulus an.

Für die Zeitbestimmung der Bekehrung des Paulus dienen insbesondere die Stellen Galat. 1, 15–18 und 2 Cor. 11, 32, mit den Notizen, welche uns Josephus in s. Antiquit. Lib. XVIII. Cap. 5 in T. I. Pag. 882 seq. aufbewahrt hat. Nach Galat. 1, 18 (s. oben §. 56. Anmerk. 1 u. 2) floh Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung von Damaskus, als König Aretas Herr dieser Stadt (2 Cor. 11, 32) geworden war in Folge des Krieges mit den Römern, welcher zu der Zeit, als der Tod des Tiberius im Jahre 37 eintrat, bereits begonnen hatte (wie aus Josephus a. a. O. hervorgeht). Offenbar sind auch diese Zeitbestimmungen viel zu allgemein, als daß sie eine bestimmte Angabe des Jahres der Bekehrung des Paulus begründen könnten. Man behauptet nun zwar, daß unter Caligula eine Ausgleichung der Verhältnisse Arabiens zu Rom im Jahre 38 oder 39 stattgefunden habe, allein es fragt sich immer noch, ob auch Damaskus bei dieser Ausgleichung berücksichtigt war. Demnach kann man immer nicht mit historischer Gewißheit, sondern nur im Allgemeinen und vermuthend die Flucht des Paulus aus Damaskus in eins der Jahre 38 bis 41 setzen, wonach dann das Bekehrungsjahr des Paulus in eins der Jahre 35 bis 38 fallen würde. Auch für diese Zeitangabe gilt dieselbe Bemerkung, welche Neander a. a. O. S. 118 aufstellt, daß man näml. bei ihr dann nicht nöthig hat, „für das, was von der Zeit der Himmelfahrt Christi bis zum Märtyrertode des Stephanus und der Bekehrung des Paulus in der christlichen Kirche sich ereignete, keinen zu kurzen und keinen zu langen Zeitraum zu setzen".

seine zweite Missionsreise, gelangte am Schlusse derselben zum vierten Male, im Jahre 54 oder 55, und auf seiner dritten Missionsreise zum fünften Male, um das Jahr 57 oder 58, nach Jerusalem, wo er verhaftet und nach Rom gesendet wurde; hier kam er um das Jahr 60 an (— erste Gefangenschaft des Paulus in Rom —)[2]. Nach

---

2) Je nachdem man eins der Jahre 35 bis 38 als Bekehrungsjahr des Paulus annimmt, je nachdem hat man auch die erste Reise des Apostels nach Jerusalem in eins der Jahre 38 bis 41 zu setzen, da sie drei Jahre nach der Bekehrung des Apostels statt hatte; s. §. 56. Anmerk. 2. Paulus blieb 15 Tage lang in Jerusalem, kam dann nach Cilicien (Tarsus) und Antiochien, wo er ein ganzes Jahr blieb, und zog dann zum zweiten Male nach Jerusalem, um eine Collecte hierher zu bringen zur Linderung einer Noth, welche unter der Regierung des Claudius und zur Zeit des Todes des Herodes ausgebrochen war. Der Tod des Herodes Agrippa fällt in das Jahr 44 (Joseph. Antiq. XX, 8 in T. I. Pag. 970 seq.), daher setzt man wohl mit Recht die zweite Reise des Apostels nach Jerusalem in das Jahr 44 oder 45; vergl. §. 52. Anmerk. 1. a. Paulus trat darauf, nach seiner Rückkehr von Jerusalem nach Antiochien, seine erste Missionsreise an. Für die Angabe, wann diese Reise vom Apostel unternommen war und wie lange sie gedauert hatte, fehlt es durchaus an einigermaßen sicheren Nachrichten, so daß sich in keiner Beziehung hier eine Angabe aufstellen läßt; s. §. 57 u. Anmerk. 1 das. Nachdem Paulus diese erste Missionsreise beendigt hatte, finden wir ihn wieder in Antiochien, wo er längere Zeit verweilte, dann aber reiste er zur Theilnahme am apostolischen Concil — zum dritten Mal — nach Jerusalem. Eine Zeitbestimmung für diese Reise enthält Galat. 2, 1 (s. dazu §. 57. Anmerk. 2) und je nachdem man nun das Bekehrungsjahr in eins der Jahre 35 bis 38 setzt, je nachdem fällt auch diese dritte Reise des Paulus nach Jerusalem in eins der Jahre 49 bis 52. Nicht lange nachher trat Paulus von Antiochien aus seine zweite Bekehrungsreise an. Nach der zuletzt erwähnten Zeitbestimmung richtet sich die Zeitangabe für diese zweite Bekehrungsreise, — eins der Jahre 50 bis 53. Auf dieser Reise verweilte der Apostel über ein und ein halbes Jahr zu Corinth; seine Ankunft fällt um die Zeit der Judenvertreibung aus Rom (s. *Suetonius* in Claud. Cap. XXV; *Taciti* Annal. Lib. XII. Cap. 52; 54; um das Jahr 48 bis 54), hiernach setzt man jene nicht unwahrscheinlich in das Jahr 52 oder 53 und hiernach würde die vierte Reise des Apostels nach Jerusalem um das Jahr 54 oder 55 stattgefunden haben; s. §. 57. Anmerk. 3. Nicht lange darauf unternahm Paulus von Antiochien aus, wohin er am Schlusse der zweiten Bekehrungsreise zurückgekommen war, seine dritte Missionsreise, auf welcher er sich zunächst in Ephesus eine lange Zeit (über zwei Jahre und drei Monate) aufhielt; seine Ankunft in Ephesus mag um das Jahr 55 oder 56 fallen, dann reiste er nach

einigen Jahren, — aber noch vor der Feuersbrunst in Rom, welche in das Jahr 64 fällt, — wurde er befreit, dann in Rom von Neuem verhaftet (— zweite Gefangenschaft des Paulus in Rom —) und im Jahre 67 oder 68 — einem der letzten Jahre der Regierung des Nero — enthauptet[3]).

§. 60.

Geistige Eigenthümlichkeit des Paulus.

Ueber die Quellen der eigenthümlichen geisti-

Macedonien, — wahrscheinlich um das Jahr 57 oder 58 (wobei das Jahr 55 od. 56 als terminus a quo gezählt wird), — denn Paulus wollte ja noch bis Pfingsten im dritten Jahre seines Aufenthaltes zu Ephesus in dieser Stadt bleiben. Von Macedonien aus kam Paulus nach Griechenland, wo er sich drei Monate aufhielt, — ein Aufenthalt, der wahrscheinlich auch in das Jahr 57 oder 58 fällt; in derselben Zeit kann auch die Ankunft des Paulus in Jerusalem (— fünfte Reise dahin —) stattgefunden haben, denn Paulus hatte die Zeit seines Aufenthaltes nur ohngefähr bestimmt, — bis Pfingsten, und wenn er sich auch drei Monate in Griechenland aufhielt, so konnte er immer noch zu jener Zeit in Jerusalem ankommen; s. §. 57. Anmerk. 4, 5 und 6. — Paulus wurde bei dieser letzten Anwesenheit zu Jerusalem verhaftet; s. §. 58. Anmerk. 1; für diese Verhaftung und insbesondere für den Aufenthalt des Paulus in der Gefangenschaft zu Cäsarea, würde sich eine genaue Zeitangabe aufstellen lassen, wenn nur die Zeit der Statthalterschaft des Felix und Porcius Festus genau bestimmt werden könnte; dieß ist aber nach den Berichten des Josephus Antiq. Lib. XX. Cap. 8 in T. I. Pag. 970 seq. verglichen mit *Taciti* Annal. Lib. XIII. Cap. 14; XIV. Cap. 60 und 65 (vergl. auch hierzu Göschen in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1831. H. 4. S. 728 ff.) gar nicht möglich. Vergl. Neander a. a. O. S. 365. Demnach läßt sich auch nur im Allgemeinen angeben, daß Paulus um das Jahr 60 als Gefangener in Rom angekommen seyn mag; s. §. 58. Anmerk. 2 u. 4 am Schl.

3) Paulus wurde aus der Gefangenschaft zu Rom wieder befreit und diese Befreiung muß, wie oben gezeigt ist, noch vor der durch Nero veranstalteten Feuersbrunst Roms stattgefunden haben. Nach seiner Befreiung reiste Paulus nach Spanien; s. hierzu §. 58. Anmerk. 3 u. 4; darauf wurde er von Neuem gefänglich zu Rom gehalten und in einem der letzten Regierungsjahre des Nero, im Jahre 67 oder 68, enthauptet; s. §. 58. Anmerk. 4 und für die wichtigsten Ereignisse in dem Leben des Paulus überhaupt die verschiedenen Ansichten in der von Göschen a. oben angef. O. gegebenen Uebersicht.

gen Richtung des Paulus s. oben §. 55. Anm. 3 mit der Literat. das. — Ueber den Geist und Character des Paulus im Allg. s. Niemeyer's Charakteristik der Bibel. Halle 1794. Th. 1; *Tzschirner* Observationes Pauli Apostoli epistolarum scriptoris ingenium concernentes. Comment. Tres. Viteb. 1800; die oben angef. Schr. von Gerhauser; *Elsner* Paulus Apostolus et Jesaias propheta inter se compar. Specimen I et II historico-critic. Vratisl. 1821; Credner Einl. S. 293 ff. — Ueber den Lehrbegriff des Paulus s. *W. Palley* Horae Paulinae, Beweis der Glaubwürdigkeit der Geschichte und Aechtheit der Schriften Pauli, aus dem Engl. übers. mit Anmerkk. von Henke. Helmst. 1797; W. Meyer Entwickelung des pauliniſchen Lehrbegriffs. Altona 1801; die oben angef. Schr. von Gerhauser; (vorzüglich aber) L. Usteri Entwickelung des Pauliniſchen Lehrbegriffs. Zürich 1824. 1832; Entwickelung des pauliniſch. Lehrbegr. von Aug. Ferd. Dähne. Halle 1835. — Vergl. noch Baumgarten-Crusius Grundzüge der bibl. Theol. S. 87 ff.; Schrader Der Apostel Paulus. Dritter Theil, od. die Lehren des Ap. Paulus. Lpz. 1833; Neander Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche II. S. 503 ff. — Ueber das Sprachidiom des Paulus s. *Car. Lud. Bauer* Logica Paulina. Hal. 1774; Deſſ. Rhetorica Paulina. Hal. 1782; Tzſchirner's angef. Observatt.; *D. Schulz* De interpretationis epistolarum Paulinarum difficultate. Lps. 1807; Gersdorf's oben angef. Beiträge ꝛc. I. S. 272 ff.; D. Schulz Der Brief an die Hebräer. Einl., Ueberſetz. u. Anmerkk. Breslau 1818.

Den Geist und Character des Paulus erkennen wir aus dem, was Paulus durch Wort und That vollbracht hat; durch beides zeigte der Apostel, daß ein kräftiger und lebhafter Geist begabt mit einem scharfen Urtheile, ein lebhaftes Gefühl verbunden mit großer Reizbarkeit, besonders in den Jugendjahren, und eine lebendige Phantasie gepaart mit einer großen Festigkeit des Willens ihm innewohnte; dabei ist der Einfluß der gelehrten Bildung, welche Paulus in seiner Jugend empfan-

gen hatte, in Worten und Thaten unverkennbar[1]). Von dem entschiedensten Einfluß auf den Geist und Character des Paulus war dessen Uebertritt zum Christenthum; denn von jetzt an beseelte den Apostel eine mit Liebe verbundene, hohe Begeiste-

---

1) S. §. 55 bis §. 59. Aus den Worten und Thaten des Paulus erhellt, daß derselbe zu denjenigen Menschen gehörte, welche von Natur ein lebhaftes und reizbares Gemüth haben, deren Reizbarkeit besonders in der Jugend leicht in Thaten sich äußert, daß Paulus ferner voll von Empfänglichkeit für Eindrücke auf seine Seele war, daß diese Eindrücke tief in ihm zu haften pflegten. So lebhaft aber auch sein Gefühl, so lebendig seine Einbildungskraft war, so gehörte er doch nicht zu denjenigen, welche bei der Lebhaftigkeit des Empfindungsvermögens und ihrer Phantasie in ihren Handlungen Unbeständigkeit zu erkennen geben; er verweilte im Gegentheil gern bei Untersuchungen und zeigte eine große Festigkeit des Willens in der Verfolgung eines Zieles, welches er sich einmal gesteckt hatte; dieß zeigte er durch seine Handlungsweise in der Zeit, so lange er der Pharisäersecte angehörte, dieß zeigte er auch durch seine Handlungsweise seit seiner Bekehrung bis zu seinem Tode. Sehr richtig bemerkte Neander a. a. O. I. S. 103 über Paulus als Jüngling: „Ein Jüngling von der feurigen, kraftvollen Seele des Paulus mußte das, was er einmal ergriffen hatte, mit ganzem Ernste ergreifen, nach seiner Gemüthsart mußte er zu schroff übertreibendem und abstoßendem Eifer am meisten geneigt seyn, und in dem Pharisäismus fand diese Richtung viele Nahrung. Wir können aus seiner eigenthümlichen Gemüthsart, wie aus dem, was er selbst hin und wieder von sich sagt, schließen, daß er in gesetzlicher Frömmigkeit nach dem Sinn des ernstern Pharisäismus alle seine Altersgenossen zu übertreffen suchte". — Ueber die gelehrte Bildung des Paulus s. §. 55. Anmerk. 3. Die jüdisch-religiöse und jüdisch-wissenschaftliche Bildung des Apostels erhellt aufs Deutlichste aus denjenigen seiner Schriften, in welchen jüdische Vorurtheile von ihm bestritten werden, sie tritt aber auch überhaupt in allen paulinischen Schriften hervor und gibt sich insbesondere durch die oft angewendeten Definitionen, Argumentationen, Deductionen, Allegorien, affirmirenden Fragesätze, Citate aus dem A. T. ꝛc. ꝛc. zu erkennen. Außerdem s. oben §. 55 bis 59. — Daß Paulus eine für seine Zeit hohe geistige Ausbildung erhalten hatte, dafür zeugt auch der dem apostolischen Zeitalter angehörige Polycarpus, welcher in s. Epistola ad Philipp. Cap. 3 (bei *Cotelerius* II. Pag. 185) erklärte: weder ich, noch ein anderer *δύναται κατακολουθῆσαι τῇ σοφίᾳ τοῦ* — — *Παύλου· ὃς* — — *ἐδίδαξεν ἀκριβῶς καὶ βεβαίως τὸν περὶ ἀληθείας λόγον κ. τ. λ.* Desohngeachtet behauptete man, daß Paulus ohne alle gelehrte und geistige Bildung gewesen sey, theils weil alle übrigen Apostel ungelehrte Männer gewesen seyen, theils weil 2 Cor. 11, 6 darauf hinweise; daher sagt z. B. Origenes im Comment. in Joann. T. IV. Pag. 93: — *οἱ ἀπόστολοι τυγχάνοντες τῶν ἐν οἷς προσκόπτουσι, καὶ*

rung und jene ächt christliche Demuth, welche Alles auf Gott zurückführt; sein ganzes inneres Leben durchdrang lebendiger, als jeden anderen Apostel, der in ihm zum klaren Bewußtseyn gekommene Gedanke von der aus dem Glauben an Jesus, den

---

περὶ ἃ οὐκ ἐσχόληνται, φασὶν ἰδιῶται εἶναι τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει· νομιστέον γὰρ αὐτὸ οὐχ ὑπὸ Παύλου μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων. Hieronymus hatte dagegen in Epist. Algasiae. Quaest. X in T. III. Pag. 362 keine geringe Meinung von dem Wissen des Paulus und tadelte nur den Ausdruck des Apostels, wenn er erklärt: Illud, quod crebro diximus: *Etsi imperitus sermone, non tamen scientia*, nequaquam Paulum de humilitate, sed de conscientiae veritate dixisse, etiam nunc approbamus. Profundos enim et reconditos sensus lingua non explicat, et cum ipse sentiat quid loquatur; in alienas aures puro non potest transferre sermone. Quem cum in vernacula lingua habeat disertissimum, quippe *Hebraeus ex Hebraeis* et eruditus ad pedes Gamalielis, viri in lege doctissimi, se ipsum interpretari cupiens involvitur; si autem in Graeca lingua hoc ei accidit, quam nutritus in Tarso Ciliciae a parva aetate imbiberat: quid de Latinis dicendum est, qui verbum de verbo exprimere conantes, obscuriores faciunt ejus sententias, et veluti herbis crescentibus frugum strangulant ubertatem? etc.; ſ. auch Pag. 363; — ferner Adversus Jovinianum in T. II. Pag. 153: Paulum apostolum proferam: quem quotiescunque lego videor mihi non verba audire, sed tonitrua. Legite epistolas ejus — — *et videbitis eum in testimoniis, quae sumit de vetere testamento, quam artifex, quam prudens, quam dissimulator sit ejus, quod agit;* haeret in causa, capit omne, quod tetigerit; tergum vertit, ut superet, fugam simulat, ut occidat. Doch ſtützte ſich auch Hieronymus hierbei auf die allen Apoſteln zu Theil gewordene Inſpiration. Vergl. Comment. in Epist. II ad Corinth. 11, 6 in T. VIII. Pag. 229; ferner in Epist. ad Galat. 4, 24 in T. VI. Pag. 143: — — evidens est, Paulum non ignorasse literas seculares. Solche Erklärungen waren geeignet, den Paulus allmälig zu einem mit allen Kenntniſſen ausgerüſteten Manne zu machen, der eine claſſiſche Bildung erhalten haben ſollte; zu dieſer letzten Meinung trug vorzüglich auch der Umſtand bei, daß ſich in den Schriften des Paulus einige Stellen aus griechiſchen Dichtern*) finden. Vergl. *J. H. Schramm* De stupenda eruditione Paulli. Herborn. 1710; *J. Ortwin Westenberg* De Paullo Tarsensi jurisconsulto. Opusc. acad. ed. Püttmann. Lips. 1794; ganz neuerlich Schrader in Th. II. S. 14 ff. 45 ff. ſeines oben angef. Werkes. Doch erkannten Thalemann (De eruditione Pauli Apostoli Judaica, non Graeca. Lps. 1769) und Michaelis (Einl. I. S. 162 ff.) das Uebertriebene jener weit verbreiteten Vorſtellung und bereiteten eine

---

*) Vergl. 1 Cor. 15, 33; Tit. 1, 12. Dazu die Rede des Paulus zu Athen in Apſtgſch. 17, 28.

Christus, hervorgehenden δικαιοσύνη, der Gedanke, daß das Christenthum die gesammte Menschheit umfasse, und dieser Gedanke stand in ihm in genauer Verbindung mit der großen Idee vom Gottenreiche (βασιλεία τοῦ θεοῦ, s. τῶν οὐρανῶν, s. τοῦ Χριστοῦ; — — ζωὴ αἰώνιος)[2]). Die ganze geistige

---

richtigere Ansicht über die hoch gepriesene Gelehrsamkeit des Paulus vor. Michaelis zeigte, daß Paulus nicht „ein Gelehrter nach griechischer Art gewesen ist, — — sondern blos, daß er nicht ohne griechische Lectüre war". Eichhorn erklärte (Einl. III. S. 6 ff.) S. 8: „wenigstens nicht leer an propädeutischen Kenntnissen, wie sie sich ein Mann von Bildung in jenen Zeiten während seiner Jugend geben ließ, scheint Paulus in die rabbinischen Schulen eingetreten zu seyn, um darin die Kenntnisse eines jüdischen Gelehrten zu erlangen". Daß Paulus solche Kenntnisse aus dem mündlichen Unterricht mehr, als aus dem Studium griechischer Schriftsteller erlangt habe, wird jetzt fast allgemein anerkannt, und nirgends findet sich bei Paulus ein höherer Grad jüdisch-wissenschaftlicher Bildung und Gelehrsamkeit, als man von ihm, nach der ihm zu Gebote stehenden Gelegenheit zur geistigen Ausbildung erwarten kann. Vergl. Bertholdt V. S. 2694; Neander I. S. 102 u. A.

2) Ueber die Bekehrung des Paulus s. oben §. 55. Anmerk. 5 u. 6. Als Paulus von der Verblendung, die ihn gefangen hielt, befreit war, wurde er nicht nur einer der eifrigsten, sondern auch standhaftesten Bekenner und Apostel des Evangeliums, — und ließ aus innerem Drange, aus tief liegender innerer Ueberzeugung. Nothwendig mußte daher sein Uebergang zum Christenthume, welchen Neander S. 113 treffend als den Durchgangspunct vom Tode zu einem neuen Leben bezeichnet, von dem entschiedensten Einflusse auf die ganze fernere geistige Richtung des Apostels seyn. Als Verfolger der Christen war sein Eifer ein blinder Fanatismus, als er Christ geworden war, ging dieser Eifer nicht als Zelotismus auf sein nunmehriges Verhalten über, sondern verwandelte sich in eine mit Liebe verbundene hohe Begeisterung für Christus und das Evangelium von Christus; dabei tritt als ein hervorstehender Zug in seinen Worten und Thaten die edelste Freimüthigkeit hervor, mit welcher er seinen großen Beruf als Apostel verfolgte, dabei bewährte er durch sein ganzes übriges Leben zugleich die edelste Uneigennützigkeit und eine musterhafte, rein christliche Demuth. Auch war er besonders die Ursache, daß das Christenthum von einem höheren Standpuncte aus, als es vorher der Fall war, ganz im Geiste Christi aufgefaßt wurde. Zwar haben alle Apostel, soweit wir nachkommen können, überhaupt in dem christlichen Geiste gewirkt, in welchem wir die Wirksamkeit des Paulus erblicken, aber in der Wirksamkeit des Paulus tritt doch dieser Geist ganz besonders scharf hervor. Sein ganzes inneres Leben drehte sich um eine höchste leitende Idee, die ihn ganz und gar durchdrang —: der Gedanke, daß das Christenthum eine allgemeine Menschenreligion ist, und als die Hauptbegriffe in seiner Lehre

Subjectivität des Apostels zeigt sich aber auch deutlich in dem Style seiner Schriften, welcher eine natürliche, unbefangene Gemüther lebendig ergreifende Beredsamkeit entfaltet, die, ohne Mühe und Kunst, in wunderbarer Fülle und Stärke, wie in unerschöpflichem Reichthum der Ideen aus seinem Geiste hervorströmt und eben durch ihre Natürlichkeit die Seele wie mit magischer Kraft bewegt[3]). Uebrigens hat die Erklärung des in

---

treten die Begriffe Geist (πνεῦμα) und Glauben (πίστις) hervor, im Gegensatze zu σάρξ und νόμος; das Gesetz wurde παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν; Christus aber zeigte, daß die Werkgerechtigkeit die zur Theilnahme am Gottesreiche (βασιλεία τοῦ θεοῦ) erforderliche Gesinnung noch nicht in sich faßt; er vollendete das eine heilige Werk (ἓν δικαίωμα), die Erlösung, welche die δικαίωσις und δικαιοσύνη zur Folge hatte, die πίστις erfordert und der Menschheit die ζωὴ αἰώνιος (σωτηρία) — im Gegensatz zu θάνατος — erwarb. Doch die Religions- und Sittenlehre des Paulus noch näher anzudeuten, tief zu entwickeln, ist Sache der Dogmatik; s. insbes. die oben angef. Schr. von L. Usteri; vergl. dazu Neander a. a. O.

3) Der Styl des Paulus, welcher ein treues Abbild der ganzen geistigen Eigenthümlichkeit des Apostels ist, beurkundet die Selbstständigkeit, den tiefen Geist und den erhabenen Sinn, welchen wir im Paulus bewundern. Sein Ausdruck zeigt zugleich ein lebhaftes Gefühl und eine rege Phantasie neben großer Klarheit; insbesondere treten in seinem Style, gemäß seiner geistigen Eigenthümlichkeit, häufig hervor: Exclamationen, Inversionen, Anreden und Fragen, sehr lebendige und fast oratorische Erweiterungen, kraftvolle Gradationen, durch Affect entstehende Abgebrochenheit (Asyndeton), Metaphern, Wortspiele (Paronomasie), elliptische Wendungen, Pleonasmen, Antithesen, Parenthesen, plötzlich veränderte Constructionen (Anakoluthon), Ausdrücke, welche, so zu sagen, den höchsten Grad des Begriffes, den sie andeuten, noch übersteigen sollen (Hyperbaton) ꝛc. ꝛc.; s. Winer's Grammat. des neutestamentl. Sprachidioms S. 429 ff. 436 ff. 452 ff. 466 ꝛc.; die oben angef. Schriften von Gersdorf und Schulz; dazu *J. F. Böttcher* De paronomasia finitimisque ei figuris Paulo apostolo frequentatis. Lps. 1823. — Kunst und Ausbildung ist in dem Style des Paulus nicht zu erkennen; die Gedanken sind mehr hingeworfen, als ausgearbeitet und abgerundet, daher wird auch Paulus in Beziehung auf die Eleganz der Schreibart, von manchem anderen Schriftsteller des N. T., z. B. vom Jacobus und vom Verf. des Briefes an die Hebräer, übertroffen, aber die natürliche Beredsamkeit, die er in seinen Schriften darlegt, hat stets jedes unbefangene Gemüth lebendig ergriffen, besonders auch dadurch, daß sein Ausdruck eine unerschöpfliche Tiefe in wenigen Worten enthält. Daher dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn wir, — ohnerachtet auch mancher durch die oben angeb. Darstellungsweise des Apostels, so wie durch Hebraismen, Latinismen und Provinzialismen (— Ausdrücke, wie sie in Cilicien, der Heimath des Paulus, gebräuch-

den pauliniſchen Worten tief liegenden Geiſtes manche Schwierigkeit, welche aus der Eigenthümlichkeit der Schreibart des Paulus, motivirt durch die Eigenthümlichkeit ſeines Geiſtes, hervorgeht[4]).

---

lich waren; ſ. Anmerk. 1 das Citat aus Hieronymus Pag. 362 —) hervorgebrachten Härten — in einem Fragment des Rhetors Dionyſius Longinus die Bemerkung finden (ſ. *Fabricii* Biblioth. Graeca. L. IV. Pag. 445; *Longinus* De Sublimitate ed. *Morus*. Lps. 1769. Pag. 264), daß Paulus zu den griechiſchen Rednern, dem Range nach, gezählt wird, welche als die vorzüglichſten (— *κορωνὶς* —) geprieſen werden —: *πρὸς τούτοις Παῦλος ὁ Ταρσεύς, ὄντινα καὶ πρωτόν φημι προϊστάμενον δόγματος ἀνυποδείκτου.* Vergl. hierzu über den Zweifel an der Aechtheit dieſer Stelle Hug Einl. II. S. 297 mit dem Citat bei Ruhnkenius.

4) Der ſchriftliche Ausdruck des Paulus trägt das treueſte Gepräge der Eigenthümlichkeit ſeines Geiſtes an ſich. Die Schwierigkeit, welche uns oftmals bei der Erklärung ſeiner Schriften entgegentritt, beruht vorzugsweiſe in der Eigenthümlichkeit der Schreibart des Paulus, indem ſich der Apoſtel nicht immer an die gewöhnlichen Regeln des Sprachgebrauchs hält, nicht ſelten auch ſolche Ausdrücke, Erklärungen und Beweiſe anwendet, welche vorzüglich den damaligen Leſern ſeiner Schriften verſtändlich und ihrer Denkart ganz angemeſſen waren, — oft mit beſonderer Berückſichtigung der in der jüdiſchen Theologie gebräuchlichen Lehrſätze und Beweisarten. Ferner pflegte Paulus keine logiſch genaue Entwickelung der Begriffe in ſeinen Briefen zu geben, ſondern vielmehr Deſcriptionen oder anſchauliche Ausdrücke einzeler Begriffe; — dieß liegt zum Theil in dem Zweck und der Lehrmethode der neuteſtamentlichen Schriftſteller überhaupt, zum Theil hängt dieß mit der Individualität des Paulus zuſammen. In allen Schriften dieſes Apoſtels herrſcht übrigens eine gewiſſe natürliche Ordnung, und in denjenigen Briefen, welche weniger ganz freie Ergießungen des Herzens ſind (wie z. B. der Brief an die Römer), iſt es unverkennbar, daß ſie ſelbſt nach einem beſtimmten logiſchen Plan gearbeitet ſind. Zur Erklärung der pauliniſchen Briefe iſt es daher zunächſt und vorzugsweiſe nothwendig, daß ſich der Ausleger mit den Eigenheiten der Schreibart des Paulus recht innig vertraut macht, dann aber ſich ſtets und ganz in den Geiſt des Paulus verſetzt. Vergl. die oben angef. Abhdlg. von *D. Schulz*. Lps. 1807. — Aus den Schriften des Paulus erhellt, daß er Formeln zu Uebergängen und Wendungen liebt, wie *μὴ γένοιτο*, *τί γάρ; πῶς οὖν; τί οὖν; ἄρα οὖν; ἐρεῖς οὖν μοι, μενοῦνγε, τί τε ἐροῦμεν; τοῦτο δέ ἐστι, ἀλλ' ἐρεῖ τις, τοῦτο δὲ φημί, ἢ ἀγνοεῖτε, γνωρίζομεν δὲ ὑμῖν, γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι* u. ſ. w.; er häuft ferner gern Präpoſitionen zur Bezeichnung einer und derſelben Sache, über welche er etwas ausſagt, z. B. in Formeln wie: *δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Ἰ. Χρ. εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας* u. ſ. w., desgl. ähnliche Conſtructionen mit *ὑπέρ*. Oder er bildet Wörter, die mit zwei Präpoſitionen zuſammengeſetzt

§. 61.

Zahl der Briefe des Paulus; ihre Sammlung und Sprache ihrer Aufzeichnung.

Der neutestamentliche Canon enthält 13 Briefe, deren Abfassung auf den Apostel Paulus zurückgeführt wird; wir besitzen jedoch in dem Canon des N. T. keine vollständige Sammlung der Briefe des Paulus, da mehre Schreiben desselben verloren gegangen sind, so wie es sich auch historisch bestätigen läßt, daß man in der alten Kirche dem Apostel Paulus Briefe untergeschoben hat [1]). Einzele Sammlungen der paulinischen

---

sind, wie z. B. ὑπερπερισσεύειν, ὑπερεκπερισσοῦ und viele andere; dem Paulus vorzugsweise eigenthümlich ist die Anwendung der Wörter δικαίωσις, δικαίωμα, μεσίτης, ἄνθρωπος παλαιός oder καινός, πίστις, πνεῦμα, σωτηρία, ζωή, θάνατος, ἁγιωσύνη, ἀγαθωσύνη, καταλλαγή, νόμος, ἔργα τῆς πίστεως od. τοῦ νόμου, ψυχή, μυστήριον, κλῆσις u. v. a.; s. hierzu die oben angef. Schr. von Gersdorf Beiträge ꝛc. und von D. Schulz Der Brief an die Hebr. ꝛc.

1) Die bekannten 13 Briefe, deren Abfassung der neutestamentliche Canon auf den Apostel Paulus zurückführt, sind gewiß als ein großer Theil und als das Wichtigste von dem, was wir noch vom Apostel besitzen, zu betrachten; wir besitzen aber dadurch noch keine vollständige Sammlung der Briefe des Apostels, vielmehr ist es keinem Zweifel unterworfen, daß es noch mehr Briefe paulinischen Ursprungs, als wir jetzt kennen, gegeben hat, die aber für uns verloren gegangen sind. Zunächst ist es ausgemacht, daß es nicht zwei, sondern drei Briefe des Paulus an die Corinther gegeben hat; s. oben §. 57. Anmerk. 4; aus Coloss. 4, 16 hat man mit Recht auf einen verloren gegangenen Brief an die Laodicenser geschlossen, — doch wird dieser Schluß von denjenigen nicht angenommen, welche hierbei an den Brief des Paulus an die Epheser denken und diesen Brief für eine epistola encyclica halten. Andere wollen in Coloss. 4, 16 den Brief an die Hebräer angedeutet finden. Vergl. hierzu auch Schneckenburger Beiträge zur Einl. in d. N. T. S. 153 ff. u. unt. §. 79. Anm. 3 am Schl. Aus dem Briefe an die Philipper aber läßt sich auch schließen, daß Paulus mehrmals an die Gemeinde zu Philippi geschrieben hat. Schon Polycarpus bemerkte in der oben §. 60. Anmerk. 1 angef. Stelle vom Paulus: ὃς καὶ ἀπὼν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολὰς, εἰς ἃς — — ἐὰν ἐγκύπτητε, δυνηθήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν. Die Antiqua Versio des Briefes vom Polycarp an die Philipper sagt aber nun in Cap. XI (bei *Cotelerius* II. Pag. 189): Ego autem nihil tale sensi in vobis, vel audivi, in quibus laboravit beatus Paulus, qui estis in principio *Epistolae* ejus. Hieraus hat man gefolgert, daß Paulus doch nur einen Brief an die Philipper geschrieben haben

Briefe wurden bereits im ersten und im Anfange des zweiten Jahrhunderts veranstaltet und mit dem Namen Ἀπόστολος bezeichnet; der Gnostiker Marcion besaß eine solche Samm-

könne, indem man zugleich bemerkte, daß der Plural ἐπιστολάς in der Bedeutung des Singular stehe; indeß spricht doch (vergl. Hänlein Einl. III. S. 472 und Bertholdt Einl. VI. S. 3422) der wörtliche Ausdruck in der Stelle Philipp. 3, 1 selbst sehr für die Wahrscheinlichkeit, daß Paulus mehr als einmal an die Philipper geschrieben hat. Es läßt sich aber auch ohnehin von selbst erwarten, daß Paulus noch manchen anderen Brief, den wir nicht kennen, verfaßt haben muß, da er ja der Stifter so vieler christlichen Gemeinden in Kleinasien und Griechenland war, da wir wissen, daß er eine große Thätigkeit auf seinen Missionsreisen entfaltete, um die Gemeinden in der Lehre und in dem Glauben zu befestigen, da es denkbar genug ist, daß er oft um Rath gefragt wurde und oft Rath ertheilte ꝛc. Mancher seiner Briefe mußte aber auch, der Veranlassung zur Abfassung gemäß, von geringer Wichtigkeit seyn und fand deshalb keine Aufnahme in der canonischen Sammlung; als Beispiel dient hier selbst der Brief des Paulus an Philemon, den Manche, seiner geringen Wichtigkeit wegen, dem Canon nicht einverleiben wollten, wie sich aus der Aeußerung des Tertullian ergibt, welcher sich darüber wundert, daß Marcion den Brief an Philemon, nicht aber die Pastoralbriefe, in seinen Canon aufgenommen habe; s. *Tertull.* Adv. Marcionem Lib. V. Cap. 21. Pag. 479: Miror tamen quum ad unum hominem literas factas [d. i. den Brief an Philem., über welchen Tert. eben spricht] receperit, quid ad Timotheum duas et unam ad Titum de ecclesiastico statu compositas recusaverit. Affectavit, opinor, etiam numerum epistolarum interpolare. Vergl. *Hieronymus* Comment. in epist. ad Philem. Prooem. in T. VI. Pag. 211 am Anf.: *Qui nolunt inter epistolas Pauli* eam recipere, quae ad *Philemonem* scribitur, ajunt non semper Apostolum, nec omnia, Christo in se loquente, dixisse etc. — Umgekehrt, hat man in früherer Zeit behauptet, daß gar kein Brief des Paulus verloren gegangen sey, denn es sey doch undenkbar, daß Gott sein eigenes Wort habe verloren gehen lassen; diese Ansicht wurde, wie aus Michaelis Einl. II. S. 1190 erhellt, besonders von Ferd. Stosch (De Epistolis Apostolorum non deperditis. Gron. 1753) und von Lardner (in s. Supplem. zur Glaubwürdigkeit der Apstgsch. III. Cap. 25. S. 433) vertheidigt; neuerlich trat ihr noch bei J. G. Müller in s. oben §. 57. Anmerk. 6 angef. Diss. Pag. 23 seq. — Nicht weniger ist auch in der alten Kirche der Versuch gemacht worden, dem Apostel Paulus Briefe unterzuschieben, worauf Hieronymus im Comment. in ep. ad Galat. Cap. 6, 11 in T. VI. Pag. 158 aufmerksam machte: — ne aliqua *suppositae epistolae* suspicio nasceretur, ab hoc loco usque ad finem manu sua ipse perscripsit, ostendens superiora ab alio exarata. Quod autem sub nomine ejus a falsis doctoribus epistolae mitterentur, ad Thessalonicenses quo-

lung von 10 pauliniſchen Briefen, denn er hatte weder die ſogenannten Paſtoralbriefe (Briefe an den Timotheus und Titus), noch den Brief an die Hebräer in ſeine Sammlung aufgenommen[2]). Auch die alte orthodoxe Kirche ſetzte jene 10

---

que demonstrat; ſ. 2 Theſſ. 2, 1. 2; Coloſſ. 4, 18 ꝛc. S. ferner oben §. 57. Anmerk. 3, wo von dem Verhalten des Gallio gegen Paulus die Rede iſt. — Außerdem ſ. noch *Grabii* Spicileg. I. Pag. 83 seq. Den oben erwähnten verloren gegangenen Brief an die Laodicenſer wollte man übrigens ſchon zur Zeit des Hieronymus aufgefunden haben und für ächt ausgeben; ſ. Hieronymus Catal. in T. I. Pag. 102: Legunt quidam ad Laodicenses, sed ab omnibus exploditur. Den Brief theilt Fabricius im Cod. Apocr. Pag. 873 seq. mit, hiernach auch Michaelis Einl. II. S. 1281 f.; ſ. dazu §. 79. Anm. 1 am Schl. Nach Epiphanius (ſ. oben S. 70 das Citat aus Haeres. XLII. Pag. 309) beſaß Marcion Fragmente von dem Briefe an die Laodicenſer (ſ. dazu §. 79. Anm. 1). Endlich heißt es in dem oben S. 115 angef. Canon bei Muratori: Fertur etiam ad Laudecenses, alia ad Alexandrinos Pauli nomine fictae ad haeresem Marcionis; *et alia plura, quae in catholicam ecclesiam recipi non potest.*

2) Eine Sammlung der Briefe hat weder Paulus, noch ein anderer Apoſtel veranſtaltet. Die Briefe des Paulus haben ſich vielmehr anfangs einzeln unter den Chriſtengemeinden verbreitet; zu dieſer Verbreitung forderte Paulus ſelbſt ſeine Leſer auf, wie aus dem Br. an die Col. 4, 16 hervorgeht, und auf Schriften des Paulus wird im zweiten Br. des Petrus 3, 15 verwieſen; hieraus wird mit Recht der Schluß gezogen, daß man ſchon im erſten Jahrh. Sammlungen apoſtoliſcher oder pauliniſcher Schriften veranſtaltet haben muß; vergl. Eichhorn Einl. IV. S. 11; 16; 21. Die erſte vollſtändigere Sammlung pauliniſcher Schriften iſt aber die, welche der Gnoſtiker Marcion aus dem Morgenlande in das Abendland brachte; hieraus folgt, daß jene Sammlung entweder dem Schluſſe des erſten oder dem Anfange des zweiten Jahrhunderts angehört. Vergl. Eichhorn III. B. 2. S. 528 ff. Welche pauliniſche Briefe Marcion in ſeine Sammlung aufgenommen hatte, erhellt aus dem oben S. 70 angef. Citate aus Epiphanius. Die Sammlung pauliniſcher Briefe nannte man, weil ſie nur Briefe eines Apoſtels enthielt, Ἀπόστολος; ſ. Clemens Alex. Strom. Lib. VII. Pag. 706: *τό τε εὐαγγέλιον ὅ τε Ἀπόστολος κ. τ. λ.* Epiphanius wechſelt ab mit den Ausdrücken Ἀπόστολος und Ἀποστολικὸν sc. *βιβλίον*, ſ. Haeres. XLII. 10. Pag. 310, wo Epiphanius bemerkt, daß Marcion Einiges verändert, Anderes nicht verändert habe. Zuerſt erwähnt Epiphanius ausdrücklich *τὸ Εὐαγγέλιον καὶ Ἀποστολικόν*, dann ſetzt er hinzu: *αἱ μὲν* [sc. *λέξεις*] *γὰρ αὐτῶν παρηλλαγμένως ὑπ' αὐτοῦ ἐρράδιουργήθησαν, καὶ ὡς οὐκ εἶχε τῷ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγελίῳ — — ἄλλα δὲ φύσει ὡς ἔχει καὶ τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ὁ Ἀπόστολος, μὴ ἀλλαγέντα ὑπ' αὐτοῦ κ. τ. λ.* Weshalb in

Briefe mit den Paſtoralbriefen und dem Briefe an die Hebräer in den neuteſtamentlichen Canon, daher erkannte ſie erſt 13, dann 14 Briefe als pauliniſche Briefe an, wenn auch ſchon die Reihenfolge derſelben auf verſchiedene Weiſe beſtimmt wurde[3]).

---

dem Canon des Marcion der Brief an die Hebräer und die Paſtoralbriefe fehlen, — ob darum, weil Marcion dieſe Schriften nicht gekannt, oder darum, weil er ſie für falſch gehalten hat, — läßt ſich durchaus nicht entſcheiden; gewiß aber iſt es, daß er in vielen Stellen der Briefe des Paulus die gewöhnliche Lesart nicht beibehalten, ſondern dieſe, gemäß ſeinem einmal angenommenen Syſteme, oft geändert hat. Ein Verzeichniß dieſer Aenderungen ſ. bei Epiphanius Pag. 318 seq.; bei Eichhorn a. a. O. S. 530 ff., welcher aber, nach dem Vorgange von Griesbach (Opusc. acad. ed. *Gabler.* Vol. II. Pag. 100 seq.), Löffler (Marcionem Pauli epistolas et Lucae evangelium adulterasse dubitatur. Traj. ad Viadr. 1788) und Schelling (De Marcione epistolarum Pauli emendatore. Tub. 1795), behauptete, daß Marcion ſeinen Canon, ſeinem Syſteme gemäß, nicht umgeändert, ſondern ſich einer ganz anderen Sammlung pauliniſcher Briefe bedient habe, als die war, welche in der catholiſchen Kirche anerkannt worden ſey.

3) Die Schriften des Paulus, welche Marcion als ächt pauliniſche angenommen hatte (ſ. oben S. 70), erkannte auch die alte Kirche an, denn ſie ſtritt gegen Marcion nicht darum, weil er jene zehn Briefe als canoniſche Schriften (neben dem Evangelium des Lucas, wie oben S. 69 bereits bemerkt iſt) gebraucht, ſondern weil er den Text jener pauliniſchen Schriften corrumpirt hatte. Die Paſtoralbriefe müſſen ſchon ſehr früh von der alten orthodoxen Kirche als ächte pauliniſche Schriften angenommen worden ſeyn, da wir ſie in dem oben S. 115 angef. Canon verzeichnet finden. Der Canon der ſyriſchen Kirche enthält 14 Briefe des Paulus; ſ. oben S. 115, ebenſo der Canon bei Origenes a. oben S. 116 a. O.: — Novissime autem ille veniens, qui dixit: *Puto autem nos Deus novissimos Apostolos ostendit* [1 Cor. 4, 9 — alſo Paulus —] et in *quatuordecim* epistolarum suarum fulminans tubis, muros Jericho et omnes idololatriae machinas et philosophorum dogmata usque ad fundamenta dejecit. In Lib. III. Contra Celsum Cap. 20. Pag. 458 fordert Origenes den Celſus auf, die pauliniſchen Briefe ſich klar zu machen und zu erkennen, was in ihnen geſagt iſt; beiſpielsweiſe führt er dann die Briefe an die Epheſer, Coloſſer, Theſſalonicher, Philipper und Römer auf. Aus dem in Anmerk. 1 angef. Citat aus Tertullian Pag. 479 geht hervor, daß dieſer nur 13 pauliniſche Briefe, — alſo den Hebräerbrief nicht als ein Product des Paulus — angenommen hat. Dagegen führt Euſebius in H. E. Lib. III. Cap. *κε'*. Pag. 157 in ſeinem berühmten Canon (zu demſ. ſ. die oben S. 116 am Schl. angef. Abhdlg.; ferner *Paul. Joach. Sigism. Vogel* Commentationis de canone Eusebiano P. I-III. Erl. 1809-1811; Fr. Lücke Ueber den neuteſtamentl. Kanon des Euſebius. Berl. 1816)

Daß die Briefe des Paulus von demselben, mit Ausnahme des Briefes an die Galater und an den Philemon,

---

τὰς Παύλου — ἐπιστολάς bei denjenigen Schriften das N. T. an, von welchen er Pag. 158 sagt: καὶ ταῦτα μὲν ἐν ὁμολογουμένοις. Zwar erwähnt Eusebius den Hebräerbrief nicht namentlich, allein ganz gewiß hat er diesen Brief für ein ächtes Product des Paulus gehalten, denn er sagt in Lib. III. Cap. γ'. Pag. 117: τοῦ δὲ Παύλου πρόδηλοι καὶ σαφεῖς, αἱ δεκατέσσαρες· ὅτι γε μὴν τινὲς ἠθετήκασι τὴν πρὸς Ἑβραίους, πρὸς τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας ὡς μὴ Παύλου οὖσαν αὐτὴν ἀντιλέγεσθαι φήσαντες, οὐ δίκαιον ἀγνοεῖν. Diese Einige (τινές), welche den Brief an die Hebräer als ein nicht-paulinisches Product ansahen, weil ihn die römische Kirche als ein solches nicht anerkannte, achtete Eusebius ohne Zweifel von so geringer Bedeutung, daß er auf sie in seinem Canon gar keine Rücksicht nahm und die Briefe des Paulus überhaupt genommen, — zu welchen er nach dem eben erwähnten Citate auch den Brief an die Hebräer rechnete, — zu den Homologumenen zählte. Und in der That finden wir auch weiterhin nicht, daß die Ansicht jener τινές auf die Angaben des kirchlichen Canons über den Hebräerbrief von Einfluß gewesen wäre. — Auch Cyrill von Jerusalem stellte die 14 Briefe des Paulus zu denjenigen Schriften des N. T., die er nachdrücklich zum Lesen empfahl; vergl. hierzu Hug Einl. I. S. 124. — Vergleicht man aber die alten Canones, bei Muratori und Epiphanius a. a. O. mit einander, so ergibt es sich, daß die paulinischen Briefe in verschiedener Reihenfolge angegeben werden; eine andere Reihenfolge gibt der laodicensische Canon an (s. hierzu u. über die Aechtheit dieses Canons Bikell in d. Studien u. Kritiken. Jahrg. 1830. H. 3. S. 591 ff.; 613), ja Epiphanius selbst macht in Haeres. XLII. Pag. 373 darauf aufmerksam, daß die Reihenfolge jener Briefe auf verschiedene Weise bestimmt werde, indem er dabei, daß Marcion dem Briefe an den Philemon die neunte Stelle anweist, bemerkt: Οὕτως γὰρ παρὰ τῷ Μαρκίωνι κεῖται, παρὰ δὲ τῷ Ἀποστόλῳ ἑβδόμη κεῖται· ἐν τριοὶ δὲ ἀντιγράφοις τρισκαιδεκάτη πρὸ τῆς πρὸς Ἑβραίους τεσσαρεσκαιδεκάτης τέτακται· ἄλλα δὲ ἀντίγραφα ἔχει τὴν πρὸς Ἑβραίους δεκάτην πρὸ τῶν δύο τῶν πρὸς Τιμόθεον καὶ Τίτον καὶ Φιλήμονα· πάντα δὲ τὰ ἀντίγραφα τὰ σῶα καὶ ἀληθῆ, τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἔχουσι πρώτην, οὐχ ὡς οὐ Μαρκίων, τὴν πρὸς Γάλατας ἔταξας πρώτην. Andere bestimmten die Reihenfolge der Briefe wieder anders, indem sie dem Briefe an den Philemon den Brief an die Hebräer folgen ließen (vergl. Gregor v. Nazianz Opp. II. Pag. 194; die oben S. 44 angef. Biblioth. Orient. v. Assemann T. III. Pag. 12). Die Reihenfolge der paulinischen Briefe in unserem gegenwärtigen Canon des N. T. beruht auf der Rangordnung, welche man zwischen den Gemeinden und Personen aufstellte, an welche die einzelen Briefe gerichtet sind. Eine kleine Uebersicht der verschiedenen Bestimmungen, welche man für die Reihenfolge der paulinischen Briefe aufstellte, theilt Credner Einl. S. 336 mit; an und für sich kommt auf eine solche fest bestimmte Reihenfolge der Briefe

dictirt und in griechischer Sprache aufgezeichnet worden sind, ist die gewöhnliche und richtige Annahme[4]).

---

des Paulus gar nichts an; sie hat nur insofern Wichtigkeit, als sich der allmälige Stufengang in der Entwickelung christlicher Ideen im Paulus dadurch nachweisen lassen würde. Und hierzu dient hinreichend, wenn man die Briefe nach der Zeit ihrer Abfassung (vergl. §. 57 u. 58) auf einander folgen läßt. Hiernach werden die Briefe von uns angeführt werden.

4) Paulus dictirte seine Briefe (vergl. 1 Cor. 16, 22; 2 Thess. 3, 17; Colos. 4, 18; Röm. 16, 22 ꝛc. ꝛc.) mit Ausnahme des Briefes an die Galater und an den Philemon, indem er dort Cap. 6, 11 sagt: ἴδετε πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί. Offenbar kann hier das eigenhändige Schreiben nicht auf einen Theil des Briefes, am wenigsten nur allein auf die Schlußworte, sondern nur auf den ganzen Brief bezogen werden. S. d. Br. an Philemon V. 19. — Vergl. Eichhorn Einl. III. B. 2. S. 548. — Daß Paulus seine Briefe nicht in griechischer Sprache, wie man wohl allgemein und richtig annimmt, — sondern in aramäischer Sprache dictirt habe, worauf er sie von einem seiner Begleiter in das Griechische habe übersetzen lassen, ist die Ansicht von J. A. Bolten (Die neutestamentl. Briefe übers.; im Vorber. zu Th. 1. S. XXI f.) und von Bertholdt (Einl. V. S. 2732) gewesen. Beide suchten ihre Ansicht durch stylistische Erscheinungen und Eigenheiten zu rechtfertigen, indem sie namentlich auf die Verschiedenheit der Schreibart im Briefe an die Römer und in den Briefen an die Corinther aufmerksam machten, von denen jener einen besseren und deutlicheren Ausdruck habe, als diese. Hieraus folgt indeß noch nicht, daß die Briefe des Paulus in aramäischer Sprache aufgezeichnet worden seyen; denn wenn ein Brief in einem besseren und deutlicheren Ausdruck, als ein anderer, gegeben ist, so erklärt sich dieß hinreichend, sobald man nur berücksichtigt, daß Paulus bald im Gedränge mannichfacher Arbeiten und Unruhen, bald bei beschränkter Zeit und Muße seine Briefe dictiren konnte. Beruft man sich aber für die aramäische Abfassung auf einzele Härten im griechischen Ausdruck, namentlich auf auffallende Abweichungen von der gewöhnlichen Wortfolge, oder auf einzele harte Metaphern und Ellipsen, so daß manche Stellen erst dann ihre volle Deutlichkeit erhalten sollten, wenn man sie aus dem Aramäischen erkläre, — so müssen wir bedenken, daß Paulus zwar nicht in Palästina, aber doch im Judenthume und von jüdischen Aeltern geboren war, und daß er früh jüdischen Unterricht erhielt. So war und blieb doch die hebr. oder aramäische Sprache die Muttersprache des Paulus. Wie kann es hiernach befremden, daß sein griechischer Ausdruck bisweilen aramäisirend ist, und wie wenig dürfen wir überhaupt daran denken, daß Paulus seinen Ausdruck erst lange überlegt und in Erwägung gezogen habe, bevor er ihn aufzeichnete. Wir haben daher keinen Grund zu der Annahme, daß Paulus seine Briefe in aramäischer Sprache dictirt habe, — um so weniger, als sie ein ganz griechisches Gepräge tragen und Paulus die griechische Sprache so gut verstand, daß er in ihr lehren konnte, wie sich aus seiner

§. 62.

Ueber die Aechtheit der pauliniſchen Briefe im Allgemeinen; — ihre Ueber- und Unterſchriften.

In der alten Kirche haben ſich zwar Parteien gefunden, welche die im neuteſtamentlichen Canon aufgenommenen Briefe des Paulus als unapoſtoliſche Schriften verworfen haben, doch haben ſie ihre kritiſche Aechtheit nicht beſtritten [1]). Das chriſtliche Alterthum gibt uns aber auch in der That ſehr giltige Zeugniſſe der Aechtheit jener Briefe und dieſe äußeren Zeugniſſe laſſen ſich noch durch innere verſtärken [2]). Wenn auch ſo-

---

Rede zu den Athenern (ſ. Apſtgſch. 17, 22 ff.) beſtimmt genug ergibt; ſ. übrig. die vor §. 60 angef. Schriften über das Sprachidiom des Paulus; fern. §. 60. Anmerk. 3 u. 4; und oben §. 24. Anm. 1; §. 25. Anmerk. 1.

1) Zu den Parteien in der alten Kirche, welche die pauliniſchen Epiſteln nicht anerkannten, gehörten die Ebioniten, Enkratiten, Severianer u. A. *Irenaeus* adv. Haeres. Lib. I. Cap. 26. Pag. 102 ſagt von den Ebioniten: Apostolum Paulum recusant, apostatam eum legis dicentes. Vergl. hierzu Epiphanius Adv. Haeres. XXX. 25. Pag. 149 seq.; Theodoret Fab. Haeret. Lib. II. Cap. 1. Pag. 218. Ueber die Enkratiten ſ. Epiphanius Adv. Haeres. XLVII. 1. Pag. 400; über die Severianer ſ. Epiph. Adv. Haer. XLV. 2. Pag. 389; — über die Manichäer ſ. Auguſtin De utilitate credendi Cap. 3 in T. VIII. Pag. 35 (ed. *Bened.*). Nirgends aber finden wir, daß jene Parteien die kritiſche Aechtheit der pauliniſchen Briefe beſtritten hätten; ſie wollten vielmehr keine entſcheidende Autorität in Religionsſachen den Briefen des Apoſtels einräumen, weil dieſe vielen ihrer Lehren geradezu entgegen waren.

2) Vergl. über die Aechtheit der paul. Briefe die Abhdlg. von Kromm Ueber die Aechtheit der Briefe des Apoſtel Paulus; in Zimmermann's Monatsſchrift für Predigerwiſſenſchaften. I. Darmſt. 1821. St. 5 u. 6.— Ueber die äußeren Zeugniſſe aus der alten Kirche für die Aechtheit der pauliniſchen Briefe ſ. die Zuſammenſtellung zu einem Canon in §. 61. Anm. 1. Ueberhaupt treten uns aber auch noch andere ſehr alte und deutliche Zeugniſſe aus der orthodoxen Kirche entgegen. Clemens Romanus citirte in ſ. Epist. I ad Corinthios (bei Cotelerius I) Cap. 13. Pag. 153 die Stelle aus 1 Cor. 1, 31; in Cap. 30. Pag. 164 findet ſich eine Anſpielung auf 2 Cor. 12, 20; zu Cap. 34. Pag. 166 vergl. 1 Cor. 2, 9; zu Cap. 35. Pag. 166 vergl. Röm. 1, 29 ff.; zu Cap. 42. Pag. 170 vergl. 1 Theſſal. 1, 5; in Cap. 47. Pag. 173 beruft ſich Clemens überhaupt auf den von Paulus an die Corinther geſchriebenen Brief, mit den Worten: *ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου.* Ignatius citirte in ſ. Briefe an die Eph. Cap. 2. (bei Coteler. II)

nach die Aechtheit der pauliniſchen Briefe des neuteſtamentlichen Canons anerkannt worden iſt, ſo hat man doch, vorzugsweiſe in neuerer Zeit, die Aechtheit mehrer jener Briefe in Zweifel

---

Pag. 12 die Stelle 1 Cor. 1, 10; zu Cap. 12. Pag. 15 vergl. 1, 9. 16; 3, 13; zu Cap. 16. Pag. 15 vergl. 1 Cor. 6, 9. 10; 10, 8; zu Cap. 18. Pag. 16 vergl. 1 Cor. 1, 18. 20. 23 f.; in dem Br. an die Römer zu Cap. 5. Pag. 28 vergl. 1 Cor. 4, 4; zu Cap. 9. Pag. 30 vergl. 1 Cor. 15, 8-10; in d. Br. an die Philadelph. zu Cap. 1. Pag. 31 vergl. Gal. 1, 1; zu Cap. 8. Pag. 33 vergl. Philipp. 2, 3 u. ſ. w. Juſtinus Martyr deutet wenigſtens auf pauliniſche Stellen; ſ. Dial. c. Tryph. Pag. 253 vergl. 1 Cor. 6, 2; Pag. 258 vergl. 1 Cor. 12, 8 ff.; Pag. 338 vergl. 1 Cor. 5, 7; Pag. 293 vergl. Röm. 1, 3; Pag. 241 vergl. Röm. 4, 11 ꝛc. ꝛc.; Theophilus führt (Ad Autolyc. 3, 14) Stellen aus dem Briefe an die Römer und aus dem erſten Briefe an den Timotheus an; ſ. auch oben S. 112. Irenäus citirte alle Briefe des Paulus bis auf den Brief an Philemon; ebenſo Clemens Alexandr., ſ. auch oben S. 113. Selbſt heterodoxe Parteien legten Zeugniſſe für die Aechtheit der pauliniſchen Briefe ab; Baſilides ſuchte ſeine religiöſen Anſichten auch aus dem Briefe an die Römer zu begründen, vergl. Origenes Vol. IV. Pag. 548; für Ptolemäus ſ. oben S. 119 am Schl.; für Heracleon ſ. oben S. 120. Hierher gehört auch der Canon des Marcion, in §. 61. Anmerk. 3, und was oben S. 117 von der Anſicht der Häretiker in Beziehung auf die Evangelien bemerkt worden iſt, das gilt auch von ihrer Anſicht in Beziehung auf die pauliniſchen Briefe.

Die äußeren Gründe für die Aechtheit der pauliniſchen Briefe laſſen ſich durch innere noch verſtärken. Die inneren Gründe für die Aechtheit liegen theils in der Beſchaffenheit der Schreibart (— ſ. über das Sprachidiom die Literat. zu §. 60, ebend. Anmerk. 3 u. 4 —), theils in der Beſchaffenheit des Inhaltes. Wenn wir ſelbſt diejenigen Briefe allein in Erwägung ziehen, deren Aechtheit faſt allgemein bis jetzt nie in Zweifel gezogen iſt, ſo können wir uns doch ein klares Bild von dem, was wir pauliniſch nennen müſſen, entwerfen, beſonders wenn wir zugleich Rückſicht nehmen auf die Erzählungen der Apſtgſch. von den Beſtrebungen und Lehren des Paulus. Ueberhaupt aber erläutert ein Brief den anderen. Zugleich ergibt ſich aus der Vergleichung der Nachrichten der Apſtgſch. über Paulus mit deſſen Briefen eine auffallende Uebereinſtimmung in der Angabe der Umſtände, welche auf die Lebensverhältniſſe des Paulus Bezug haben. Innere Gründe für die Aechtheit der pauliniſchen Briefe ergeben ſich aber auch aus denjenigen Stellen, in welchen ſich Paulus ſelbſt als Verfaſſer eines Briefes deutlich zu erkennen gibt; dieſe Stellen ſtehen theils in dem Anfange eines Briefes als Grußformeln, theils an dem Schluſſe eines Briefes, wo wir auch wieder ſolche Grußformeln, Privataufträge ꝛc. leſen. Wenn ſchon Paulus ſeine Briefe gewöhnlich zu dictiren pflegte (ſ. §. 61 u. Anmerk. 4 daſ.), ſo ſetzte er doch die Grußformeln und Segens-

gezogen[3]). — Die Ueber- und Unterschriften in unseren Briefen des Paulus sind nicht von diesem selbst, sondern späteren Ursprungs[4]).

Die zwei Briefe an die Thessalonicher.

J. Fr. v. Flatt Vorlesungen über die Briefe an die Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon, herausg. v. Ch. Fr. Kling. Tüb. 1829. *Lud. Pelt* Epist. Pauli

---

wünsche mit eigener Hand hinzu, besonders damit die Leser erkennen möchten, daß der Brief wirklich von ihm herrühre (s. 2 Thess. 3, 17; 1 Cor. 16, 21), — ohne Zweifel deshalb, weil Briefe dem Paulus untergeschoben worden waren. Jene eigenhändigen Grußformeln und Segenswünsche waren freilich nur zunächst für die damaligen Zeiten bestimmt und von Bedeutung, für uns aber sind sie insofern nicht weniger von Wichtigkeit, als doch Paulus die Aechtheit seines Briefes dadurch beweisen wollte. Vergleicht man endlich apocryphische Schriften, welche dem Paulus untergeschoben worden sind, so bemerkt man sehr leicht, wie wohl ein Nachahmer sich manches Paulinische anzueignen gesucht, aber den Geist des Paulus doch nicht zu erreichen vermocht hatte.

3) Die Briefe des Paulus, deren Aechtheit vorzugsweise in neuerer Zeit in Zweifel gezogen worden ist, sind: der Brief an die Römer, an die Epheser, der zweite Brief an die Thessalonicher und die Pastoralbriefe. Die Zweifel werden bei jedem der einzelen Briefe in Erwägung gezogen werden.

4) Die Ueberschriften in unseren Briefen des Paulus sind erst durch die Leser, oder Abschreiber der Briefe aus den Grußformeln oder aus dem Inhalt und der Beziehung der Briefe entstanden, aber schon in sehr früher Zeit; Eichhorn (Einl. III. B. 2. S. 546) bemerkt ganz richtig, zum Beweise, daß die Ueberschriften in das zweite Jahrhundert zurückfallen, daß schon zur Zeit des Pantänus der Brief an die Hebräer mit dieser Ueberschrift angeführt wird, als ob dieselbe ursprünglich sey. Ebenso rühren auch die gewöhnlichen Unterschriften nicht vom Paulus her, wie sich schon daraus ergibt, daß der Brief an die Thessalonicher nicht von Athen aus, der Brief an die Galater nicht von Rom aus geschrieben ist (s. §. 57). Daß die Unterschriften vom Paulus nicht herrühren, ergibt sich aber auch noch daher, weil die Angaben aus der ältesten Zeit nicht gleichlautend sind. Eine Sammlung dieser Unterschriften gibt der alexandr. Diaconus Euthalius (in der Mitte des 5. Jahrh.) in *Zacagni* Collectanea monumentorum veterum ecclesiae graecae. Rom. 1698. T. I. Pag. 523 seq. 570 seq.; s. *Paley* Horae Paulinae etc. Pag. 326 seq.; — Eichhorn a. a. O.

Apost. ad Thessalonicenses perpet. illustr. commentario et copiosiori expositionum e Patr. eccles. collectarum — delectu. Gryph. 1830.

§. 63.

Veranlassung zur Abfassung; — Inhalt.

Jo. Burgerhoudt Specimen academicum de coetus Christianorum Thessalonicensis ortu fatisque et prioris Pauli iis scriptae epistolae consilio atque argumento. Lugd. Bat. 1825. — *H. A. Schott* (Progr.) Isagoge historico-critica in utramque Pauli ad Thessalonicenses epistolam. Jenae 1830.

Paulus war auf seiner zweiten Missionsreise nach Thessalonich gekommen und hatte hier eine christliche Gemeinde gestiftet; die Sorge um diese hatte ihn veranlaßt, den Timotheus von Athen aus nach Thessalonich zu senden und dieser brachte theils erfreuliche, theils unerfreuliche Nachrichten zum Paulus, der sich eben in Corinth aufhielt, zurück[1]).

1) Ueber die Reise des Paulus nach Thessalonich und seinen Aufenthalt das. s. §. 52. Anmerk. 1. b und §. 57. Anmerk. 3; ebend. s. über die Entsendung des Timotheus nach Thessalonich durch Paulus und über die Reise des Timotheus von Thessalonich nach Corinth zu Paulus. Ehedem führte Thessalonich, als Hauptstadt Macedoniens, den Namen *Θέρμη* (Thucyd. De bello Pelop. Lib. I. Cap. 61, wo von der Eroberung der Stadt Thermä die Rede ist; Herodot Lib. VII. Cap. 21). Nach Livius (Lib. 44. Cap. 10. 45; Lib. 45. Cap. 29) wurde das alte Thermä, als die Römer Griechenland erobert und Macedonien in vier Districte eingetheilt hatten, die Hauptstadt des zweiten Bezirks. Strabo erzählt uns, daß Cassander zu Ehren der Tochter Philipps von Macedonien, Thessalonike, das alte Thermä mit dem Namen Thessalonich belegt habe, und diese Nachricht ist glaubhafter, als die, welche Stephanus Byzantinus (De urbibus et populis. Lugd. Bat. 1694. Pag. 394) gibt, nach welcher Philipp der Stadt Thermä den Namen Thessalonich in Beziehung auf die Besiegung der Thessalonicher gegeben habe. Die Stadt war volkreich und blühend, die meisten Bewohner waren Heiden, doch gab es auch viele Juden hier, welche auch eine Synagoge hatten. Paulus bekehrte hier Juden und jüdische Proselyten aus dem Heidenthume. Daß Paulus seine Nachrichten über die Gemeinde zu Thessalonich von Timotheus erhalten hatte, erhellt aus 1 Thess. 3, 6.

Paulus sah sich deshalb veranlaßt, seinen ersten Brief an die Gemeinde zu Thessalonich zu schreiben, a) um ihr seine Freude zu bezeugen, daß das Evangelium Segen unter ihr bringe, daß sie sich auch treu und standhaft bei erlittener Verfolgung bewiesen habe, um ihr auszudrücken, daß er innige Besorgniß für ihr Treue und Standhaftigkeit im Glauben gehegt, daß aber durch die frohe Nachricht, welche er in dieser Beziehung erhalten habe, jene Besorgniß verscheucht worden sey (Cap. 1; 2; 3)[2]. Paulus war aber auch benachrichtigt worden, daß noch sittliche Mängel in der Gemeinde herrschten, vor welchen er selbst schon die Gemeinde gewarnt hatte; deshalb hielt er es für nöthig, b) sie zur Sittlichkeit zu ermahnen, vornehmlich vor Unzucht und Vervortheilen Anderer zu warnen, zur gegenseitigen Liebe, zur Genügsamkeit und Arbeitsamkeit zu ermuntern (Cap. 4, 1-12)[3]. Aber auch ein religiöser Zweifel hatte die Christen zu Thessalonich beunruhigt, nämlich die Ungewißheit, ob die Theilnahme an der künftigen Glückseligkeit im Gottesreiche nur denjenigen bestimmt sey, welche bei der dereinstigen Parusie Christi noch leben, und welches Schicksal denjenigen bevorstehe, welche vor der Parusie Christi gestorben seyn würden. Deshalb hielt es Paulus für nöthig, c) der Gemeinde, wegen solcher Zweifel, ein Wort zur Beruhigung zu schreiben (Cap. 4, 13-18) und sie zu ermahnen, immer so zu leben, daß sie der Parusie, welche unversehens eintreten würde, ruhig entgegensehen könne (Cap. 5, 1-11). Hieran knüpft Paulus noch Worte freundlichen Ernstes über das Verhalten der Gemeinde gegen ihre Vorsteher und unter sich selbst; mit Gruß und Segen schließt er den Brief (Cap.

---

2) Der erwähnte Theil des Briefes enthält sonach herzliche Ausdrücke der Empfindungen des Paulus gegen die Gemeinde, herzliche Aeußerungen seiner Liebe zu ihr, der Besorgnisse, welche er für sie gehabt habe ꝛc. S. auch Cap. 3, 10.

3) Ueber die πορνεία, vor welcher der Apostel warnt, mußten sehr leichte Grundsätze unter denen, welche vom Heidenthume zum Christenthume übertraten, herrschen, wie sich daraus ergibt, daß dieses Laster von den Aposteln besonders hervorgehoben wurde; vergl. Apstgsch. 15, 29. Ueberhaupt aber muß mit dem Wohlstande der Einwohner auch sittliches Verderbniß verbunden gewesen seyn, wie aus der Ermahnung des Apostels zur Heiligung hervorgeht.

5, 12-18)[4]. — Späterhin empfing Paulus neue Nachrichten von der Gemeinde zu Theſſalonich; ſie war von Neuem verfolgt worden, aber ſtandhaft geblieben, er hatte ſie zwar über die Paruſie Chriſti belehrt, ſie war aber von Neuem beunruhigt worden, indem ſie mit Ungeduld die Paruſie erwartete und in dieſer Erwartung durch falſche Briefe getäuſcht wurde, die dem Apoſtel untergeſchoben waren, endlich war es dem Paulus bekannt geworden, daß viele Glieder der Gemeinde in ihrem Leben weder Ordnung, noch Thätigkeit zeigten. Dieß Alles veranlaßte den Apoſtel noch einen Brief, den zweiten, an die Gemeinde zu Theſſalonich zu ſchreiben, in welchem er die Gemeinde a) mit einem Segensſpruch begrüßt, ſie wegen ihrer Standhaftigkeit im Evangelium lobt und auf eine künftige Vergeltung hinweiſt (Cap. 1)[5], b) ſie vor Irrlehren und ihm untergeſchobenen Briefen warnt, ihre Erwartung über die Paruſie Chriſti berichtigt und ſie auf die Zeichen aufmerkſam macht,

---

4) Paulus beruhigte die Gemüther über den angef. religiöſen Zweifel dadurch, daß er ſie darauf aufmerkſam macht: alle wahren Bekenner Jeſu ſollen Antheil haben an der künftigen Glückſeligkeit, — die verſtorbenen, wie diejenigen, welche bei der Wiederkunft Chriſti noch leben werden. Chriſtus werde alle Todte erwecken, dieſe, wie die noch Lebenden in einen ſeligen Zuſtand ſetzen. — Ueber die Gruß- und Segensformel ſ. §. 62. Anmerk. 2.

5) Daß Paulus neue Nachrichten über den Zuſtand der Gemeinde erhalten haben mußte (— wie lange? nach der Abſendung ſeines erſten Briefes iſt gänzlich unbeſtimmbar, da der Brief in ſeinem weſentlichen Inhalte auf den erſten Brief hinweiſt —), ergibt ſich aus dem ganzen Inhalte des zweiten Briefes, in welchem der Apoſtel in kräftiger und feſter Sprache ſein apoſtoliſches Anſehen zu erkennen gibt, während er im erſten Briefe den Ton ſeines Ausdruckes noch ſo hielt, daß er theils ſein Anſehen als Apoſtel, theils die Zuneigung der Gemeinde ſich wahrte. Die ſittlichen Mängel, die er im erſten Briefe gerügt hatte, mußten verſchwunden ſeyn, denn Paulus ſpricht nicht mehr von ihnen, dagegen rügt er andere Fehler. Zunächſt rühmt er aber, daß die Gemeinde im Glauben wachſe und bei aller Verfolgung im Glauben feſt bleibe; zugleich tröſtet er ſie durch die Verheißung, daß ihre Verfolger der göttlichen Strafe nicht entgehen, daß ſie, die Verfolgten, das ewige Heil erlangen würden, zu dem ſie von Gott durch Chriſtus eingeladen ſind und das allen treuen Chriſten verheißen iſt. An ihnen werde Chriſtus geprieſen, daß ſie ſich durch dieſen zu guten Menſchen haben erziehen laſſen, daß das Chriſtenthum überhaupt gute Menſchen erziehe.

welche der Parusie vorangehen sollen; zugleich ermahnt er sie, an der apostolischen Lehre festzuhalten (Cap. 2) und c) für seine Person und Sache zu beten; dabei fordert er sie auf zu einem dem Christenthume gemäßen Sinn und Wandel, besonders zu einem geordneten, thätigen Leben. Mit Gruß und Segen schließt der Brief (Cap. 3)[6]).

§. 64.

Aechtheit der beiden Briefe an die Thessalonicher.

J. G. Reiche Progr. Authentiae posterioris ad Thessalonicenses epistolae vindiciae. Gott. 1829. *H. A. Schott* Epistolae Pauli ad Thessalonicenses et Galatas. Lps. 1834.

Die Aechtheit der beiden Briefe an die Thessalonicher ist in der alten Kirche nie bezweifelt worden; für sie finden sich die giltigsten kirchlichen Zeugnisse und es genügt hier, auf die Aussprüche des Irenäus, Clemens Alexandrinus, Tertullian und der alten kirchlichen Canones aufmerksam zu

---

6) Ueber Briefe, welche dem Apostel untergeschoben wurden, s. Neander a. a. O. S. 263; oben §. 57. Anmerk. 3; §. 61. Anmerk. 1 am Schl. Paulus hatte zwar die Gemeinde über die Wiederkunft Christi in seinem ersten Briefe belehrt und gezeigt, daß Nichts darauf ankomme, ob Jemand zur Zeit der Parusie Christi noch lebe oder nicht; doch jetzt hatte sich, — da Paulus nicht über das Nahe- oder Entferntseyn der Parusie ausdrücklich gesprochen hatte, — die Meinung verbreitet, daß jene Zeit ganz nahe bevorstehe, — und wahrscheinlich waren in Folge dieser Meinung auch Unordnung und Unfleiß eingetreten, — weil ja dann das irdische Leben mit seinen Verhältnissen aufhören würde. Paulus gab nun zu erkennen, daß die Parusie Christi zwar nun nicht mehr weit entfernt seyn möge (— der Apostel war selbst geneigt, sie sich mehr nahe, als fern zu denken —), aber sie sey doch nicht so nahe, wie sich Manche in der Gemeinde einbildeten. Er macht darauf aufmerksam, daß vor der Parusie die Zeit einer großen Noth und der Abfall Vieler von der wahren Religion stattfinden werde. Christus werde erst kommen, wenn der Antichrist aufgetreten sey, d. h. derjenige, welchen die damalige Zeit als den schrecklichsten Feind aller Wahrheit und Tugend bezeichnete. Die Meinungen rücksichtlich der Vorstellung des Paulus vom Antichrist sind verschieden, ob er näml. wirklich ein bestimmtes Individuum, oder nur einen abstracten Begriff mit dem Namen „Antichrist" bezeichnet habe. Doch die Erörterung dieser Meinungen gehört nicht hierher.

machen[1]). Die äußeren Gründe für die Aechtheit beider Briefe werden auch durch innere bestätigt, denn Geist und Ausdruck

1) In den Schriften der apostolischen Väter können wir nur wahrscheinliche Anspielungen auf die Briefe an die Thessalonicher finden. Vergl. Clemens Romanus in Epist. I ad Corinth. Cap. 38 (bei *Coteler.* I) am Schl. Pag. 168: [*ὀφεί*]*λομεν κατὰ πάντα εὐχαριστεῖν* [*αὐ*]*τῷ* mit 1 Thess. 5, 18; Ignatius ad Polycarp. Cap. I. (bei *Coteler.* II) Pag. 40: *προσευχαῖς σχόλαζε ἀδιαλείπτοις* mit 1 Thess. 5, 17; dass. Citat vergl. auch mit den Worten des Polycarp in Epist. ad Philipp. Cap. 4. Pag. 185: *ἐντυγχανούσας ἀδιαλείπτως περὶ πάντων.* Ferner zu 1 Thess. 5, 22 vergl. bei Polycarp in Cap. 2 a. a. O. die Worte: *ἀπεχόμενοι πάσης ἀδικίας*, und zu 2 Thess. 3, 15 Polycarp's Worte aus Antiqua Versio Epistolae Polycarpi. Cap. 11. Pag. 189: et non sicut inimicos tales existimetis, sed sicut passibilia membra et errantia eos revocare. Und zu 2 Thess. 2, 3 s. Justinus Mart. im Dial. c. Tryph. Pag. 336 am Schl., wo es heißt: *ὅταν καὶ ὁ τῆς ἀποστασίας ἄνθρωπος, ὁ καὶ εἰς τὸν ὕψιστον ἐξαλλα λαλῶν, ἐπὶ τῆς γῆς ἄνομα τολμήσῃ εἰς ἡμᾶς τοὺς Χριστιανοὺς κ. τ. λ.* Bestimmte Berufungen auf die Briefe an die Thess. finden sich zunächst bei Irenäus Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 6. Pag. 407, wo die Stelle 1 Thess. 5, 23 angeführt ist mit den Worten: Apostolus seipsum exponens, explanavit perfectum et spiritualem salutis hominem, in prima Epistola ad Thessalonicenses dicens sic: Deus autem pacis etc. In Lib. V. Cap. 30. Pag. 448 ist ein Theil aus 1 Thess. 5, citirt. Noch weit mehr Stellen führt Irenäus aus dem zweiten Briefe des Paulus an die Thess. an, und besonders aus dem zweiten Capitel V. 3-12, — gerade demjenigen Theile, welchen Schmidt (s. Anmerk. 3) am wenigsten als paulinisches Product gelten lassen wollte. In Lib. VI. Cap. 66. Pag. 362 führt Irenäus die Stellen 2 Thess. 1, 6. 7 und den Anfang von V. 8 mit den Worten an: Paulus ait; in Cap. 46. Pag. 348 aber den Abschnitt 2 Thess. 1, 6-11 mit den Worten: et Apostolo in ea, quae est ad Thessalonicenses epistola ista praedicante; in Lib. V. Cap. 25. Pag. 438 die Stelle 2 Thess. 2, 3 u. 4 mit den Worten: Apostolus in epistola, quae est ad Thessalonicenses secunda, sic ait (vergl. dazu Lib. III. Cap. 6. Pag. 209; Pag. 439 die Stelle 2 Thess. 2 8-12; vergl. dazu Lib. III. Cap. 7. Pag. 211; Lib. V. Cap. 28. Pag. 443 u. Lib. IV. Cap. 48. Pag. 350. — Clemens Alex. citirt im Paedagog. Lib. I. Pag. 89 die Stelle 1 Thess. 2, 7 mit den Worten: *ὁ μακάριος Παῦλος — εἰπών*, und in Stromat. Lib. V. Pag. 554 die Stelle 2 Thess. 3, 2 mit den Worten: *φησὶν ὁ Ἀπόστολος.* Ebenso an mehren anderen Stellen. — Tertullian citirte Stellen aus jedem Capitel der beiden Briefe an die Thess. und es genügt hier vollkommen, aus dem Lib. De Resurrectione Christi Cap. 24. Pag 325 die Stelle anzuführen: Majestas spiritus s. — — in ipsa ad Thessalonicenses Epistola suggerit: De temporibus autem et temporum spatiis etc. [1 Thess. 5, 1. 2 u. 3]. Et in secunda, pleniore solicitudine ad eosdem: Obsecro autem vos fratres etc.

geben die Briefe als pauliniſche Producte zu erkennen[2]). Die Aechtheit beider Briefe iſt auch in neuerer Zeit, doch nicht von Dr. Baur, allgemein anerkannt worden; nur J. Ch. E. Schmidt, dem ſich früherhin de Wette angeſchloſſen hatte, griff die Aechtheit des zweiten Briefes an die Theſſalonicher ganz ohne einen haltbaren Grund an; er ſtützte ſich insbeſondere darauf, daß ſich in Cap. 1, 3 eine auffallende Aehnlichkeit finde mit 1 Theſſ. 1, 2 f., daß es ein auffallender Widerſpruch ſey, daß Paulus in 2 Theſſ. 3, 17 ein äußeres Merkmal der Aechtheit ſeines Briefes beifüge, wovon ſich im erſten Briefe keine Spur finde; wenn aber auch dieſe Gründe die Unächtheit des ganzen zweiten Briefes nicht gänzlich erhärten ſollten, ſo müßte doch wenigſtens Cap. 2, 1-12 für ein Einſchiebſel erklärt werden, da dieſer Abſchnitt einen unauflöslichen Widerſpruch mit 1 Theſſ. 5, 1 ff. enthalte[3]).

[2 Theſſ. 2, 1-7]. Origenes citirt in Epist. ad Afric. in Vol. I. Pag. 22 die Stelle 1 Theſſ. 2, 14 mit den Worten: *καὶ ὁ Παῦλος ἐν τῇ πρότερᾳ τῆς πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολῆς ταῦτα — φησίν*, ferner in Lib. VI. Contra Celsum Cap. 46. Pag. 668 die Stelle 2 Theſſ. 2, 1-6 mit den Worten: [*ὁ Παῦλος*] *λέγει δὲ οὕτως.* Vergl. dazu Lib. II. Cap. 50. Pag. 424 u. 425, wo Origenes die Stelle 2 Theſſ. 2, 10 anführt. In dem Dialog. De recta in Deum fide Pag. 857 a. a. O. iſt die Stelle 2 Theſſ. 2, 14 u. 15 citirt u. ſ. w. — Daß die altkirchlichen Canones die beiden Briefe an die Theſſ. aufgenommen hatten, erhellt aus den Nachweiſungen in §. 61. Anm. 3.

2) In Beziehung auf Geiſt und Ausdruck der beiden Briefe an die Theſſ. vergl. die Bemerkungen §. 60 u. die Anmerk. 2 u. 3 daſ.; den oben angef. Comment. von Pelt.

3) Dr. Baur beſtritt die Aechtheit der Briefe an die Theſſalonicher in der Abhdlg.: Abgenöthigte Erklärung ꝛc. in der Tübinger Ztſchr. f. Theol. Jahrg. 1836. H. 3. S. 194 ff. — — Schmidt Einl. in d. N. T. II. S. 256 ff. Deſſ. Abhdlg.: Vermuthungen über die beiden Briefe an die Theſſ.; in ſ. Bibliothek für Kritik, Exegeſe u. Kirchengeſch. II. S. 380 ff.; de Wette Lehrb. der hiſt.-krit. Einl. in die kanon. Bücher des N. T. Berlin 1826. S. 229 f., doch erklärte de Wette ſelbſt in d. 3. Aufl. Berl. 1834. S. 197 die früher von ihm aufgeſtellten Gründe gegen die Aechtheit des zweiten Briefes an die Theſſ. für unzureichend. Gegen die Gründe der Unächtheit ſ. zunächſt die äußeren Zeugniſſe für die Aechtheit des zweiten Br. an die Theſſ. in Anmerk. 1. Die auffallende Aehnlichkeit von 2 Theſſ. 1, 3 mit 1 Theſſ. 1, 2 f. kann nicht den mindeſten Grund abgeben, um die Aechtheit des zweiten Briefes zu bezweifeln, denn Nichts lag doch dem Paulus näher, als im Anfang ſeiner Briefe

§. 65.

Zeit und Ort der Abfassung der beiden Briefe an die Thessalonicher.

Die historisch bekannten Momente aus dem Leben des Paulus zeugen dafür, daß man nur Corinth, wohin Paulus während seiner zweiten Missionsreise über Beröa und

---

das Gefühl seines Danks gegen Gott und seiner Freude über die Festigkeit des Glaubens der jungen Gemeinde, bei den Verfolgungen, welchen sie ausgesetzt war, auszusprechen. Was aber die anderen oben erwähnten Einwendungen betrifft, so ist Folgendes zu bemerken. In 2 Thess. 2, 2 ermahnt Paulus die Gemeinde, sich nicht durch die Meinung irre machen zu lassen, daß die Parusie Christi ganz nahe sey, weder durch irgend einen christlichen Propheten, der es willkürlich behaupte, noch durch einen angeblich von ihm geschriebenen Brief. Im ersten Briefe Cap. 4, 15 f. u. Cap. 5, 1 ff. spricht Paulus auch von jener Parusie, wie von einer Begebenheit, die nicht fern sey, so daß er selbst sie noch erleben könne. Hierin nun sollte ein unauflöslicher Widerspruch liegen und ein Merkmal, daß einer von beiden Briefen unächt seyn müsse. Von dem ersten Briefe aber könne die Unächtheit nicht angenommen werden, weil Geist und Ausdruck unverkennbar ein paulinisches Product darstelle, also müsse der zweite Brief, wenigstens der Abschnitt Cap. 2, 1 ff., dem Paulus untergeschoben seyn. Allerdings war Paulus geneigt, die Parusie Christi mehr nahe, als entfernt zu denken, aber keineswegs hatte er sie im ersten Briefe als ganz nahe dargestellt; hier sprach er nur davon, daß sie plötzlich und unversehens kommen werde. Demnach konnte er sich auch so ausdrücken, daß er selbst sie noch zu erleben hoffe; nirgends aber drückt er sich hierüber mit Bestimmtheit aus. In 1 Thess. 4, 15 u. 17 sagte er nur, daß die Lebenden, unter welche auch Paulus sich begreift, bei der Parusie des Herrn (— die ja unversehens eintreten konnte —) mit den Todten zugleich am messianischen Reiche Theil nehmen werden; hierin liegt doch immer nicht die Behauptung, daß Paulus meinte, die Parusie jedenfalls zu erleben. Paulus dachte sich vielmehr auch eben so bestimmt den Fall, daß er sie nicht erleben (s. 1 Cor. 6, 14; 2 Cor, 2, 14; 5, 1), folglich auch daß sie nicht sobald erfolgen werde. Ohne Zweifel hatten mehre Christen zu Thessalonich die Aeußerung des Apostels im ersten Briefe falsch verstanden, als ob er habe sagen wollen, daß die Parusie ganz nahe sey, daß man die Zeit derselben mit Sicherheit berechnen und bestimmen könne und gewiß hatte ein angeblicher Prophet dem Paulus einen Brief untergeschoben, in welchem die nahe bevorstehende Parusie bestimmt ausgesprochen war, denn sonst hätte er nicht schreiben können: sich weder durch einen Propheten, noch durch einen angeblichen Brief seines Namens irre machen zu lassen. Er widerlegte nun in seinem zweiten Br. an die Thess. jene irrige Mei-

Athen gekommen war und wo er sich über ein und ein halbes Jahr aufgehalten hatte, als Ort der Abfassung beider Briefe an die Thessalonicher annehmen kann, daß folglich die gewöhnliche Unterschrift, welche Athen als den Ort der Abfassung bezeichnet, falsch ist[1]). Hiernach bestimmt sich die Zeit der Ab-

---

nung und fügte in 2 Thess. 3, 17 noch hinzu, daß die Gemeinde als Zeichen der Aechtheit des Briefes den von ihm eigenhändig beigefügten Gruß betrachten solle. Sonach herrscht durchaus kein Widerspruch zwischen den beiden Briefen; ebenso wenig vermag aber auch die Erwähnung des Antichrists in 2 Thess. 2, weder die Aechtheit des ganzen Briefes, noch die Aechtheit des Cap. 2, 1-12 zu verdächtigen. Zwar kommt die Erwähnung des Antichrists bei Paulus sonst nicht vor; aber daß die jüdische Lehre über denselben dem Paulus bekannt war, muß schon, gemäß der jüdisch-wissenschaftlichen und jüdisch-religiösen Bildung des Apostels, behauptet werden; es erhellt aber auch aus 1 Cor. 15, 25. 26, wo Paulus von den Feinden Christi spricht, die Christus besiegen werde; zu diesen Feinden muß auch jener Antichrist gerechnet werden. Ebenso spricht der Apostel in 1 Cor. 7, 26 von den Zeichen, welche dem Erscheinen des Antichrists vorangehen sollten. Die Erwähnung des Antichrists lag aber dem Paulus in 2 Thess. 2, 1 ff. nahe genug; die Veranlassung, den Antichrist zu erwähnen, lag dagegen dem Paulus in den anderen Briefen weit weniger, oder gar nicht vor, wie sich aus ihrem Inhalte ergibt. Die Aechtheit des ganzen zweiten Briefes steht daher entschieden fest; s. Bertholdt Einl. VI. S. 3482 ff.; Usteri's Entwickelung ꝛc. S. 154 ff.; Guericke's Beiträge ꝛc. S. 92 ff.; Heydenreich's Abhdlg.: Ueber 2 Thess. 2, 1-12; in Winer's u. Engelhardt's Neuem krit. Journal der theolog. Literatur. Jahrg. 1828. VIII. St. 2. S. 130 ff.; Reiche's oben angef. Comment.; Scharling's oben zu §. 57 angef. Comment. in Cap. III. §. 10 u. 11.

1) S. oben §. 57 und Anmerk. 3 das. Hiernach muß die Angabe der gewöhnlichen Unterschriften und mehrer kirchlicher Schriftsteller späterer Zeit, nach welcher Athen der Ort der Abfassung unserer beiden Briefe an die Thess. seyn soll, falsch seyn. Diese falsche Angabe ist aus 1 Thess. 3, 1 mit einer oberflächlichen Vergleichung der Lebensverhältnisse des Paulus entstanden; sie ist aber neuerdings noch mit sehr schwachen Gründen von Schrader (Der Apostel Paulus I. S. 90 f.; s. dagegen die sehr gründliche Widerlegung von Schneckenburger, in dess. Beitr. ꝛc. S. 165 ff.) und von Wurm (Ueber die Zeitbestimmungen im Leben des Ap Paulus, in d. Tübinger Ztschr. Jahrg. 1833. S. 78 ff.) geltend gemacht worden; von diesem aus dem Grunde, weil er einen Widerspruch in der Angabe der Apstgsch. 17, 15 ff. und 18, 5 mit 1 Thess. 3, 1. 6 zu finden meinte; vergl. dazu oben §. 57. Anmerk. 3. H. Böttger (s. dess. Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die pauliniſchen Briefe. 3. u. 4. Abthlg. Götting. 1837.) will dagegen beide Briefe an einem nicht näher

fassung der beiden Briefe. Paulus war im Jahre 52 oder 53 nach Corinth gekommen; Timotheus kam hierher von Thessalonich und unterstützte, mit Silvanus, den Paulus in der Stiftung der christlichen Gemeinde zu Corinth, 2 Cor. 1, 19; folglich muß Timotheus kurz nach dem Paulus nach Corinth mit Nachrichten von Thessalonich gekommen seyn und hiernach muß die Abfassung des ersten Briefes an die Thessalonicher noch in das Jahr 52 oder 53 fallen [2]). Die Abfassung des zweiten Briefes aber ist dann,

---

bestimmbaren Ort in Achaja geschrieben seyn lassen. — Außerdem fehlte es auch in der alten Kirche nicht an Behauptungen über den Ort der Abfassung des zweiten Briefes, welche ganz gedankenlos zu nennen sind. Die kirchlichen Schriftsteller folgten meist der Angabe der Unterschrift und bezeichneten Athen als Ort der Abfassung für beide Briefe, doch behaupteten auch Manche, daß dieser Ort der Abfassung nur für den ersten Brief angenommen werden dürfe, daß der zweite Brief aber in Laodicea (— so die Peschito —), oder in Rom (— so Pseudo-Athanasius —) aufgezeichnet worden sey.

2) S. §. 57. Anmerk. 3 und §. 59. Anmerk. 2; die oben aufgest. Angabe bewährt sich aus den historischen Momenten vom Leben des Paulus und wird darum auch mit Recht fast allgemein angenommen; früherhin wollte jedoch Michaelis (Einl. II. S. 1205 ff.) behaupten, daß die Zeit der Abfassung des ersten Briefes an das Ende des ersten Aufenthaltes des Paulus in Corinth falle. Zur Begründung seiner Ansicht stützte er sich auf 1 Thess. 1, 7 u. 2, 17. 18, doch die unbefangene Würdigung der Stellen enthält keinen haltbaren Grund für eine solche Annahme; s. Bertholdt VI. S. 3475 ff. Uebrigens stimmte er für die Meinung, daß der zweite Br. bald nach dem ersten geschrieben worden sey. Noch weiter hinauf wurde die Abfassung beider Briefe von Schrader gesetzt (a. a. O. S. 161 ff.); nach ihm sollte das Jahr 58 die Zeit der Abfassung seyn. Ja J. Fr. Köhler behauptete sogar (in s. Schr.: Versuch über die Abfassungszeit der epistolischen Schriften im N. T. und der Apokalypse. Lpz. 1830. S. 112 ff. u. 120 ff.), daß der erste Brief an die Thess. erst im Jahre 66, der zweite Brief erst im Jahre 68 geschrieben sey (— er setzt den Tod des Paulus in das Jahr 69 —), und gibt die Reihenfolge der Briefe der Zeit nach auf folg. Weise an: Br. an die Römer, 1. Br. an Timoth., Br. an Titus, 1. Br. an die Cor., 1. Br. an die Thess., 2. Br. an d. Timoth., Br. an Philem., an die Philipp., 2. Br. an die Thess. Br. an die Eph. u. Gal. Hiergegen vergl. zu dem, was oben §. 57. Anm. 3 u. §. 59. Anm. 2 bemerkt ist, Neander a. a. O. I. S. 260 f.; Schneckenburger's Beitr. S. 164 ff.; Schott's Progr. (oben zu §. 63). Pag. 12 seq. u. dessen zu §. 64 angef. Schr. Proleg. Pag. 14 seq.

wenn nicht in dieselbe Zeit, in das Jahr 53 zu 54, oder 54 zu 55 zu setzen[3]).

Der Brief an die Galater.

Im. F. Nth. Mori Acroases in Epistolas Pauli ad Galatas et Ephesios (ed. *C. H. Abr. Eichstaedt*). Lps. 1795. *G. B. Winer* Pauli ad Galatas Epistola etc. Lps.

---

3) S. §. 57. Anm. 3 u. §. 59. Anm. 2, u. die vorherg. Anmerk. 2. Möglich und wahrscheinlich ist es, daß der zweite Brief auch in demselben Jahre geschrieben ist, in welchem der erste Brief vom Paulus abgefaßt wurde, da uns nichts nöthigt, anzunehmen, daß ein längerer Zeitraum zwischen der Abfassung des ersten und zweiten Briefes verflossen sey. Da es indeß ganz unmöglich ist, hierüber etwas Bestimmtes zu behaupten, so kann man auch die Abfassungszeit in den Zeitraum vom Jahre 53 zu 54, oder 54 zu 55 (— je nachdem man die Ankunft des Paulus zu Corinth annimmt —) setzen, doch nicht später, weil Paulus überhaupt nur über ein und ein halbes Jahr in Corinth verweilte. Grotius behauptete in Thes. I et II seiner Annotat. ad N. T., daß unser zweiter Brief der Zeit nach der erste sey, indem er meinte, daß Paulus natürlicherweise doch dem ersten Briefe, nicht dem zweiten (2 Thess. 3, 17), das äußere Merkmal der Aechtheit beifügen mußte; s. jedoch hierzu §. 64. Anmerk. 3. Endlich setzte auch Koppe (Nov. Test. graece perp. adnot. illustratum a *Jo. Benj. Koppe*. Vol. VI. Ed. III. cur. *Chr. Tychsen*. Gott. 1823) die Abfassung des zweiten Briefes weiter hinauf, als es, nach der Berücksichtigung aller hierher gehörigen Umstände, erlaubt ist; seine Zeitbestimmung fällt mit der von Schrader zusammen, denn er behauptete, daß Paulus den zweiten Brief während der zweiten Reise durch Macedonien nach Griechenland, also während seines dritten Aufenthaltes zu Corinth innerhalb der dritten Missionsreise, geschrieben habe, — folglich im Jahre 57 oder 58; s. oben §. 57 mit Anmerk. 5 u. 6 das.; §. 59. Anmerk. 2. Koppe stützte sich darauf, daß Paulus in 1 Thess. 2, 17 u. 3, 10. 11 eine starke Sehnsucht nach der Gemeinde zu Thess. zu erkennen gebe, wovon sich im zweiten Br. keine Spur finde; folglich müsse doch Paulus seine Sehnsucht befriedigt haben, — bei seiner zweiten Reise durch Macedonien —, und der Brief müsse demnach in die Zeit nach dieser Reise fallen. Koppe bedachte indeß nicht, daß Paulus in s. ersten Br. das Verlangen bei der Gemeinde zu Thess. zu seyn lebhaft ausdrücken mußte, so lange er noch in Ungewißheit schwebte, ob die Gemeinde, bei aller Verfolgung, fest im Glauben bleibe. Diese Versicherung erhielt aber Paulus durch Timotheus; Paulus hatte daher im zweiten Br. um so weniger Veranlassung, jenes Verlangen auszudrücken, als dieser Brief hauptsächlich die Beseitigung von Mißverständnissen zum Zwecke hatte.

1829. J. Chr. v. Flatt Vorlesungen über die Briefe an die Galater und Epheser, herausgeg. von Ch. Fr. Kling. Tüb. 1828.

§. 66.

Veranlassung zur Abfassung; — Inhalt.

P. Mynster Einleitung in den Brief an die Galater; in dess. Kleine theolog. Schriften. Kopenh. 1825. Nr. II. S. 49 ff. (dazu dess. Anmerkungen zu dem Briefe an die Galater, in Dr. J. Möller's N. theol. Bibl. 1831). L. J. Rückert Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Lpz. 1833.

In Galatien, einer kleinasiatischen Provinz und seit dem Jahre 26 vor Ch. G. unter römischer Oberherrschaft, lebten, zur Zeit des Paulus, Heiden und Juden[1]). Hierher kam

---

1) Die kleinasiatische Provinz Galatien hatte ihren Namen von den alten Celten und Galliern erhalten, welche in Griechenland und Macedonien eingefallen waren, sich dann aus Thracien nach Asien gewendet und endlich die Gegend zwischen Phrygien, Cappadocien und Bithynien (die Gegend circa Halym; *Livius* Lib. 38. Cap. 16) in Besitz genommen hatten. Durch Heirathsverbindungen vereinigten sich die gallischen und celtischen Völkerschaften mit den griechischen Bewohnern dieser Gegend, daher erhielt Galatien auch den Namen Gallograecia (eamque regionem Gallograeciam cognominaverunt; *Justin.* Lib. 25. Cap. 2). Diese galatischen Mischlinge behielten ihre eigenthümliche Sprache noch zur Zeit des Hieronymus bei (— s. dens. in secund. libr. Comment. ad Galatas Prooem. in T. VI. Pag. 134: Unum est quod inferimus — —: Galatas excepto sermone Graeco, quo omnis oriens loquitur, propriam linguam eandem pene habere quam Treviros; — wogegen A. W. v. Schlegel in s. Ind. Biblioth. II. S. 182 ff. behauptete, daß die Trevirer nur lateinisch, die Galater nur griechisch gesprochen hätten). Seit dem Jahre 189 v. Ch. wurden sie von den Römern abhängig; doch behielten sie noch eine geraume Zeit ihre eigene Regierung, bis endlich ihr letzter König Amyntas ermordet und Galatien in eine römische Provinz dadurch vollständig verwandelt wurde, daß es römische Statthalter erhielt (im Jahre 26 vor Chr. G.). Ueber diese historischen und geographischen Umstände s. *Gottl. Wernsdorf* De republica Galatarum. Norimb. 1742; *C. H. Hermes* Rerum Galaticarum specimen. Vratisl. 1822; Hug Einl. II. S. 316 ff.; Mynster a. oben a. O. Hier in Galatien hatten auch Juden ihren Wohnsitz genommen (vergl. 1 Petr. 1, 1), denen Augustus Begünstigungen zugestanden hatte; wie

Paulus zu Anfang seiner zweiten Missionsreise zum ersten Male, stiftete die christlichen Gemeinden daselbst, welche aus Heiden- und Judenchristen bestanden, und besuchte Galatien zum zweiten Male im Anfange seiner dritten Missionsreise[2]). Schon damals sah sich Paulus genöthigt, die Gemeinden vor Irrlehrern zu warnen, welche behaupteten, daß die Christen auch die Gebräuche des jüdischen Ceremonialgesetzes streng beobachten müßten. Desohngeachtet hatten, nachdem Paulus Galatien wieder verlassen hatte, jene Irrlehrer weiteren Eingang gefunden und große Verirrungen herbeigeführt, indem sie, außer jener Behauptung, den Gemeinden die Ueberzeugung aufzudringen suchten, daß Paulus weder ein wahrer Apostel sey, noch die rechte Lehre verkünde[3]). Hiervon benachrichtigt, sah sich

---

sich aus dem Monumentum Ancyranum in *Edmun. Chishull* Antiquitates Asiaticae Christianam Aeram antecedentes. Lond. 1728. Pag. 165 und *Joseph.* Antiq. Judaic. Lib. XVI. Cap. 6 in T. I. Pag. 799 ergibt. Sonach lebten in Galatien Juden und Heiden zur Zeit des Paulus.

2) S. §. 57. Anmerk. 3 und 4. Mynster behauptete (a. a. O. S. 60 ff.), daß die Galater in dem Zeitraume der Apstgsch. 13, 14 bis 14, 23 — also vor dem apost. Concil zu Jerusalem — bekehrt worden seyen; s. dagegen Winer's oben angef. Commentar Pag. 6; dazu oben §. 57. Mynster's Ansicht nahe verwandt ist die von Koppe (Proleg. in Epist. ad Galat. Pag. 8 seq.) und Keil (Von der Zeitbestimmung des Briefes an die Galater, in Keil's und Tzschirner's Analecten 1816. III. St. 2. S. 66 ff.), daß Paulus schon während seiner ersten Missionsreise nach Galatien gekommen sey und das Christenthum hier eingeführt habe. Dieselbe Ansicht sprach Paulus aus (s. Heidelb. Jahrb. 1827. Nr. 41. S. 653; 656) mit der Erklärung, „daß Paulus bereits auf der nämlichen ersten Missionsreise (Apstgsch. 14, 6 und 21-24) jene neugalatische Gegend zweimal, nämlich in einer Hin- und Rückreise, besuchte". Allein es ist unerweislich, daß unter der „Umgegend, *περίχωρος*" von Lystra und Derbe, welche der Apostel während seiner ersten Missionsreise besuchte, die Provinz Galatien zu verstehen sey; s. oben §. 57. Anmerk. 1 am Schl.

3) Daß Paulus schon während seines zweiten Aufenthaltes bei den Gemeinden Galatiens Ursache hatte, vor Irrlehrern zu warnen, erhellt aus Galat. 4, 18 u. 19; 5, 3 u. 21, so wie auch hiernach Galat. 1, 6 u. 9; 4, 8 u. 9 eine passende Beziehung findet. Vergl. Rückert a. a. O. S. 308 f.; Hemsen a. a. O. S. 240 f.; Schott Erörter. S. 75 f. — Die Irrlehrer forderten, daß die Christen auch die Gebräuche des Ceremonialgesetzes beobachteten. Mehre jener Irrlehrer stellten eine solche Forderung aus einem falschen religiösen Eifer auf, weil sie glaubten, daß zu

Paulus veranlaßt, in einem ernsten Tone an die Galater zu schreiben, um sein apostolisches Ansehen zu rechtfertigen und seine Lehre zu vertheidigen. Sein Schreiben zerfällt in drei Theile: a) Cap. 1 u. 2. Paulus vertheidigte seine apostolische Autorität, zugleich darauf hinweisend, daß es kein anderes Evangelium gebe, als das ist, welches er verkündige[4]);

---

einer vollkommenen Frömmigkeit die Verbindung des Christenthums mit dem Mosaismus gehöre. Solche Irrlehrer pflegte Paulus mehr als Schwache zu betrachten und mit einer gewissen Schonung zu behandeln; s. Gal. 6; Röm. 14 u. 15; 1 Cor. 8, 9 ff. Andere aber verbanden den Mosaismus und das Christenthum mit blindem, fanatischem Eifer, mit einem gewissen eitlen Stolz auf ihre Frömmigkeit und mit lieblosser Behandlung Andersdenkender; gegen solche Irrlehrer kämpfte Paulus mit der größten Entschlossenheit; s. Gal. 1; 5; 6; Colossf. 2, 18 ff.; 2 Cor. 10, 11 ꝛc. Solche Irrlehrer waren auch unter den Galatern aufgetreten und hatten, nachdem Paulus Galatien wieder verlassen hatte, von Neuem Eingang gefunden; sie hatten selbst die Heidenchristen durch die Beschneidung gezwungen, unter das Ceremonialgesetz sich zu fügen; s. Gal. 4; 5; 6. Da nun Paulus die entgegengesetzte Lehre vertheidigte, so waren jene Irrlehrer auch gegen den Apostel feindlich aufgetreten; sie suchten sein apostolisches Ansehen herabzusetzen und die Gemeinden zu überreden, daß Paulus nicht als wahrer Apostel zu betrachten, nicht auf die rechte Art zum Apostelamte berufen, daß von ihm die rechte Lehre nicht verkündigt worden sey; s. den Br. an d. Gal.

4) Der Brief ist vom Paulus an die im eigentlichen Galatien wohnenden, größtentheils aus Heidenchristen bestehenden christlichen Gemeinden (s. Rückert a. a. O. S. 301; Usteri Comment. üb. den Brief Pauli an die Galater. Zürich 1833. S. 228) geschrieben (vergl. §. 57. Anmerk. 1 am Schl.), aber nicht an die Bewohner von Lystra, Derbe und in der Umgegend, welche zum alten Galatien hinzugekommen und mit dem gemeinschaftlichen Namen „Galater" bezeichnet worden seyn sollten, wie Mynster (a. a. O. S. 58 ff.), *C. Guil. Niemeyer* (De tempore, quo Epistola ad Galatas conscripta sit, accuratius definiendo. Gott. 1827), Paulus (Heidelb. Jahrb. 1827. Nr. 41. S. 462; u. dess. Schr. Des Apostels Paulus Lehrbrief an die Galater- und Römerchristen. Heidelb. 1831. S. 25 ff.) und ganz neuerlich noch Böttger (Beiträge zur histor.-krit. Einl. in die Paulin. Briefe. Gött. 1837. Abth. 3) behaupteten; s. gegen Böttger auch die treffliche Abhdlg. Rückert's: Wo lag das Galatien, an dessen Gemeinen Paulus geschrieben hat? und wann hat er seinen Brief an diese Gemeinen abgefaßt? im Magazin für Exegese und Theologie des N. Test., herausg. von L. J. Rückert. 1. Lief. Lpz. 1838. — Paulus suchte nun, bei der Vertheidigung seiner apostol. Autorität, zu beweisen, daß er, obgleich nicht zu den zwölf von Christus erwählten Jüngern gehörend, dennoch ein wahrer Apostel sey, denn auch er sey von Christus beru-

b) Cap. 3 bis Cap. 5, 13. Paulus vertheidigte seine Lehre, zugleich darauf hinweisend, die christliche Freiheit recht zu verstehen und zu gebrauchen[5]); c) Cap. 5, 14 bis zum Schlusse. Paulus gab moralische Warnungen und Vorschriften, indem er die Galater nochmals auf die rechte christliche Freiheit aufmerksam machte und namentlich auch zu gegenseitiger Eintracht und Liebe ermunterte. Mit der Ermahnung ihn nicht wieder zu betrüben und mit dem apostolischen Segensspruch schloß er seinen Brief[6]).

---

fen worden und habe die richtige Kenntniß vom Geiste der Lehre Jesu nicht von Menschen, sondern, unter einer höheren Leitung, durch die Offenbarung des Herrn empfangen. Deshalb weist er auch darauf hin, daß es kein anderes Evangelium gebe, als das ist, welches er verkündigt habe; deshalb erzählt er auch die Begebenheit, daß er den Apostel Petrus, der sich zu nachgiebig gezeigt, freimüthig zurecht gewiesen habe.

5) Paulus knüpft an den in Cap. 1 u. 2 erörterten Hauptgedanken eine ausführliche Vertheidigung seiner Lehre. Er beruft sich auf die eigene Erfahrung der Galater, welche sie überzeugen müsse, daß ihnen die höheren geistigen Segnungen des Christenthums nicht durch das mosaische Gesetz und dessen Beobachtung, sondern durch den wahren Glauben an Jesus, als den Christus, zu Theil geworden seyen. Er beruft sich ferner auf das Beispiel des Abraham, dem die göttliche Verheißung von einer reichen Nachkommenschaft um des Glaubens willen gegeben worden sey; diese Verheißung habe durch das später gegebene mosaische Gesetz auf keine Weise aufgehoben werden sollen, das Gesetz sey nur als eine strenge Disciplin hinzugekommen, deren die Juden, während ihrer geistigen Minderjährigkeit, bedurften. Nun sey aber die Periode des Christenthums erschienen, die Zeit, in welcher die schon dem Abraham gegebene Verheißung in Erfüllung gehen sollte. Wer sich zu Christus bekenne, stehe nun als ein mündig Gewordener im wahren kindlichen Verhältnisse zu Gott, sey folglich dem Gesetze nicht mehr unterworfen und gehorsam aus Liebe zu Gott. Endlich beruft sich Paulus auf die alttestamentl. Sage von der Hagar und Sarah; er erklärt die Sage allegorisch, vergleicht die Bekenner des Mosaismus, als solche, mit Abraham's Sclavin, Hagar, die wahren Christen aber mit der Sarah, zeigt dadurch, wie thöricht es sey, wenn sich die Galater von Neuem unter das moralische Ceremonialgesetz fügten, und lehrt die christliche Freiheit recht zu verstehen und recht zu gebrauchen.

6) Die Christen sollen die christliche Freiheit nicht mit Gesetzlosigkeit verwechseln, sondern dem Geiste des Christenthums gemäß eine anständige sittliche Lebensweise führen. Zur gegenseitigen Liebe und Eintracht ermahnt der Apostel nachdrücklich, wozu er bei den Galatern, wegen der oft ernstlichen Spannung zwischen Juden- und Heidenchristen, eine dringende Veranlassung hatte.

§. 67.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes an die Galater; Aechtheit desselben.

Ueber Zeit und Ort der Abfassung des Briefes an die Galater sind die verschiedenartigsten Meinungen ausgesprochen worden, die meist in der verschiedenartigen Angabe der Zeiten, zu welchen sich Paulus bei den Galatern aufgehalten hat und in der verschiedenartigen Angabe darüber, nach welchem Aufenthalt des Paulus bei den Galatern der Brief zunächst geschrieben worden sey, ihren Grund haben. Mit Marcion behauptete auch Chrysostomus, daß Paulus den Brief an die Galater zuerst von allen seinen Briefen geschrieben habe, und diese Meinung wurde auch in neuerer Zeit vertheidigt, indem man behauptete, daß Paulus auf seiner ersten Missionsreise auch in Galatien gewesen sey und kurz darauf, noch vor seiner Theilnahme am apostolischen Concil zu Jerusalem, seinen Brief in einem der Jahre von 46 bis 51 geschrieben habe[1]). Dagegen folgte aus der Angabe des Hieronymus

---

1) Marcion stellte den Brief an die Galater an die Spitze seines Canons; s. oben S. 70. Chrysostomus erklärte in d. Proleg. in Epist. Pauli: *Δοκεῖ δὲ μοὶ καὶ ἡ πρὸς Γαλάτας προτέρα εἶναι τῆς πρὸς Ῥωμαίους.* — Sofern man nun behauptet, Paulus habe die Galater schon auf seiner ersten Missionsreise besucht und bekehrt, — mit Beziehung auf den Ausdruck *περίχωρος*, — insofern müßte dann behauptet werden, daß Paulus dreimal bei den Galatern sich aufgehalten habe; s. hierzu oben §. 57. Anm. 1. Je nachdem man aber das Bekehrungsjahr des Paulus verschieden bestimmt, je nachdem muß dann auch der erste Aufenthalt des Paulus bei den Galatern und die Abfassungszeit des Briefes, wenn sie noch vor die Zeit der Theilnahme des Paulus am apostol. Concil zu Jerusalem fallen sollte, verschieden angesetzt werden, s. die Literat. zu §. 59; namentlich würde dann die Abfassungszeit in eins der Jahre 44 bis 51 fallen. Für die Ansicht, daß Paulus auf seiner ersten Missionsreise in Galatien gewesen sey und den Brief an die Gemeinden daselbst noch vor dem apost. Concil geschrieben habe, sprachen sich namentlich aus: Koppe a. a. O. Pag. 8 seq. (s. §. 65. Anmerk. 3), Keil (in seiner oben §. 66. Anmerk. 2 angef. Abhdlg.), Niemeyer, Paulus, Böttger in den in §. 66. Anmerk. 4 angef. Schriften, Ulrich in s. oben §. 57. Anm. 2 angef. Abhdlg. Auch Michaelis (Einl. II. S. 1193 ff.), Schmidt (Einl. S. 244 ff.) und Mynster (s. oben zu §. 66) behaupteten, daß der Brief an die Galater von Paulus zuerst geschrieben worden sey, doch

und der gewöhnlichen Unterschriften, daß unser Brief zu Rom geschrieben sey, eine sehr späte Abfassungszeit unseres Briefes, so daß selbst neuerdings noch behauptet wurde, daß Paulus unseren Brief zuletzt von allen seinen Briefen, etwa in einem

---

ließen sie die Abfassung erst in dem Anfange der zweiten Missionsreise erfolgt seyn; Schmidt und Mynster setzten in diese Zeit den zweiten Aufenthalt des Apostels in Galatien, während Michaelis behauptete, daß Paulus zu jener Zeit zum ersten Male nach Galatien gekommen war und dann den Brief (S. 1195) „auf der Reise von Galatien nach Thessalonich geschrieben" habe. Michaelis rückt daher die Abfassungszeit bis in das Jahr 51 hinauf; dagegen setzten Andere, wie Keil, Niemeyer, Paulus, Böttger, Ulrich und diejenigen, welche ihnen sich anschließen, die Abfassungszeit gewöhnlich in das Jahr 46 oder 47. Die wichtigsten Gründe für die Abfassungszeit während der ersten Missionsreise und vor dem apostol. Concil haben Keil und Paulus aufgestellt, während namentlich Ulrich gar zuviel auf willkürliche Hypothesen baut (vergl. a. a. O. S. 456 f.; 459 ff.; 464 am Schl.). Ueber περίχωρος in Apstgsch. 14, 6, welches für die angegeb. Abfassungszeit urgirt wird, s. oben §. 57. Anm. 1. Man beruft sich ferner darauf, daß ja Paulus im Briefe an die Galater Nichts von dem zu Jerusalem gefaßten apostol. Beschlusse (Apstgsch. 15) erwähne, — wie doch zu erwarten sey, da er ja in dem Briefe judäisch-gesinnte Lehrer bekämpfe; hieraus folge also, daß der Brief noch vor dem apostol. Concil geschrieben seyn müsse. Allein zur Erwähnung jenes apostolischen Beschlusses lag für Paulus gar keine Nothwendigkeit vor, da er ja mit Grund voraussetzen konnte, daß jener Beschluß den galatischen und anderen Gemeinden hinreichend bekannt wäre; ja er hatte ihn früher selbst, wohin er gekommen war, bekannt gemacht (Apstgsch. 16, 4), und der ganze Brief an die Galater behandelte den Grundsatz, welcher in jenem Beschlusse enthalten war, und zwar in einem noch strengeren Sinne; denn während jener Beschluß noch in einigen Puncten den judäisch-gesinnten Christen nachgiebig sich zeigte und nur darauf drang, daß diese keine ganze Unterwerfung unter das Ceremonialgesetz forderten, so sprach sich Paulus in seinem Briefe an die Galater gegen jede Unterwerfung unter das Ceremonialgesetz überhaupt aus. Da nun auch Irrlehrer sein apostolisches Ansehen herabzusetzen suchten, wie wenig zweckmäßig mußte es ihm scheinen, auf fremde Autoritäten sich zu berufen, wie zweckmäßig aber erscheint es, daß er sich auf sein eigenes apostolisches Ansehen beruft und dieses geltend macht. Ebenso wenig läßt sich, mit Berufung auf Apstgsch. 16, 3 vergl. mit Gal. 5, 2 u. 1 Cor. 9, 20 ff.; Apstgsch. 21, 20 ff. veral. mit Gal. 2, 14, annehmen, daß Paulus eine Zeit lang nach dem apost. Concil toleranter gegen judäisch-gesinnte Christen gewesen sey, daß daher der Brief an die Galater vor jenem Concil verfaßt sey. Aus jenen Stellen ergibt sich nur, daß Paulus eine weise Accommodation nach verschiedenen Umständen zeigte. Wo Paulus überzeugt war, durch eine weise Nachgiebigkeit

der Jahre 64 bis 66 oder 67, verfaßt habe[2]). Mit Recht stellte man auch hiergegen die Meinung auf, daß Paulus den Brief erst dann geschrieben haben könne, als er zum zweiten Male in Galatien gewesen war; diesen zweiten Aufenthalt legte man

---

Juden für das Christenthum gewinnen zu können, da zeigte er sich toleranter, besonders gegen solche, die nicht mit Hartnäckigkeit ihre Anhänglichkeit an das Judenthum zur Schau trugen; daher beobachtete er selbst auch bisweilen einen jüdischen Gebrauch; wo er hingegen ein hartnäckiges Festhalten an dem Ceremonialgesetz fand, da bewies er auch diese Toleranz nicht, sondern stritt mit Eifer gegen die Beobachtung jenes Gesetzes (vergl. auch oben §. 57. Anm. 2 zu der Stelle Apstgsch. 15, 5 u. zu der Lesart οἷς οὐδέ in Gal. 2, 5). Demnach folgt auch nicht, daß Paulus zu der Zeit, als er den Brief an die Galater schrieb, eine andere Denkart gehabt habe und daß der Brief vor dem apostol. Concil geschrieben seyn müsse. Endlich beruft man sich für jene frühe Abfassung des Briefes vorzüglich auch noch auf Galat. 2, 11 ff., wo bemerkt ist, daß Paulus mit Petrus zu Antiochien einen Streit hatte, indem Petrus den jüdischgesinnten Christen damals zuviel zugestand. Man läugnete, daß Petrus auch nach dem apostol. Concil eine solche Nachgiebigkeit gezeigt haben könne, daß also der Brief noch vor jenem Concil verfaßt seyn müsse. Vrgl. hierzu oben §. 57. Anm. 3; dabei ist noch zu bemerken, daß Petrus schon in seiner früheren Lebensperiode ein schwankendes Verhalten gezeigt hatte; eine Vision (Apstgsch. 10) hatte ihn schon belehrt, daß das Christenthum den Heiden und Juden verkündigt werden sollte, und diese Belehrung überzeugte ihn (Apstgsch. 11, 2 ff.); Paulus, Barnabas, Petrus und andere Apostel hatten ferner sich über das Bekehrungsgeschäft unter den Völkern verabredet, so, daß Paulus und Barnabas sich mit der Bekehrung der Heiden, die übrigen aber sich mit der Bekehrung der Juden beschäftigen sollten (Gal. 2, 9). Dieß Alles geschah offenbar früher, als die Zusammenkunft des Paulus und Petrus zu Antiochien stattfand, wo Paulus doch Veranlassung hatte, den Petrus zu tadeln, daß er sich nicht ganz consequent in seiner Handlungsweise geblieben sey. Vergl. oben §. 57. Anm. 2. Wenn nun aber Petrus auch nach jener Verabredung sich noch schwankend zeigte, so konnte er es ebenso gut auch nach der apostol. Berathung wieder seyn, und es folgt keineswegs, daß jener Streit zwischen Paulus und Petrus vor dem Concil zu Jerusalem stattgefunden haben müsse, noch weit weniger aber, daß demnach die Abfassung des Briefes an die Galater vor jenes Concil zu setzen sey. Ueber Galat. 2, 1 s. oben §. 56. Anm. 3 u. §. 57. Anm. 2. — Vergl. d. oben angef. Schrr. von Neander, Usteri, Rückert.

2) Hieronymus weist offenbar auf die Abfassung des Briefes durch Paulus auf die Zeit hin, als sich der Apostel in der römischen Gefangenschaft befand; s. *Hieron.* Comment. in Epist. ad Galat. Cap. 4, 20 in T. VI. Pag. 143: Vellem nunc praesens esse, si confessionis me vin-

aber entweder in den Anfang der zweiten Missionsreise, von welcher in Apstgsch. 16, oder nach dem Anfang der dritten Missionsreise, von welcher in Apstgsch. 18 gesprochen wird. Setzt man nun die Abfassungszeit in den Anfang der zweiten Missionsreise, so müßte der Brief im Jahre 52 oder 53 geschrieben seyn; allein der Brief selbst weist uns darauf hin, die Abfassungszeit erst nach dem Anfang der dritten Missionsreise zu setzen, in das Jahr 55 oder 56, und diese Zeitbestimmung hat mit Recht in neuerer Zeit den meisten Beifall gefunden[3]). In Beziehung auf die Bestimmung des Ortes der Abfassung folgte man nicht blos der oben erwähnten Angabe in den Unterschriften, sondern stellte auch noch andere Angaben auf, je nachdem man die Abfassungszeit des Briefes entweder vor die Veranstaltung des apostolischen Concils zu Jerusalem, oder in den Anfang der zweiten, oder in den Anfang der dritten Missionsreise setzte. In dem ersten Falle bestimmte man Antiochien, in dem zweiten Falle Troas oder Corinth, im dritten Falle Ephesus als Ort der Abfassung, — und diese letzte Bestimmung erscheint als die allein richtige[4]). — Die

cula non arctarent. Und so finden wir auch in den gewöhnlichen Unterschriften die Angabe ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης, (s. auch Anm. 4) — eine Angabe, welche in der ganzen folgenden Zeit mit wenigen Ausnahmen beibehalten und neuerdings von Schrader (Der Apostel Paulus I. S. 218 ff.) und von Köhler (Versuch über die Abfssgszt. ꝛc. S. 75 ff.) wiederholt worden ist, so daß beide vom Brief an die Galater behaupten, daß er die letzte Schrift des Paulus sey. Diese Behauptung erscheint in sich selbst als nichtig, sobald man alle in der Apstgsch. und im Briefe selbst gegebenen Data in Erwägung zieht.

3) Für die Abfassung des Briefes im Anfang der zweiten Missionsreise s. Schmidt u. Mynster in Anmerk. 1. Für die Abfassung des Briefes nach dem Anfang der dritten Missionsreise sprachen sich neuerlich namentlich aus Hug, Bertholdt, Eichhorn, de Wette, Winer, Neander, Schott, Usteri, Rückert, Credner ꝛc. ꝛc. in ihren schon mehrmals angef. Schriften. Vergl. hierzu oben §. 57. Anmerk. 1-4, ferner die Stellen aus dem Briefe an die Galater in §. 66. Anmerk. 3, dazu noch Gal. 2, 13 f.; 5, 2. Daß der Brief erst eine längere Zeit nach dem zweiten Aufenthalte des Paulus in Galatien, nach dem Anfang der dritten Missionsreise, geschrieben sey, ist eine irrige von Credner (Einl. S. 360) gegen Rückert ausgesprochene Behauptung, denn Gal. 4, 18 enthält gar Nichts, was für eine solche Behauptung spricht und Paulus hätte sich in Cap. 1, 6 nicht so ausdrücken können, wie er hier geschrieben hat.

4) Die Angabe, welche Rom als Ort der Abfassung bezeichnet, ist

Aechtheit des Briefes, welchen Paulus mit eigener Hand geschrieben hat, ist nie bezweifelt worden und kann mit Grund nie bezweifelt werden [5]).

---

eine Vermuthung aus Gal. 6, 17, wo man eine Beziehung auf die Leiden, welche Paulus zu Rom in der Gefangenschaft erduldet habe, finden wollte. Diejenigen, welche den Brief vor der Zeit des apost. Concils verfaßt seyn lassen (s. oben Anm. 1), nehmen meistens Antiochien als Ort der Abfassung an; diejenigen, welche die Abfassungszeit des Briefes in den Anfang der zweiten Missionsreise verlegen, theilen sich in ihren Ansichten. Michaelis wollte gar keinen Ort bestimmen, Schmidt betrachtete Troas, Mynster aber Corinth als Ort der Abfassung. Dagegen bezeichnen diejenigen, welche die Abfassung des Briefes richtig nach dem Anfang der dritten Missionsreise ansetzen, Ephesus als Ort der Abfassung und für diese Angabe sprechen die oben erwähnten und berücksichtigten Data aus dem Leben des Paulus.

5) Für die Aechtheit des Briefes finden sich sehr alte äußere Zeugnisse, wenn es sich auch nicht mit Bestimmtheit nachweisen läßt, ob die apostol. Väter Stellen aus dem Briefe citirt haben; vergl. Clemens Rom. Epist. I ad Corinth. Cap. 49 (bei Coteler. I. Pag. 175) am Schl.: τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν κ. τ. λ. vergl. mit Gal. 1, 4; Ignatius Ep. ad Magnes. Cap. 8 (bei Coteler. II. Pag. 19) am Anf.: εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ νόμον κ. τ. λ. vergl. mit Gal. 5, 4; ad Philadelph. Cap. 1 (a. a. O. Pag. 31): Ὃν ἐπίσκοπον ἔγνων οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ κ. τ. λ. vergl. mit Gal. 1, 1. *Justini Martyr.* Cohortatio ad Graecos II. Pag. 40 am Schl.: γίνεσθε ὡς ἐγώ· ὅτι κἀγὼ ἤμην ὡς ὑμεῖς vergl. mit Gal. 4, 12. Entschieden sichere Zeugnisse der Aechtheit des Briefes finden sich aber bei Irenäus, welcher aus jedem Capitel des Briefes Stellen anführt; s. Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 13. Pag. 234 und Gal. 1, 1; Lib. V. Cap. 12. Pag. 417: In ea epistola, quae est ad Galatas, dixit: Cum autem placuit Deo etc., s. Galat. 1, 15. 16; Lib. III. Cap. 13. Pag. 234: ait in ea, quae ad Galatas est Epistola: Deinde post XIV annos etc., s. Gal. 2, 1; kurz darauf folgt Gal. 2, 5; Lib. IV. Cap. 38. Pag. 337: Apostolus docuit in ea epistola, quae est ad Galatas dicens: Qui ergo tribuit vobis Spiritum etc. s. Gal. 3, 5-9; in Lib. III. Cap. 18. Pag. 239 ist Gal. 4, 4 u. 5 citirt ꝛc.; in Lib. V. Cap. 11. Pag. 414 Gal. 5, 19 u. 22; in Lib. I. Cap. 6. Pag. 18 Galat. 6, 14; Clemens Alexand. Strom. Lib. IV. Pag. 468, wo mit den Worten: διὸ καὶ Παῦλος Γαλάταις ἐπιστέλλων φησί die Stelle Cap. 4, 19 angeführt ist. Tertullian führt aus allen Capiteln des Briefes an die Galater eine nicht unbedeutende Zahl von Stellen an; ebenso Origenes; außerdem s. oben §. 61. Anmerk. 3. Aber auch Geist und Ausdruck (vrgl. oben §. 60. Anmerk. 3) beurkunden den Brief als ein ächt paulinisches Product; s. dazu noch Gal. 6, 11. Daher kann auch die Aechtheit des Briefes nie mit einigem Grunde bezweifelt werden.

Die beiden Briefe an die Corinther.

Glob. Chr. Storr Notitiae historicae epistolarum Pauli ad Corinthios interpretationi servientes. Tub. 1788; u. in s. Opusc. Acad. Vol. II. Tub. 1797. J. F. v. Flatt's Vorlesungen über die beyden Briefe Pauli an die Corinther, nach s. Tode herausgeg. v. F. Hoffmann. Tüb. 1827. Commentar zu den Briefen des Paulus an die Corinther. Von Gust. Billroth. Lpz. 1833. Die Briefe Pauli an die Korinther, bearb. v. L. J. Rückert. Der erste Brief Lpz. 1836. Der zweite Brief Lpz. 1837. Ferner: Rückert's Abhdlg.: Zur Einleitung in die Korintherbriefe, in s. Magazin für Exegese u. Theologie des N. T. 1. Lief. Lpz. 1838.

I. Der erste Brief an die Corinther.

Zu den vorhin angef. Schriften s. auch *Aug. Lud. Chr. Heydenreich* Comment. in priorem Pauli ad Corinthios epistolam. Vol. I. Marb. 1825. Vol. II. 1828.

§. 68.

Veranlassung zur Abfassung des Briefes.

Bauer's gehaltvolle Abhdlg., s. oben §. 57. Anm. 3. Neander a. a. O. I. S. 292-321.

Paulus war im Jahre 52 oder 53 nach Corinth gekommen und hatte hier die christliche Gemeinde gestiftet. Nach seiner Abreise aus Corinth kam Apollo, ein alexandrinischer gelehrter Judenchrist, nach Corinth und predigte das Evangelium mit solchem Erfolge, daß sich eine Anzahl Anhänger nach ihm nannte. Aber auch andere Judenchristen, die sich besonders an petrinische Lehrsätze anschlossen, wie sie Paulus in seinem Briefe an die Galater bestritt, waren in Corinth angekommen; sie eiferten gegen das apostolische Ansehen und die apostolische Lehre des Paulus[1]). Auf diese Weise hatten

1) Ueber Corinth und dessen Verhältnisse s. *H. Wilkens* Specimen antiquitatum Corinth., select. ad illustrationem utriusq. epist. Pauli. Brem.

sich zwei Hauptparteien in der corinthischen Gemeinde gebildet, — eine paulinische und eine judaisirende; diese zwei Hauptparteien aber theilten sich in verschiedene Abtheilungen, denn die paulinische Partei umfaßte diejenigen Gemeindeglieder, welche nach Paulus, Apollo und Christus sich nannten, die judaisirende umfaßte nur diejenigen, welche die petrinischen Lehrsätze befolgten[2]). So störten Spaltungen

---

1747. *Car. Wagner* Specimen rerum Corinth. Darmst. 1824. Ueber den ersten Aufenthalt des Paulus in Corinth und über die Gründung der christl. Gem. das. s. oben §. 57. Anm. 3; ebendas. über Apollo, der nach dem Zeugnisse der Apstgsch. 18, 24 ein gelehrter Alexandriner war, nach V. 25 u. 26 mit Begeisterung das Evangelium verkündigte und nach V. 28 mit Erfolg gegen die Juden sprach. Nach Apstgsch. 19, 1 verweilte Apollo in Corinth, als Paulus von hier nach Ephesus gereist war. Daß sich eine Anzahl Corinther nach Apollo nannte, erhellt aus 1 Cor. 1, 6. Ueber die Judenchristen, welche als Gegner des Paulus auftraten, s. oben §. 66. Anm. 3 u. Anm. 4 am Schl.; dazu s. ferner 1 Cor. 9, 1 ff.; 2 Cor. 3, 1 ff.; 5, 12; 10, 1 ff.; 11, 12. ff.

2) Ueber die vier in Corinth entst. Parteien s. 1 Cor. 1, 12, sie fallen aber (vergl. Schmidt Einl. S. 238; Bertholdt Einl. VI. S. 3317 ff.) in die zwei Hauptparteien zusammen, — in eine paulinische, welche die gänzliche Befreiung vom jüdischen Gesetze lehrte, und in eine judaisirende, welche diese gänzliche Befreiung nicht annahm. S. über diese Parteien die oben angef. Schriften von Baur u. Neander; dazu vergl. Hemsen a. a. O. S. 250 ff. Was den Paulus und Apollo betrifft, so waren diese in ihren Ansichten einig. Apollo hatte einen vollkommenen Unterricht im Evangelium in Ephesus empfangen (Apstgsch. 18, 25. 26) und so wenig wir nachweisen können, daß Paulus eine Secte im Christenthume zu stiften beabsichtigte, ebenso wenig kann dem Apollo eine solche Beschuldigung angedichtet werden, wie sich schon daraus ergibt, daß Paulus ihn stets als einen ächten Lehrer des Christenthums empfiehlt und lobt; s. 1 Cor. 3, 5 u. 6; 4, 6; 16, 12. Der Unterschied zwischen Paulus und Apollo lag nur in der Form der Lehrart; Apollo, dessen Beredsamkeit in Apstgsch. 18, 24 gerühmt wird, konnte seine Vorträge in eine gefällige Form bringen und als alexandrinischer Jude konnte er leicht durch allegorische Erklärung des A. T., so wie durch sein Idealisiren alttestamentlicher Religionsbegriffe bei Vielen Eingang finden. Seine Vorträge konnten demnach einen Theil der Corinther mehr fesseln, als der schlichte Vortrag des Paulus. Diejenigen nun, welche sich ihm anschlossen, nannten sich apollisch; im Grunde aber bildeten sie und die, welche sich nach Paulus nannten, eine Partei, — sie bekannten das Evangelium von Christus, ohne sich dabei zum Judenthume hinzuneigen. Sehr verschieden sind die Meinungen über die Partei, welche sich nach Christus

die Gemeinde, und diese Störungen wurden noch durch Unsittlichkeiten, die in der Gemeinde Eingang gefunden hatten, vermehrt, indem manche Gemeindeglieder durch ihre Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten einem gewissen Libertinismus huldigten (1 Cor. 8, 1 ff.), manche ihre Streitigkeiten von heidnischen Gerichten entscheiden ließen (1 Cor. 6, 1 ff.), manche, die reich oder wohlhabend waren, die Pflicht der christlichen

---

nannte. Man hat unter ihr einen Theil der Corinther verstanden, welche einen unmittelbaren Unterricht von Christus erhalten hätten, allein es ist schon an und für sich ganz unwahrscheinlich, daß die Anzahl jener so groß gewesen sey, um eine Sectenpartei ausmachen zu können. Man hat daher gemeint, daß die Partei von einem Manne herrühre, welcher Christum selbst persönlich gekannt habe und mit Christus umgegangen sey. Hier fragt man aber mit Recht, warum sollte Paulus nicht vielmehr den Namen dieses Mannes, statt des Namens Christus angeführt haben, wie er doch die Parteien alle nach ihren angeblichen Stiftern anführt, um so mehr, da ja auch Petrus, ein unmittelbarer Schüler Jesu, angeführt wird. Storr Opusc. Acad. Vol. II. Pag. 246 (vergl. auch Bertholdt's Kritisch. Journal der neuesten theol. Literat. Jahrg. 1818. VII. St. 4. S. 337 ff.) stellte die scharfsinnige Vermuthung auf, daß diejenigen, welche nach Christus sich nannten, solche seyn konnten, welche von Schülern des Apostels Jacobus min. (— ein Blutsverwandter Jesu und deshalb ἀδελφὸς Χριστοῦ genannt —) belehrt worden waren. Nun bemerkt Paulus Gal. 2, 12 ff., daß Schüler des Jacobus nach Antiochien gekommen wären und Veranlassung zu einer Spaltung gegeben hätten. Wohl konnten nun solche von Jacobus Unterrichtete auch nach Corinth gekommen seyn und dort eine Partei gestiftet haben, welche dem Paulus widerstrebte, da dieser auch darauf aufmerksam macht, daß er als Apostel dieselbe Autorität, wie Jacobus habe; vergl. 1 Cor. 9, 5. Demnach hätte dann die Partei einen irdischen Vorzug ihres Apostels geltend zu machen versucht und sich deshalb über andere Christen erhoben. Allein hieraus erhellt nur nicht, warum sich die Partei gerade nach Christus nannte, und nicht vielmehr nach Jacobus und nirgends finden wir, daß Paulus gerade gegen ein solches Erheben des Jacobus über die anderen Apostel streitet. Hier könnte daher nur die an sich sehr unwahrscheinliche Conjectur aushelfen, daß sich desohngeachtet die Partei nach Christus genannt habe, weil Jacobus ein Blutsverwandter Jesu gewesen war. Der Ansicht Storr's ist die Ansicht von Baur und Billroth a. a. O. nahe verwandt, nach welcher in der Partei die Anhänger eines ächten Schülers von Christus, des Petrus, zu finden seyn sollten. Allein nach dieser Ansicht würde man weit eher anzunehmen haben, daß der Apostel die Partei nach Petrus, nicht aber nach Christus genannt habe, und dann würde die kephische Partei doch immer ohne Beziehung bleiben. Dage-

Liebe gegen Arme vernachlässigten (1 Cor. 11, 22), manche über die Lehre von der Auferstehung der Todten Zweifel aufregten (1 Cor. 15, 1 ff.), manche den Werth gewisser außerordentlicher Geistesgaben mißbrauchten und überschätzten (1 Cor. 12-15), manche selbst einem unzüchtigen Leben sich überließen (1 Cor. 5, 1 ff.; 6, 12 ff.). Das in der Gemeinde zu Corinth eingerissene Sittenverderbniß veranlaßte den Paulus,

---

gen verstand Eichhorn (Einl. III. B. 1. S. 107 ff.) unter jener Partei „eine Partei der Neutralen, die da behauptete, sie halte es weder mit Paulus, noch Apollo, noch Petrus, sondern blos mit Christus", und meinte, daß sich die Glieder dieser Partei auf die schriftlich aufgezeichneten Reden Christi berufen, an diese sich gehalten hätten. Dazu benutzte Eichhorn die Annahme von einem früh entstandenen Urevangelium, in welchem wenigstens die Reden Jesu kurz schriftlich aufgezeichnet worden. Wie wenig Sicherheit eine solche Annahme in sich faßt, ist bereits oben (§. 18 u. 19) gezeigt worden. Aber auch die Ansicht de Wette's Einl. S. 204 erscheint als nicht annehmbar, wenn er von jener Partei erklärt: sie „behauptete vielleicht die stolze Haltung einer sectirischen Parteilosigkeit und Erhabenheit über Menschensatzungen". Diese Meinung stellt sich von selbst als problematisch dar und ist es um so mehr, da nach ihr eine Parteilosigkeit und Erhabenheit über Menschensatzungen auch von Paulus gelehrt worden wäre, da mithin die Partei, welche nach Christus sich nannte, mit der Partei, welche den Namen des Paulus führte, eine und dieselbe seyn müßte, da es sonach auch nicht erhellen würde, inwiefern nun die Partei noch nach Christus sich nannte. Weit richtiger erscheint Neander's Ansicht (a. a. O. S. 301 f.), welche unter der Christenpartei philosophische Heidenchristen verstand, die, das Ansehen aller Apostel verwerfend, ein vom Jüdischen reines Christenthum sich bilden wollten; — nur ist es zu gewagt, zu behaupten, daß jene Heidenchristen „philosophische" gewesen seyn sollten und daß sie „wollten durch ihre philosophische Kritik aus dem ihnen durch die Ueberlieferung gegebenen Stoffe erst herausondern, was die reine Lehre Christi sey". Von einer solchen philosophischen Kritik finden sich erst im zweiten Jahrhundert Spuren; daher ist es auch zu weit getrieben und zu gesucht, in 1 Cor. 2, 11 eine Polemik gegen eine solche Kritik zu finden. Demnach scheint vielmehr das Einfache, wie so häufig im N. T., auch hier das allein Richtige zu seyn; Paulus wollte unter der Christuspartei überhaupt solche Christen verstehen, welche sich nicht nach einem Apostel, sondern nach Christus selbst nennen wollten, und eben hierin einen Vorzug für sich geltend zu machen suchten. Nun erscheint es zwar nicht tadelnswerth, daß sich ein Christ nach Christus nannte; dieß tadelt Paulus auch keineswegs, vielmehr lehrt er dieses (vergl. 1 Cor. 3, 23), er konnte und mußte aber dennoch jene Christen als eine eigene Partei bezeichnen und mißbilligend über sie sich äußern

den verloren gegangenen Brief an die Corinther zu senden[3]). Während sich dann Paulus auf seiner dritten Missionsreise in Ephesus aufhielt, kam Apollo von Corinth nach Ephesus; hier fanden sich auch der Chloe angehörige Individuen ein und von diesen erhielt Paulus Nachrichten über die in der Gemeinde zu Corinth herrschenden Spaltungen; 1 Cor. 1, 11. Er sendete jetzt den Timotheus und Erastus durch Macedonien nach Corinth, und während diese auf der Reise begriffen sind, erschienen Stephana, Fortunatus und Achaicus als Abgeordnete der Gemeinde zu Co-

---

weil sie eben in jenem Verhältnisse eine eigene Partei bildeten oder bilden wollten, daher natürlich auch in eitler, od. übermüthiger Selbsterhebung sich geltend machten und also den Factionsgeist beförderten. Auf ähnl. Weise Rückert a. a. O. — Die Parteien, welche nach Paulus, Apollo und Christus sich nannten, hatten im Wesentlichen eine und dieselbe Gegenpartei, — judaisirende Christen, welche das jüdische Ceremonialgesetz beibehielten und mit dem Christenthum verbanden; sie wirkten dem Paulus entgegen, weil dieser die Aufhebung des Mosaismus mit Bestimmtheit vorgetragen hatte, darum aber sprach auch Paulus mit Ernst und Nachdruck gegen sie. Dieser antipaulinischen Partei gehörten diejenigen an, welche sich nach Petrus nannten, denn Petrus hatte ja eine Zeit lang den Judenchristen mehr eingeräumt, als Paulus gestatten konnte. Indeß war doch Petrus selbst nicht nach Corinth gekommen (wie selbst Baronius Annal. ad ann. 57. Cap. 3. Pag. 487 zugibt); jene judaisirenden Christen konnten sich aber dennoch nach Petrus nennen, da sie der petrinischen Lehre folgten, mit welcher sie entweder durch Petrus selbst in Jerusalem, oder durch unmittelbare Schüler des Petrus in Corinth bekannt geworden seyn konnten. Nirgends aber finden wir, daß Petrus eine Partei seines Namens zu stiften beabsichtigte und Paulus sagt nur Weniges von dieser Partei, sicher um keine Gelegenheit zu Mißtrauen über sich selbst und Petrus zu veranlassen.

3) Sicher zogen die Spaltungen in der Gemeinde auch andere Störungen und Unsittlichkeiten mancherlei Art nach sich. In Beziehung auf die Zweifel über die Lehre von der Auferstehung der Todten s. Neander a. a. O. I. S. 312 ff.; Billroth's Comment. zu 1 Cor. 15, 12. — Ueber das γλώσσαις λαλεῖν gibt de Wette (in s. Kurzgefaßt. exeget. Handbuch zum N. T. I. Th. 4. Lpz. 1838) eine gute Uebersicht der verschiedenen Ansichten, mit Hinzufügung der Gründe, welche für und gegen die Ansichten sprechen; de Wette selbst stimmt in der Hauptsache mit der gewiß sehr richtigen Ansicht von Dav. Schulz (— s. dess. Schr.: Die Geistesgaben der ersten Christen, insbes. die sogenannte Gabe der Sprachen. Eine exeget. Entwickelung. Bresl. 1836. Vergl. dazu: Kritische

rinth vor Paulus in Ephesus mit einem Schreiben, in welchem sich die corinthische Gemeinde vom Apostel Auskunft erbat über Fragen, die in Beziehung theils auf Aussprüche des Paulus in dessen verloren gegangenem Briefe an die Corinther, theils auf die in der Gemeinde herrschenden Spaltungen und andere in der Gemeinde herrschende Verhältnisse standen[4]). Hierdurch sah sich Paulus veranlaßt, unseren noch vorhandenen ersten Brief an die Corinther als Antwort auf jenes Schreiben durch Stephana, Fortunatus und Achaicus nach Corinth zu senden[5]).

Uebersicht über die neuesten, das γλώσσαις λαλεῖν in der ersten christlichen Kirche betreffenden Untersuchungen, von Dr. Baur, in d. Studien und Kritiken Jahrg. 1838. H. 3. S. 618 ff. — Nach Dav. Schulz, aber doch mit Eigenthümlichkeiten, die das Gepräge des Scharfsinns tragen, sprach sich Wieseler aus in d. Abhdlg.: Ueber das γλώσσαις λαλεῖν im neuen Testament. Neuer kritisch-exegetischer Versuch über 1 Cor. 14 in Verbindung mit Ap. Gesch. 2, in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1838. H. 3. S. 703 ff. S. hierzu Dav. Schulz Nachträgliche Bemerkungen über das γλώσσαις λαλεῖν, in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1839. H. 3. S. 752 ff. —) überein, nach welcher das ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν und das γλώσσαις λαλεῖν im Wesentlichen einerlei ist. — Zu den Rügen über Unsittlichkeiten gehörten auch die Aeußerungen des Paulus über verletzten weiblichen Anstand in den gottesdienstlichen Versammlungen, so wie über die unwürdige Feier des h. Abendmahls; 1 Cor. 11. — Ueber den ersten verloren gegangenen Brief an die Corinther s. oben §. 57. Anmerk. 4.

4) Apollo kam von Corinth nach Ephesus, s. oben §. 57. Anm. 3. Paulus konnte auch durch Apollo Nachrichten über den Zustand von Corinth erhalten haben, bevor noch die der Chloe zugehörigen Individuen zu ihm nach Ephesus gekommen waren; so wie überhaupt schon das Gerücht (1 Cor. 5, 1) der in Corinth herrschenden Unsittlichkeit sich weit verbreitet haben, also natürlich auch bis zum Paulus gekommen seyn mußte. — Ueber die Entsendung des Timotheus und Erastus nach Corinth und über die Ankunft der corinthischen Abgeordneten, des Stephana und Fortunatus (1 Cor. 16, 17), vor Paulus s. oben §. 57. Anm. 5. Die Abgeordneten brachten ein Schreiben von der Gemeinde zu Corinth mit sich, auf welches Paulus sich beruft, namentlich 1 Cor. 7, 1; Beziehungen auf jenes Schreiben finden sich 1 Cor. 8, 1; 12, 1; 16, 1.

5) Apollo nahm den Antrag des Paulus, mit den corinthischen Abgeordneten nach Corinth zurückzugehen, nicht an; s. 1 Cor. 16, 12.

§. 69.

Inhalt und Leser des Briefes.

Aus §. 68 geht hervor, daß der Brief sehr verschiedenartigen Inhaltes seyn muß; der ungleichartige Stoff, über welchen Paulus zu schreiben hatte, brachte es nothwendig mit sich, daß der Apostel in dem logischen Zusammenhange nicht schreiben konnte, welchen wir sonst in seinen Schriften finden. Zunächst lag es ihm nahe, dem Factionsgeiste zu steuern, sein apostolisches Ansehen zu vertheidigen, seinen einfachen Vortrag gegen die Factionen zu vertheidigen, — Cap. 1 bis 4 —, und gegen das sittenlose Verhalten des Corinthers, welcher mit der eigenen Stiefmutter in verbotenem Umgange lebte, sich zu erklären, wobei Paulus zugleich eine nähere Erörterung über das, was er in derselben Beziehung in seinem verloren gegangenen Briefe geschrieben hatte, hinzufügt und sich dahin ausspricht: einen solchen Unsittlichen aus der Gemeinschaft auszuschließen, Cap. 5. Auf die Factionen und das unzüchtige Leben kommt Paulus in Cap. 6 nochmals zurück, indem er V. 1-11 gegen die unter den Corinthern herrschende Unsitte spricht, Streitigkeiten von heidnischen Gerichten entscheiden zu lassen, und V. 12-20 zeigt, daß sich der Christ durch ein unzüchtiges Leben entheilige. In Cap. 7 gibt der Apostel Antwort, ganz im Geiste der christlichen Freiheit, auf Fragen, welche ihm die Corinther in ihrem Briefe vorgelegt hatten, namentlich in Betreff des Werthes der Ehelosigkeit und der Scheidung, besonders bei ungleichem Religionsbekenntnisse. Hieran schließt er seine Antwort, Cap. 8, über die Frage: Ob es einem Christen erlaubt sey, von heidnischem Opferfleische zu essen; er ermahnt die Corinther, — wenn auch ein solcher Genuß an und für sich gleichgiltig sey (V. 8), — den Schwachen kein Aergerniß zu geben. Hierbei zeigt Paulus — Cap. 9 — durch sein Beispiel, daß der Christ, aus Rücksicht auf die Schwachen, dennoch einer Freiheit entsagen müsse, wenn er dadurch Anderen nützlich werde, er dürfe sich aber keiner Willkührlichkeit im Gebrauche der christlichen Freiheit überlassen und das Schicksal der Juden, des Volkes Gottes, lehre, daß Gott die Uebertretung seiner Gesetze gewiß bestrafe, Cap. 10, 1-11. Da nun aber der Genuß des Opferfleisches im heidnischen Tempel leicht zum Götzendienst

führen könne, so sollten die Corinther die Gefahr der Versuchung meiden, sich eines solchen Genusses enthalten, um so mehr, da ein Christ neben einem solchen Genusse auf den Genuß des Kelchs keinen Anspruch machen könne; nochmals warnt der Apostel, Jemandem ein Aergerniß zu geben, Cap. 10, 12-33. In Cap. 11 rügt Paulus zunächst, daß die Männer mit bedecktem, die Frauen mit entschleiertem Haupte beim Gottesdienste gegenwärtig seyen, dann aber hält er den Corinthern die unzulässige Weise, auf welche sie das Abendmahl feierten, ernstlich vor. In Cap. 12-Cap. 14, 40 handelt der Apostel über den Werth und die Bedeutung des γλώσσαις λαλεῖν, in Cap. 15 spricht er sich über die Lehre von der Auferstehung der Todten aus [1]), in Cap. 16 handelt er über die Collecte für die armen Christen in Jerusalem, verheißt den Corinthern seinen Besuch, bemerkt Einiges über einige ihm bekannte Personen und schließt mit einer Gruß- und Segensformel. — Der Brief ist an die ganze corinthische Gemeinde geschrieben, und nicht, wie Michaelis meinte, an alle christliche Gemeinden von Achaja, auch nicht, wie Eichhorn glaubte, nur an die drei Parteien zu Corinth, welche als Pauliner bezeichnet worden sind [2]).

---

1) S. in §. 68. Anm. 3 die Cit. von Neander und Billroth. Die Gegner der Auferstehungslehre beriefen sich besonders darauf, daß man nicht begreife, wie die verwesenden Theile des menschl. Körpers einst wieder zusammengefügt werden und wie die Körper dem höheren Leben des Geistes angemessen seyn sollten. Paulus spricht daher a. a. O. über die Beschaffenheit des künftigen Körpers und über dessen Verhältniß zum gegenwärtigen.

2) Michaelis (Einl. II. S. 1210 ff.) läßt den Brief für alle christl. Gemeinden in Achaja geschrieben seyn, weil Paulus im Anfang seines zweiten Briefes an die Corinther den Gruß allgemein ausspricht. Desohngeachtet bezieht sich der ganze Inhalt des Briefes speciell auf Corinth und aus der allgemeinen Grußformel kann man daher nicht folgern, daß Paulus den Brief an alle Gemeinden in Achaja geschrieben habe. Die Begrüßung drückt vielmehr eine liebevolle Erinnerung der Christen aus, durch welche Paulus sogleich vom Vorne herein nachdrücklich zeigen konnte, wie sehr er allem Factionsgeiste abgeneigt, und wie lebhaft seine Ueberzeugung sey, daß alle Christen ein großes Ganzes ausmachen sollen. Ohnehin aber würde aus jener Grußformel nur folgen, daß nicht der erste, sondern nur unser zweiter Brief eine so allgemeine Bestimmung gehabt habe, da in der Grußformel unseres ersten Briefes nur die Gemeinde zu

§. 70.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes; — Aechtheit desselben.

Paulus hat am Schlusse der zweiten Periode seines längeren Aufenthaltes in Ephesus, wohin er nicht lange nach dem Anfange seiner dritten Missionsreise gekommen war, unseren Brief geschrieben, also etwa im Jahre 57 oder 58; daher sind die neueren Ansichten von Schrader und Köhler unrichtig[x]). Die gewöhnliche Unterschrift gibt Philippi irrig

---

Corinth erwähnt wird. In dem Angegebenen, namentlich darin, daß Paulus durch seinen Brief auch die Zwistigkeiten und Spaltungen beseitigen wollte, liegt aber auch die Widerlegung der Ansicht Eichhorn's (Einl. III. B. 1. S. 140 f.), daß der Brief zunächst nur an die Paulinер, nicht aber an die Petruspartei in Corinth gerichtet gewesen sey; da indeß Eichhorn es nicht verkannte, daß die Beseitigung des Factionsgeistes in Corinth einer der Hauptzwecke des paulinischen Briefes war, so gab er doch zu, daß es Paulus' Absicht gewesen sey, daß alle Christen zu Corinth den Brief lesen sollten, — und insofern sey der Brief doch im Ganzen allen Parteien zu Corinth bestimmt gewesen.

1) Ueber die Reise des Paulus nach Ephesus und seinen Aufenthalt das. s. oben §. 57. Anmerk. 4 u. 5; §. 59. Anmerk. 2. Apollo war in Corinth, als Paulus in Ephesus sich aufhielt, und kam dann auch nach Ephesus; s. §. 68. Anm. 1 u. 4. Daß Paulus noch in Ephesus war, als er unseren Brief nach Corinth sendete, ergibt sich auch aus Cap. 16, 19, wo Paulus die corinthische Gemeinde von Aquila und Priscilla und von der Gemeinde, die sich in dem Hause beider versammelte, begrüßt. Aquila und Priscilla lebten aber damals in Ephesus; s. §. 57. Anm. 3. Timotheus und Erastus waren bereits nach Corinth gereist; s. §. 57. Anm. 5. Berücksichtigt man nun alle hierher gehörigen Data aus dem Leben des Paulus und des Apollo, soviel wir von diesem wissen, so kann die Abfassung des Briefes nur in den Schluß des zweiten Aufenthaltes des Paulus in Ephesus gesetzt werden. Daß die Abfassungszeit in das Spätjahr des Jahres 57 oder 58 gesetzt werde, wie de Wette Einl. S. 206 will, ist nicht annehmbar, weil Paulus nirgends von einer beschleunigten Reise aus Ephesus spricht und es nicht wahrscheinlich ist, daß der Apostel Ephesus vor Pfingsten (1 Cor. 16, 8) verlassen haben sollte; s. §. 57. Anm. 5. Allerdings aber läßt sich mit *Anger* De tempore etc. Pag. 52 seq. annehmen, daß Paulus den Brief, nach Cap. 5, 8, um die Zeit des Passahfestes geschrieben haben möge. Schrader behauptete, daß Paulus den Brief im Anfang eines anderen und kürzeren Aufenthaltes in Ephesus geschrieben habe; s. dageg. Neander a. a. O. I. S. 320; Köhler a. oben a. O. S. 74

als Ort der Abfassung an; nicht minder irrig ist die Ansicht Böttger's[2]). Der Brief ist aber immer als ein ächt paulinisches Product anerkannt worden; die äußeren Gründe für die Aechtheit werden noch durch innere verstärkt, so daß die Aechtheit nie mit Grund angefochten werden kann[3]).

II. Der zweite Brief an die Corinther.

H. J. Royaards De altera Pauli ad Corinth. Epist. et observanda in illa Apostoli indole et oratione. Traj. 1818.

§. 71.

Veranlassung zur Abfassung des Briefes; — Inhalt desselben.

Paulus sandte den Titus nach Corinth, um sich über den Eindruck unseres ersten Briefes an die Corinther zu

---

aber meinte sogar, daß die Abfassungszeit des Briefes erst in die Zeit nach der Befreiung des Apostels aus der in Apstgsch. 28, 30 erwähnten römischen Gefangenschaft falle; s. dageg. Anger a. a. O. Pag. 53 seq. und gegen Schrader und Köhler überh. auch die §§. 57; 59; 68.

2) Die gewöhnliche Unterschrift, welche Philippi als Ort der Abfassung bezeichnet, ist gegen alle historischen Argumente, aus der gewöhnlichen Unterschrift in unserem zweiten Briefe an die Corinther entnommen und von da in spätere Handschriften übergegangen. Aus dem früher Angegebenen ergibt sich aber auch das Irrige von Böttger's Ansicht, nach welcher im Allgemeinen ein Ort von Süd-Achaja als Ort der Abfassung bezeichnet wird.

3) Zeugnisse für die Aechtheit des Briefes bei Clemens Romanus, Polycarp, und wahrscheinliche Anspielungen bei Justinus Martyr, s. oben §. 62. Anm. 2. Zu dem Citat bei Ignatius Epist. ad Ephes. (bei *Coteler.* II) Cap. 2 am Schl. Pag. 12 vergl. 1 Cor. 1, 10; zu Cap. 18. Pag. 16 vergl. 1 Cor. 18, 20. 23 f. Zu dem Citat bei Athenagoras De resurrect. mort. Pag. 61: *Εὔδηλον παντὶ, ὅτι δεῖ, κατὰ τὸν ἀπόστολον, τὸ φθαρτὸν κ. τ. λ.* vergl. 1 Cor. 15, 54. Zu Clemens Alexandr. s. oben S. 113. Tertullian citirt Stellen aus allen Capiteln unseres Briefes; fast ebenso Origenes in s. Schriften. Zeugnisse von den Gnostikern Ptolemäus und Heracleon s. oben S. 119 u. 120. Außerdem s. auch §. 61. Anm. 3. Die inneren Gründe für die Aechtheit des Briefes ergeben sich aus dessen Geist und Ausdruck; beides ist vollkommen paulinisch; s. auch Cap. 16, 21. — Vergl. oben §. 60. Anm. 3.

vergewissern, reiste dann selbst von Ephesus weg nach Troas, wo er den Titus vergebens zu finden hoffte. Auf der weiteren Reise durch Macedonien kam er endlich mit Timotheus und Titus zusammen[1]). Von diesem erfuhr er, daß der Brief

---

1) S. oben §. 57. Anm. 5, wo auch bemerkt ist, daß Paulus, bevor er noch unseren ersten Brief abschickte, den Timothens (welchen Erastus begleitete) nach Corinth gesendet hatte, daß es ungewiß bleibt, ob Timotheus damals wirklich nach Corinth gekommen ist. Der Ansicht Schmidt's (Einl. I. S. 240), daß Titus vom Timotheus nach Corinth gesendet worden, ist die Ansicht Credner's (Einl. S. 371), daß Titus an der Stelle des Timotheus nach Corinth gegangen sey, nahe verwandt; beide Ansichten aber sind an sich unwahrscheinlich, sprechen gegen die ausdrückliche Erklärung des Apostels, daß Titus sich erboten hatte, nach Corinth zu gehen, und nirgends lesen wir, daß Titus „an der Stelle" des Timotheus nach Corinth gehen sollte. Auch Bertholdt (Einl. VI. S. 3358 ff.) war der Ansicht, daß Timotheus nicht nach Corinth, obgleich er vielleicht schon in der Nähe gewesen, gekommen sey, daß ihn die Unordnung in der Stadt, von der er gehört, veranlaßt habe, eiligst zum Paulus nach Ephesus umzukehren, worauf der Apostel den Titus entsendet habe. Aehnlich Neander a. a. O. I. S. 332. Obschon diese Hypothese annehmlicher zu seyn scheint, so ist sie darum doch als rein willkührlich zu verwerfen, denn wir dürfen da Nichts näher bestimmen wollen, wo uns durchaus jedes Datum fehlt; nach den uns vorliegenden Datis müssen wir die Sache unbestimmt lassen, und nur das ergibt sich mit Zuverlässigkeit, daß nach dem Timotheus auch Titus vom Apostel nach Corinth entsendet worden ist. Vergl. *Ad. Curtius* De tempore, quo prior Pauli ad Timotheum Epist. exarata sit. Berol. 1828. Pag. 40 seq. Daher ist es auch ganz unzulässig, mit Schrader (a. a. O. I. S. 137 f.) zu behaupten, daß Titus schon nach Corinth gegangen sey, bevor noch unser erster Brief vom Apostel dahin gesendet worden war, und ebenso unerweislich ist die Ansicht von Bleek (in d. oben §. 57. Anm. 4 angef. Abhdlg. S. 628), welcher annimmt, daß Timotheus wirklich damals in Corinth gewesen, nach Ephesus zurückgekehrt sey, als Paulus hier noch verweilte, und daß nun der Apostel den Titus, veranlaßt durch dessen Nachrichten von Corinth, von Neuem in diese Stadt gesendet habe, mit einem Schreiben, welches wir als den dritten Brief Pauli an die Corinther anzusehen hätten und der verloren gegangen wäre. Bleek beruft sich hierbei auf 2 Cor. 3. 4; 7, 12. 14. Neander und Müller (s. oben §. 57. Anm. 5 u. 6) widerlegen aber diese Ansicht nicht minder scharfsinnig, als sie von Bleek aufgestellt wurde; Credner a. a. O. scheint indeß der Ansicht Bleek's aus unzureichendem Grunde noch zu folgen. Willkührlich erscheint es auch, mit Curtius (a. a. O. Pag. 44) und Credner die Ankunft des Titus bei Timotheus bis auf den Monat genau bestimmen zu wollen.

theils eine gute, theils keine erfreuliche Wirkung in der Gemeinde hervorgebracht habe[2]). Theils aus diesen Gründen, theils zum Zwecke einer Collecte für die armen Christen in Jerusalem, schrieb Paulus unseren zweiten Brief an die Corinther, dessen Hauptinhalt dreifach ist: a) Cap. 1-7. Paulus spricht hier über den verschiedenartigen Eindruck seines Briefes, lobt diejenigen, welche auf sein Sendschreiben geachtet und ihm Gehör gegeben hatten, greift aber auch mit gerechtem Ernste seine Gegner an und vertheidigt sich gegen dieselben; das Lob und die Vertheidigung gab ihm zugleich Gelegenheit, über die Herrlichkeit des Christenthums sich auszusprechen und praktische Ermunterungen beizufügen. b) Cap. 8 u. 9 handelt über die Collecte. c) Cap. 10-13. Paulus wendet sich nochmals zu einer Zurechtweisung seiner Gegner, womit er eine Abweisung ihrer Verläumdungen seines apostolischen Ansehens und eine Warnung vor ihren Verführungen verbindet. Mit der Verheißung, zum dritten Male und bald zu ihnen zu kommen und mit Ernst gegen die Widersacher zu verfahren, doch hoffend, daß dieses Schreiben den guten Erfolg habe, daß er keine Schärfe anwenden müsse, schließt Paulus den Brief mit einer apostolischen Ermahnung, zugleich mit Gruß- und Segensformel; Titus brachte den Brief, in Begleitung zweier Freunde, nach Corinth[3]).

2) Offenbar steht die Veranlassung des Paulus zur Abfassung unseres zweiten Briefes in genauem Zusammenhange mit den im ersten Briefe berührten Verhältnissen unter den Corinthern. Dieser Brief aber hatte theils gute, theils keine erfreulichen Wirkungen zur Folge, denn theils hatte der Apostel den Zweck, welchen er durch den Brief erzielen wollte, erreicht, theils aber auch nicht erlangt. Die Corinther hatten beschlossen, Manches zu bessern und abzuändern, was Paulus gerügt hatte, und Viele wünschten den Apostel zu sehen. Es gab aber auch noch immer Solche, welche die heidnischen Opfermahlzeiten nicht mieden, wodurch so leicht wirklicher Götzendienst, oder sittliche Ausschweifung veranlaßt werden konnte; auch der Parteigeist war noch nicht unterdrückt, die Parteien äußerten Unwillen über den von Paulus ausgesprochenen Tadel, nahmen neue Gelegenheit, den Apostel zu verkleinern und herabzusetzen ꝛc. Von diesen verschiedenen Wirkungen wurde Paulus durch Titus benachrichtigt (2 Cor. 7, 6. 16) und die erhaltenen Nachrichten veranlaßten den Paulus, unseren zweiten Brief nach Corinth abzusenden.

3) Ueber die Absendung des Briefes durch Titus in Begleitung zweier Freunde s. oben §. 57. Anm. 5 am Schl. Die gewöhnlichen Unterschriften

§. 72.

Ort und Zeit der Abfassung des Briefes.

Curtius De tempore etc. in §. 71. Anm. 1.

Paulus hat unseren zweiten Brief an die Corinther auf seiner Reise durch Macedonien nach seiner Abreise aus Ephesus, nach einem längeren Aufenthalte daselbst, wahrscheinlich da, wo er den Titus angetroffen hatte, geschrieben. Eine sichere Angabe des Ortes der Abfassung ist aber, aus Mangel an historischen Datis, für uns unmöglich; hiernach hat man die Angabe der Unterschriften, welche bald Troas, bald Philippi als Ort der Abfassung nennen, zu würdigen[1]). Die Zeit der Abfassung wird mit Recht nicht lange nach der Abfassung unseres ersten Briefes gesetzt, vornehmlich in die zweite Hälfte

---

bezeichnen als einen dieser Freunde den Lucas, den man in Cap. 8, 18 hat angedeutet finden wollen, und da schon Theodoret in dem anderen Freunde in Cap. 8, 22 den Barnabas finden wollte, so kam es, daß bisweilen die drei Namen: Titus, Lucas und Barnabas, als die Namen der Ueberbringer des zweiten Briefes in die Unterschriften aufgenommen wurden.

1) Berücksichtigt man das Zusammentreffen des Paulus mit Titus (s. §. 57. Anm. 5), so muß Paulus den Brief in Macedonien, während der Fortsetzung seiner Reise von einer macedonischen Gemeinde zur anderen, und daher wohl am natürlichsten an dem uns unbekannten Orte, wo er mit Titus wieder zusammengetroffen war, geschrieben haben. Vergl. Bertholdt Einl. VI. S. 3374 f. Die gewöhnlichen Unterschriften, welche bald Troas, bald Philippi als Ort der Abfassung bezeichnen, enthalten daher nur willkührliche Annahmen; jene Angabe stützt sich insbesondere auf 2 Cor. 2, 12; Philippi als Ort der Abfassung zu bezeichnen, wie es von den gewöhnlichen Unterschriften auch mit dem ersten Brief an die Corinther geschieht, lag von selbst nahe genug. Beide Annahmen sind aber auch deshalb nicht zu billigen, weil Paulus zu Philippi wahrscheinlich erst an das Land gestiegen war (Apstgsch. 20, 6); ehe er aber unseren Brief schrieb, muß er in Macedonien doch weiter, als bis Troas und Philippi gekommen seyn, denn er spricht von dem guten Fortgange, welchen die angestellte Collecte in den Gemeinden Macedoniens gehabt habe (2 Cor. 7, 5; 8, 1 ff.). Royaards behauptete, daß Paulus von Philippi aus die Gemeinden besucht, dann wieder nach Philippi gekommen sey und unseren Brief geschrieben habe; diese Annahme setzt aber einen zu langen Aufenthalt des Paulus in Macedonien voraus und harmonirt darum nicht mit der Chronologie des Lebens unseres Apostels.

des Jahres 57 oder 58; irrig setzte neuerdings Köhler die Abfassung des Briefes nach der Zeit der ersten römischen Gefangenschaft des Apostels [2]).

§. 73.

Aechtheit und Einheit des Briefes.

Die Aechtheit unseres zweiten Briefes an die Corinther ist nie bezweifelt worden und steht nach äußeren und inneren Gründen fest [1]), obschon in der Darstellung weit mehr Unebenheiten

---

2) Daß unser zweiter Brief bald nach unserem ersten geschrieben ist, dafür spricht, außer dem, was im §. 70 über die Veranlassung zur Abfassung angegeben ist, der Umstand, daß Paulus auch von Gefahren redet, die er kürzlich überstanden hatte (2 Cor. 1, 8-10), und diese Gefahren beziehen sich sicher auf den durch Demetrius in Ephesus erregten Aufstand, s. §. 57. Anm. 5. Mit Berücksichtigung der Annahme, daß Paulus, wie er sich vorgenommen hatte, bis Pfingsten des Jahres 57 oder 58 in Ephesus geblieben und dann erst nach Macedonien gereist war, setzen wir daher die Abfassungszeit unseres Briefes in das Jahr 57 oder 58. Die Stellen 2 Cor. 8, 10 und 9, 2 können, bei unbefangener Prüfung, nicht zu der Annahme führen, als ob ein Jahre langer Zwischenraum zwischen der Abfassung des ersten und zweiten Briefes liege, wie Sandhagen (Decas secunda epistolar. theolog. Pag. 279 seq.) behauptete. Köhler (a. a. O. S. 74) läßt den Brief zwar bald nach dem ersten, daher aber auch erst nach der ersten römischen Gefangenschaft abgefaßt seyn; s. §. 70. Anm. 1. Uebrigens erscheint es auch immer gewagt, die Abfassungszeit bis auf den Monat genau bestimmen zu wollen, wie dieß noch von Böttger a. a. O. geschieht, welcher den Brief zu Anfang April 58 aus Macedonien geschrieben seyn läßt. Vergl. auch Credner Einl. S. 372.

1) Sichere Spuren dafür, daß die alte Kirche unseren Brief als ächt gebrauchte, finden wir namentlich bei Irenäus; s. Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 47. Pag. 349, wo mit den Worten: Apostolus ait in epistola secunda ad Corinthios die Stelle 2 Cor. 2, 15 u. 16 citirt ist; in Cap. 44. Pag. 344 citirt Irenäus 2 Cor. 11, 17; in Cap. 14. Pag. 420 die Stelle 2 Cor. 3, 3; Pag. 419 2 Cor. 4, 10 ff.; in Lib. IV. Cap. 70. Pag. 372 die Stelle 2 Cor. 5, 4; in Lib. III. Cap. 5. Pag. 207 die Stelle 2 Cor. 6, 14 u. s. w. Zu dem Citat bei Athenagoras De resurrect. mort. Pag. 61 ἕκαστος κομίσεται κ. τ. λ. vergl. 2 Cor. 5, 10; zu Clemens Alexandr. s. oben S. 113; Tertullian und Origenes zeigen durch sehr häufige Citationen unseres Briefes eine genaue Bekanntschaft mit demselben. Zu Heracleon s. oben S. 120. Außerdem s. die allgem. Verzeichnisse in §. 61. Anm. 3. — Die äußeren Gründe für

und Nachlässigkeiten, als in den anderen pauliniſchen Producten ſich finden[2]). Die Darſtellung im Briefe berechtigt uns aber noch nicht zu der von Semler, Weber und Paulus aufgeſtellten Annahme, daß unſer Brief aus verſchiedenartigen Theilen beſtehe, und als ein ganzer in ſich zuſammenhängender Brief nicht zu betrachten ſey[3]).

---

die Aechtheit des Briefes werden durch innere Gründe verſtärkt. Zwiſchen beiden Briefen herrſcht ein ſo genauer und ſteter Zuſammenhang, daß man nur an einen Verfaſſer denken kann, der ſich, nach Geiſt und Ausdruck (vergl. §. 60. Anm. 3), als Paulus zu erkennen gibt. S. auch 2 Cor. 13, 10. Ohnehin läßt ſich kein Grund denken, weshalb Jemand einen ſolchen Brief dem Paulus hätte unterſchieben ſollen.

2) Vergl. Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 174 ff. Obſchon die Verbindung der Worte oft weniger griechiſch iſt, als im erſten Briefe, obſchon manche Unebenheiten und Härten in Uebergängen, Wortverbindungen, bildlichen Redensarten, häufigeren Parentheſen u. ſ. w. ſich finden, ſo daß der Styl bisweilen weniger geordnet und klar erſcheint, als es im erſten Briefe der Fall iſt, ſo hat man doch hieraus nie auf einen anderen Verfaſſer des Briefes, als auf Paulus geſchloſſen, weil im Ganzen, ohngeachtet jener Unebenheiten und Nachläſſigkeiten, die pauliniſche Sprache durchaus nicht zu verkennen iſt. Dieſe Verſchiedenheit in der Sprache erklärt ſich aus den äußeren Umſtänden des Paulus, daß er eben auf der Reiſe begriffen und demnach nicht frei von äußeren Störungen war; hierbei iſt aber auch der Wechſel der verſchiedenen Empfindungen und Gemüthsbewegungen im Paulus, durch die Reiſe und durch die Nachrichten von Titus veranlaßt, wohl zu berückſichtigen.

3) Semler behauptete (Diss. De duplici appendice epistolae ad Romanos. Hal. 1767, u. in ſ. Paraphrasis epistolae posterioris ad Corinthios. Praef. Hal. 1776), daß unſer Brief urſprünglich aus folgenden Theilen beſtanden habe: aus Cap. 1-8; aus Röm. 16, 1-20 und aus 2 Cor. 13, 11-13. Semler behauptete ferner, daß 2 Cor. 10, 1 bis 13, 10 ein Nachtrag zu jenem urſprünglichen Schreiben ſey, für die Gemeinde zu Corinth beſtimmt; endlich behauptete er, daß 2 Cor. 9, 1-15 ein beſonderes Schreiben an und für Titus ſey, welches Paulus zugleich mit dem Nachtrag nach Corinth geſendet habe. So ſollte unſer Brief eigentlich drei Schreiben oder Theile umfaſſen. Gegen Semler's Hypotheſe ſ. Diss. critica de capitibus ultimis IX-XIII posterioris epistolae Pauli ad Corinthios ab eadem haud separandis. Auctore *Joh. Phil. Gabler*. Goett. 1782. Vergl. auch Royaards a. a. O. Pag. 48 seq. Weber (De numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo. Witeb. 1798 seq. Pag. 167 seq.) nahm an, daß Paulus fünf Briefe an die Corinther geſchrieben habe (vergl. Eichhorn a. a. O. S. 180; Bertholdt a. a. O. S. 3386), nämlich: 1) den verloren gegangenen Brief, 2) unſeren erſten Brief an die Corinther, 3) einen Brief, 2 Cor. Cap. 1-9 und Cap. 13,

Der Brief an die Römer.

Commentar über den Brief Pauli an die Römer von L. J. Rückert. Lpz. 1831. Versuch einer ausführlichen Erklärung des Briefes Pauli an die Römer mit historischen Einleitungen und exegetisch-dogmatischen Excursen, von J. G. Reiche. Th. 1. Gött. 1833 (S. 1-106). Th. 2. Gött. 1834.

§. 74.

Veranlassung zur Abfassung des Briefes.

Zu den genannten Schriften s. noch *J. J. Rambach* Introductio historico-theologica in epistolam Pauli ad Romanos.

11-13, 4) den Brief an die Hebräer, 5) einen Brief 2 Cor. 10, 1-13, 10. Vergl. dageg. Bertholdt a. a. O. Paulus endlich behauptete (Heidelb. Jahrbücher Jahrg. 1812. Nr. 44. S. 703), daß in 2 Cor. 10 ein für sich bestehender kleiner Brief beginne, der sich schon durch seinen Ton von dem vorhergehenden größeren Brief unterscheide. Die Gegner der Einheit stützen ihre Ansicht namentlich 1) auf einen gewissen Wechsel, welcher im Tone des Briefes herrsche; im ersten Theil des Briefes Cap. 1-10 spreche der Apostel sanft, liebreich, herzlich, aber von Cap. 10 an rede er streng und tadelnd, ohne Schonung. Dieser verschiedene Ton in der Rede erklärt sich daher, daß ein Theil der Gemeinde dem Apostel Gehör gab, ein anderer Theil ihm aber widerstrebte, ihn herabsetzte. Ohnehin enthält der letzte Theil nicht durchaus Tadel, denn Paulus spricht hier auch als ein Bekümmerter; 2) darauf, daß man eine doppelte Aufforderung an die Corinther zur Veranstaltung einer Collecte finde, in Cap. 8 u. 9; allein Cap. 9 enthält doch keine eigentliche Aufforderung zur Steuer, sondern ist nur eine Fortsetzung von Cap. 8 und deutlich sieht man, daß der Apostel nur von einer und derselben Zeit spricht. Daher liegt gar kein Grund vor, hier einen für sich bestehenden Brief zu finden; 3) darauf, daß in mehren Stellen die Veranstaltung der Collecte als etwas Zukünftiges dargestellt werde, Cap. 12, 18 ff. setze aber diese Veranstaltung als bereits geschehen voraus, — folglich müsse Cap. 12 einem anderen Briefe angehören. Hier findet aber die unerwiesene Voraussetzung statt, daß Cap. 12, 18 von jener Collecte verstanden werden müsse. Andere Einwürfe gegen die Einheit des Briefes sind von noch weit geringerem Gewichte; s. zu d. angef. Schriften, welche jene Einwürfe bestreiten, noch L. Ziegler Einl. in die Briefe an die Corinther, im 2. B. seiner theolog. Abhdlgen. Gött. 1791. 1804. S. 107 ff.

Hal. 1727. *Chr. Fr. Franke* Notae historicae conditioni cognoscendae primorum Christianorum, inprimis Romanorum, cum Paulus ad eos scriberet. Viteb. 1791.

Die aus Juden- und Heidenchristen bestehende christliche Gemeinde zu Rom, die an Gliederzahl nicht unbedeutend gewesen seyn kann, war nicht von Petrus, aber auch nicht von Paulus gestiftet worden; für die Zeit ihrer Stiftung, oder für das frühe Vorhandenseyn der christlichen Gemeinde zu Rom läßt sich aus dem bekannten Edicte des Claudius gegen die Juden keine Bestimmung entnehmen[1]). Wohl aber kann Pau-

1) Aus Röm. 16, 5 erkennen wir, daß die christl. Gemeinde zu Rom nicht unbedeutend gewesen seyn kann, denn in jener Stelle begrüßt der Apostel eine Versammlung (ἐκκλησία), welche in dem Hause des Aquila sich versammelte; folglich muß es außer dieser Versammlung noch andere gegeben haben. Die römische Gemeinde bestand aus Judenchristen (Röm. 2, 17; 4, 1 ff.; 7, 1 ff.) und Heidenchristen (Röm. 11, 13); das Judenthum war bekanntlich im Zeitalter der Apostel in Rom sehr ausgedehnt und besonders, wie Philo (Legatio ad Cajum Pag. 1014) darauf hinweist, durch jüdische Gefangene verbreitet worden. Jul. Cäsar gestattete den Juden Synagogen (*Joseph.* Ant. XIV. 10. Pag. 710 seq.). Aus der angegeb. Mittheilung des Briefes an die Römer aber geht hervor, daß man die Gemeinde zu Rom noch nicht als eine wohl eingerichtete, kirchlich organisirte (wie Reiche noch annimmt), sondern als eine solche, die aus einzelen Versammlungen (ἐκκλησίαι) bestand, zu betrachten hat. Die catholische Kirche behauptet nun zwar, daß Petrus im zweiten Jahre der Regierung des Claudius nach Rom gekommen sey und die christliche Gemeinde daselbst gestiftet (*Baronius* Annal. ad ann. 44. Cap. 25. Pag. 352 seq.) habe; allein gegen eine so frühe Ankunft des Petrus in Rom spricht entschieden die Apostelgeschichte, gegen die Stiftung der röm. Gemeinde durch Petrus spricht entschieden der Brief des Paulus an die Römer, denn nach Apstgsch. 12, 4 war Petrus zur Zeit der Hinrichtung von Jacobus maj. in Jerusalem, also um das Jahr 44. Aus Apstgsch. 12, 17 schloß man, daß Petrus von Antiochien nach Rom gegangen sey, obschon Apstgsch. 15, 7 ff. wieder die Anwesenheit des Petrus in Jerusalem erwähnt. Weil aber Eusebius (H. E. Lib. II. Cap. ιδ'. Pag. 85 seq.) behauptete, daß Petrus den Simon Magus und Philo in Rom angetroffen habe (— nach dem Chronicon des Eus. im dritten Jahre des Claudius —), und sowohl das Evang. des Marcus, als auch den ersten Brief des Petrus in Rom geschrieben seyn läßt, so nahm die cath. Kirche, ganz im Widerspruche mit der Apostelgeschichte und nach dem Vorgange älterer Schriftsteller, welche jenen irrigen Behauptungen folgten, an, daß Petrus im Anfang seiner apostolischen Wirksamkeit die römische Gemeinde gestiftet habe. S. dageg. Feil-

lus als ihr mittelbarer Stifter betrachtet werden, sofern sie nämlich aus der Verkündigung seiner Lehre durch Glieder seiner Schule entstanden zu seyn scheint. Und so konnte der Apostel in der That die römische Christengemeinde als die seinige betrachten, konnte an sie, als an die seinige, schreiben und zwar in dem Tone des apostolischen Lehrers, welchem die Ge-

---

moser Einl. S. 106 ff. Aber auch Paulus kann nicht als Stifter der Gemeinde betrachtet werden, weil aus dem Briefe an die Römer hervorgeht, daß er bis jetzt noch nicht in Rom gewesen war. Für das frühe Vorhandenseyn der Christen in Rom kann aber auch das Edict des Claudius nichts beweisen; Dio Cassius (Hist. Rom. Lib. LX. Cap. 6. Pag. 945) berichtet nämlich von dem Verfahren des Claudius gegen die Juden: τούς τε Ἰουδαίους πλεονάσαντας αὖθις, ὥστε χαλεπῶς ἂν ἄνευ ταραχῆς, ὑπὸ τοῦ ὄχλου ὀφῶν, τῆς πόλεως ἐληχθῆναι, οὐκ ἐξήλασε μὲν, τῷ δὲ δὴ πατρίῳ νόμῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι. Claudius aber verbannte nach Apstgsch. 18, 2 alle Juden aus Rom, und zwar (*Joseph.* Antiq. XIX. 5. Pag. 944) als solche, welche den anderen Religionen feindselig wären. Diese Worte sind aber nicht so zu verstehen, als ob Claudius eine Abweichung der Juden von ihren Gesetzen in der Art wahrgenommen hätte, daß das Vorhandenseyn von Christen in Rom vorauszusetzen ist, sondern wenn es a. a. O. heißt, die Juden sollten τοὺς ἰδίους δὲ νόμους φυλάσσειν, so sollten diejenigen getadelt werden, welche sich um fremde Religionen, aus Ungunst oder Haß, bekümmerten. Mit Nichts läßt sich aber ferner beweisen, daß Aquila und Priscilla, bei ihrer Vertreibung (Apstgsch. 18, 2), Christen waren, so wenig als es sich beweisen läßt (wie Credner Einl. S. 381 annimmt), daß beide an den jüdischen „Streitigkeiten Theil genommen hatten". Ferner berichtet Sueton vom Claudius (De vita Claudii Cap. 25): Judaeos, impulsore Chresto assidue tumultuantes, Roma expulit. Der Name Chrestus ist auf Christus zu beziehen, welcher auf diese Weise von Griechen und Römern genannt wurde; vergl. *Tertull.* Adv. Gentes Pag. 17. Sueton hat aber in dieser Stelle von den Judentumulten — impulsore Chresto — die Zeiten vermischt; der eigentliche Grund jener Judenverweisung (— irrig findet Credner Einl. S. 380 in jener Stelle, daß Claudius „nur die tumultuantes" verwiesen habe —) durch Claudius lag nicht, wie Credner S. 381 annimmt, in den „Streitigkeiten zwischen den altgläubigen Juden und den Judenchristen über den Messias", sondern er lag vielmehr tiefer, — in der Gefahr für die Staatsreligion durch die Juden, welche unter den Heiden viele Proselyten machten (vergl. oben u. Credner S. 380), da der römischen Regierung das Judenthum nicht nur abstract, sondern auch, seinem Wesen nach, vom bürgerlichen Leben völlig abweichend erschien. Aus dem Edicte des Claudius läßt sich demnach keine Zeitbestimmung entnehmen, welche für das Vorhandenseyn des Christenthums in Rom eine Geltung haben könnte.

meinde sehr am Herzen lag, der jetzt auch für sie thätig seyn wollte. Rom war aber der Mittelpunct der damaligen Welt und der Apostel mußte auch darum in der römischen, an sich schon bedeutenden, Gemeinde eine solche erkennen, die sich, durch die Bedeutung des Ortes ihres Aufenthaltes, gleichsam als einen Mittelpunct aller christlichen Gemeinden darstellte. Und so stellte sich ihm, indem er an die römischen Christen schrieb, die ganze christliche Sache und Gesellschaft dar; er schrieb an sie, was für die ganze Christenheit gelten mußte[2]).

2) Die Kunde des Evangeliums konnte auf verschiedenen Wegen nach Rom gelangt seyn, und namentlich schon durch die in der Apstgsch. Cap. 2 erwähnte große Begebenheit (Apstgsch. 2, 10). Vergl. Comment. zu d. Br. des Ap. Paulus an die Römer v. Ed. Köllner. Darmst. 1834. Einl. §. 2. Am einflußreichsten müssen in Rom Glieder aus der Schule des Paulus gewesen seyn, denn im Br. an die Röm. Cap. 16 finden wir als Freunde des Apostels in Rom besonders solche erwähnt, die sich in Asien bei Paulus aufgehalten hatten, die also von dort aus nach Rom übergegangen waren. Aquila und Priscilla scheinen in Rom besonders bedeutend gewesen zu seyn, die, nach Apstgsch. 18, 2 aus Rom verwiesen, jetzt zur Zeit unseres Briefes in Rom wieder verweilten und eine Versammlung der Christen in ihrem Hause hielten. So erscheint es schon an und für sich wahrscheinlich, daß die römische Gemeinde durch Glieder aus der Schule des Paulus, durch die Verkündigung seiner Lehre gestiftet wurde, so kann Paulus als ihr mittelbarer Stifter betrachtet werden. Die Wahrscheinlichkeit aber wird Gewißheit, wenn wir Röm. 15, 20 berücksichtigen, wo Paulus erklärt, daß er nicht in einer Gemeinde wirke, welche einem anderen Apostel angehöre*). Vergl. auch 2 Cor. 10, 16. Wäre dieß der Fall gewesen, so hätte er auch gewiß seinen Brief an die Römer nicht geschrieben; er muß also die röm. Gemeinde als eine solche angesehen haben, die aus seiner Lehre, durch Glieder seiner Schule entstanden war. Daher konnte er auch Cap. 15, 15 schreiben: τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν, — wovon der Sinn gar nicht ist: ich habe etwas gewagt, daß ich an euch geschrieben habe (wie Credner Einl. S. 384 meint), sondern τολμηρ. steht in der Bedeutung von severius und der Sinn ist: Da ich (V. 14) bei euch das Gute, was ich euch zu sagen hatte, voraussetzen kann, so habe ich doch (V. 15), weil ich das Gute recht einschärfen will, ernstlicher euch geschrieben. So aber konnte der Apostel an die röm. Gemeinde nur unter der Bedingung schreiben, daß er sie (mittelbar) als die seinige betrachtete, daß er für sie thätig seyn wollte, daß

*) Hiernach liegt also auch in dem Briefe an die Römer selbst ein schlagendes Argument, daß die römische Gemeinde von Petrus nicht gestiftet seyn kann.

Irrig würde es daher seyn, wollte man die Veranlassung unseres Briefes in zufälligen Umständen, oder in eigenthümlichen Verhältnissen der römischen Gemeinde selbst, oder darin suchen, daß der Apostel durch sein Schreiben den Haß der Judenchristen gegen seine Person beschwichtigen und dadurch einen günstigen Erfolg für seinen demnächstigen Aufenthalt in Rom sich sichern wollte[3]).

---

sie ihm am Herzen lag. Auf dieses beides weist Paulus in s. Briefe an die Römer noch ausdrücklich hin; vergl. Röm. 1, 8-11. 13. 15; 15, 22-24. 28. 29. 32. S. auch §. 57. Anm. 6. — Den Paulus bestimmte nun die Wichtigkeit der Gemeinde zu Rom, unseren Brief an sie zu schreiben (vergl. Reiche's Comment. Einl. §. 7), und da sich ihm in seinem Schreiben an die Römer die ganze christliche Sache und Gesellschaft darstellte, so mußte er an sie auch schreiben, was für die ganze Christenheit gelten mußte (vergl. Reiche a. a. O.); daher sind auch gerade in diesem Briefe solche Erörterungen mit eingeflossen, die auf strenge Judenchristen sich beziehen, wie sie wahrscheinlich nicht gerade in Rom zu finden waren, aber doch in der Gesammtheit der christlichen Gesellschaft damals eine Partei ausmachten, gegen welche besonders die Freisinnigeren ankämpften (vergl. d. folg. §.). Demnach mußte in dem Briefe immer auch ein Gegensatz gegen Judenchristen hervortreten (vergl. dag. Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 217), ohne daß deshalb anzunehmen ist, daß der Apostel in der römischen Gemeinde eine judaisirende Richtung voraussetzte (vergl. Baur's Abhdlgen in der Tübinger Zeitschr. 2c. 1831. H. 4. S. 164 ff. u. ebend. 1836. H. 3. S. 59 ff.), und gegen sie polemisirte. Da nun Paulus seine Ansichten und Grundsätze, welche auf die ganze christliche Sache und Gesellschaft sich beziehen, darum auch für die ganze Christenheit gelten mußten (vergl. Neander a. a. O. S. 345), in dem Briefe an die Römer niederzulegen beabsichtigte, so läßt sich auch mit de Wette Einl. S. 214 annehmen, daß Paulus durch seinen Brief „den Sieg des Christenthums über das Juden- und Heidenthum in Rom befördern helfen" wollte. Vergl. Reiche a. a. O.

3) Bei den zufälligen Umständen, oder eigenthümlichen Verhältnissen der römischen Gemeinde dachte man besonders an gespannte Verhältnisse zwischen Juden- und Heidenchristen in Rom, oder auch daran, daß sich dem Paulus durch die Reise der Phöbe nach Rom eine Gelegenheit dargeboten habe, der Gemeinde zu Rom einen Brief zu schreiben; ebenso unrichtig ist die Ansicht gewesen, welche den Apostel aus Ruhmsucht das Evangelium in Rom wollte verkündigen lassen. Wenn Credner (Einl. S. 386) meint, daß Paulus durch sein Schreiben den Haß der Judenchristen in Rom gegen seine Person beschwichtigen und für einen günstigen Erfolg bei seinem demnächstigen Aufenthalt in Rom gleichsam vorarbeiten wollte, so werden offenbar auch bei dieser Ansicht eigenthümliche Verhält-

§. 75.

Inhalt des Briefes.

Bretschneider's Abhdlg.: Ueber den Ideengang und die Dogmatik des Briefes an die Römer, in d. Oppositionsschrift für Christenthum und Gottesgelahrtheit von Bretschneider und Schröter. Jena 1824. B. VII. H. 4. S. 515-560. *Ch. Fr. Schmid* Progr. De Paulinae ad Romanos epistolae consilio atque argumento quaestiones. Tub. 1830.

Indem Paulus seine Denkweise von der christlichen Religion im Verhältnisse zu ihren Elementen und der Welt darstellen wollte, mußte er nothwendig die Ansprüche des Judenthums beachten, widerlegen und zeigen, daß das Judenthum mit seinem Sinne und seinen Ansprüchen nicht mehr bestehe und nichts mehr bedeute. Und hierin besteht der Hauptinhalt des Briefes, der also, seiner Natur nach, dogmatisch-apologetischer Art seyn muß und Cap. 1-12 umfaßt[1]). Hieran

---

nisse zwischen den strengeren und freieren Judenchristen in Rom, — aber ohne Grund — vorausgesetzt, und gegen diese einseitige Tendenz, welche den Paulus zur Abfassung seines Briefes bewogen haben sollte, spricht der Inhalt des Briefes bestimmt und entschieden.

1) Paulus stellte in dem, unserem Briefe verwandten Schreiben an die Galater seine Grundsätze über die christliche Religion und das Christenthum mehr polemisch, als hier, dar. Der Apostel hatte aber das Judenthum, als Stamm der damals bestehenden Christengemeinden, in doppelter Hinsicht zu beachten und zu widerlegen, denn es stand theils der Vereinigung im Leben, theils der Vereinigung im Geiste, — also den Grundbedingungen des Bestehens der christl. Kirche — entgegen. Indem nun der Apostel das Aufhören des Judenthums nach seinen Ansprüchen und nach seiner Bedeutung erörterte, zeigte er, daß die Bestimmung des Evangeliums darin besteht, im Gegensatze zum Judenthume, diejenige Gesinnung und Glaubenslehre, welche in der Urzeit vorherrschend gewesen war, zurückzuführen; das Evangelium sollte also den Glauben als die eigentlich gottgefällige Gesinnung in der Religion wiederherstellen. Dieser Glaube aber ist in unserem Briefe nichts anderes, als die fromme Gesinnung überhaupt, welche sich frei aus dem Gemüthe des Menschen entwickelt. Diese Ansicht, welche in unserem Briefe die Hauptsache ist, war so, wie Paulus sie entwickelte, unter den Juden nicht herrschend, — und konnte es nicht seyn; indeß hatten doch die aufgeklärteren Juden dieß anerkannt, daß sich in der messianischen Zeit die abrahamidische Religion erneuen, daß in dem Glauben die lauterste Religion bestehen müsse.

schließt der Apostel sittliche Ermahnungen von allgemeiner und besonderer Bedeutung, wobei er sich auf einzele Umstände und Verhältnisse in der römischen Gemeinde bezieht. Hierin besteht der zweite Theil des Briefes, welcher Cap. 12-15 umfaßt und, seiner Natur nach, practisch-moralisch oder paränetisch ist. In diesem planmäßig geschriebenen Briefe geht Paulus davon aus, — indem er die Gemeinde begrüßt und die Sehnsucht nach ihr ausdrückt, — daß er zeigt: Juden und Heiden sind des göttlichen Heils bedürftig; dieses wird ihnen im Evangelium dargeboten und es ist ohnmöglich, Gott zu gefallen ohne Sittlichkeit (Cap. 1-3, 20). In Christus ist (Cap. 3, 20-32) eine allgemeine Versöhnungsanstalt durch den Glauben dargeboten worden, wodurch auch die Gerechtigkeit bewirkt wird[2]). So fanden schon Abraham und David die Rechtfertigung durch den Glauben (Cap. 4). In der Veranstaltung des Evangeliums offenbart sich ein göttlicher Plan, welcher zwei Perioden der Menschheit darstellt, die Periode des ersten Adam, — Periode der Sünde und des Elends, — und die Periode des zweiten Adam, Christus, — Periode der Tugend und Errettung (Cap. 5). Durch die göttliche Gnade sind die Menschen, welche Christus von der Sünde befreite, von dem Tugendgebote nicht befreit worden (Cap. 6), dagegen sind sie jetzt von der Erfüllung des mosaischen Gesetzes befreit, indem der freie Geist des Evangeliums, der durch den Glauben in die Seelen eingeführt wird, weit fähiger und geschickter ist, das Leben zu bilden, zu wahrer Tugend und Gottwohlgefälligkeit zu führen (Cap. 7-8, 17). Dieser freie Geist des Evangeliums verleiht aber auch die wahre und ewige Hoffnung, die im Leben sich erhält und auf die ewigen Güter sich richtet (Cap. 8, 18-39). Eine historisch-dogmatische Betrachtung zeigt, wie selbst der Umstand, daß ein großer Theil der Juden das Evangelium verwarf, den göttlichen Rathschluß, alle Menschen zu beglücken, befördern

2) Vergl. die vorhergehende Anm. — Bei dieser Lehre vom Glauben mußte der Apostel zugleich die Lehre aussprechen, daß der Glaube an Christus zugleich auch den Glauben an den Versöhnungstod in sich schließen müsse, indem die Stiftung des göttlichen Reiches, die Begründung des Evangeliums, eine allgemeine Weltversöhnung und Sündenvergebung voraussetzt. Die protestantische Kirche hielt sich ausschließlich an diesen Glaubensbegriff.

mußte (Cap. 9-11)[3]. In Cap. 12-15 gibt der Apostel Ermahnungen zu einem christlichen Verhalten; endlich folgen in Cap. 16 Grüße und, — mit Angabe, daß ein gewisser Tertius den Brief geschrieben habe, — mehre Schluß- und Segensformeln. — Eine gewisse Phöbe ist wahrscheinlich die Ueberbringerin des Briefes gewesen[4].

§. 76.

Sprache des Briefes; Ort und Zeit seiner Abfassung.

Obschon der Brief an die römische Christengemeinde gerichtet ist, so ist es dennoch keinem Zweifel unterworfen, daß der Brief, wie es auch von der gesunden Kritik, nach äußeren und inneren Merkmalen des Briefes, stets anerkannt worden ist, in griechischer Sprache aufgezeichnet wurde; daher hat weder die Behauptung ein Gewicht, daß der Brief in lateinischer Sprache aufgesetzt worden, noch die, daß er eine Uebersetzung aus dem syro-chaldäischen Original des Paulus sey[1]. —

---

3) Der historische Theil, Cap. 10 u. 11, steht in so genauer Beziehung zu dem dogmatischen Haupttheil des Briefes, daß jener und dieser mit Recht in ein Ganzes vereinigt wird.

4) Ueber Cap. 16 s. §. 77. Nach Cap. 16, 22 war Tertius der Schreiber des Briefes; ihm war also der Brief vom Paulus dictirt worden. — Schluß- und Segensformeln s. Cap. 16, 20. 24. 27; vergl. §. 77. — Phöbe ist nur wahrscheinlich die Ueberbringerin des Briefes gewesen, s. Cap. 16, 1. 2. Aus dieser Stelle folgerte man, daß die Reise der Phöbe nach Rom den Apostel zur Abfassung seines Briefes veranlaßt habe.

1) Ueber die weite Verbreitung der griechischen Sprache in damaliger Zeit vergl. oben §. 24 u. 25. Aber auch in Rom war die griechische Sprache herrschend geworden, wie sich aus den ältesten Denkmälern ergibt, die sich auf kirchliche Zustände in Rom beziehen. Bekanntlich schrieben Clemens Romanus und Hermas in griechischer Sprache; Justinus Martyr schrieb in derselben Sprache seine an die römischen Kaiser gerichteten Apologien, und die Grabschriften römischer Christen sind auch in griechischer Sprache ausgedrückt (vergl. *Paul. Aringhi* Roma subterranea I. Pag. 397 seq.). Auch das *Fragmentum acephalum* (s. oben S. 115) trägt offenbar einen griechischen Anstrich. Und Tertullian schreibt De Pallio Liber Cap. 3. Pag. 4 —: varias indumentorum formas promulgavere: quarum pars gentilitus inhabitantur, ceteris incommunes, pars vero passivitus omnibus utiles, ut hoc pallium, et si Graecum magis,

Was den Ort und die Zeit der Abfassung des Briefes betrifft, so ist beides in der That nur bei wenigen Schriften des N. T. so sicher, als gerade bei unserem Briefe; der Apostel verfaßte den Brief zu Corinth, wie auch schon die gewöhnlichen Unterschriften richtig annehmen, als er sich während seiner dritten Missionsreise zum dritten Male in Corinth aufhielt. Daher kann man nicht mit Dr. Paulus behaupten, daß der Brief in irgend einer Stadt von Illyricum abgefaßt worden sey[2]). Die Abfassung unseres Briefes fällt daher in das Jahr

---

sed *lingua jam penes Latium est*, cum voce vestis intravit, atque adeo ipse, qui Graecos pellendos urbe censebat, *litteras eorum vocemque senex jam eruditus*, idem Cato — —, haud minus palliato habitu Graecis favit. Ferner bemerkt Tertullian Advers. Gentes Cap. 18. Pag. 43 in Beziehung auf den Gebrauch der griechischen Version des A. T. von Juden: Sed ne notitia vacaret, hoc quoque Ptolemaeo a Judaeis subscriptum est, septuaginta duobus interpretibus indultis: quos Menedemus quoque philosophus providentiae vindex de sententiae communione suspexit. Affirmavit haec vobis etiam Aristaeas, ita in Graecum stylum ex aperto monimenta reliquit. Hodie apud Serapaeum Ptolemaei bibliothecae cum ipsis Hebraicis litteris exhibentur. *Sed et Judaei palam lectitant — — sabbatis omnibus.* Vergl. die Paraphrase zu dies. Stelle a. a. O. — Credner Einl. S. 383 f. — Die äußeren Zeugnisse für die griechische Aufzeichnung werden durch innere Merkmale, durch das in dem Briefe herrschende griechische Sprachidiom bestätigt; s. hierzu die hierher gehörigen Schriften zu §. 60. — Die Peschito läßt unseren Brief in lateinischer Sprache geschrieben seyn; diese Meinung theilen auch die Schriftsteller aus der römischen Kirche, wie Harduin, Bellarmin ꝛc. Bolten und Bertholdt (s. oben §. 61. Anm. 4) betrachteten den Brief als eine Uebersetzung aus dem syro-chaldäischen Original des Apostels. Diese Meinung würde nur dann eine Wahrscheinlichkeit für sich haben, wenn sich in dem Briefe wirkliche Uebersetzungsfehler auffinden ließen, oder wenn es geschichtlich unwahrscheinlich wäre, daß Paulus zu wenig Kenntniß der griechischen Sprache besessen hätte, um sich in dieser Sprache auszudrücken, oder wenn überhaupt andere Spuren in dem Briefe selbst darauf hindeuteten, daß er in der palästinensischen Landessprache, nicht in der uns vorliegenden, geschrieben wäre. Da sich aber hiervon nirgends eine Spur findet, da vielmehr der Ausdruck in diesem Briefe und in den anderen paulinischen Producten darauf hinweist, daß die griechische Sprache die Originalsprache in den Schriften des Paulus ist, so ist jene Meinung schon längst als eine leere Vermuthung erkannt worden.

2) *J. F. Flatt* Nonnulla ad quaestionem de tempore, quo Pauli ad Romanos epistola scripta sit pertinentia. Tub. 1798, in dess. Opusc.

57 oder 58 und noch vor die erste römische Gefangenschaft des Apostels, wie selbst Köhler annimmt. Tobler wollte dage-

---

Academ. ed. *Süskind.* Tub. 1826. Pag. 267 seq. — Obschon es hier auf die Unterschriften kritisch und geschichtlich nicht ankommt, so ist doch mit der größten Wahrscheinlichkeit Corinth als Ort der Abfassung zu bezeichnen, wie die Unterschriften mit großer Uebereinstimmung angeben. Schon Origenes weist aus der Vergleichung von Stellen in den Briefen des Paulus an die Römer und Corinther, aus dem zweiten Brief an Timotheus und aus der Apostelgeschichte nach, daß der Brief nur in Corinth geschrieben seyn könne; s. *Origen.* Comment. in Epist. ad Romanos Praef. in Vol. IV. Pag. 458 seq. Fast ebenso weist Theodoret in Praefat. in Epist. Pauli III. Pag. 5 seq. die Abfassung des Briefes zu Corinth nach und sagt: *Ὅτι δὲ ἀπὸ Κορίνθου γέγραφε τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολήν, σαφῶς ἡμᾶς αὐτὸ διδάσκει τὸ τέλος.* Und in der That kann auch die Erwägung der Lebensumstände des Paulus auf gar kein anderes Resultat führen; denn Paulus war, als er den Brief abfaßte, noch nie in Rom gewesen, s. Cap. 1, 10. 13-16. Damals war er im Begriff zunächst nach Jerusalem zu gehen, um eine in Macedonien und Achaja veranstaltete Collecte zu überbringen, Cap. 15, 25; vergl. 1 Cor. 16; 2 Cor. 8, 9. Nun hatte aber Paulus den zweiten Brief an die Corinther abgefaßt, als er sich schon auf der Reise in Macedonien befand (s. §. 57. Anm. 5; §. 72); auf dieser Reise begab er sich auch nach Hellas, wo er sich drei Monate aufhielt. Ohne Zweifel verweilte er in Corinth, welches er schon früher noch einmal besuchen wollte, um die Collecte von hier aus nach Jerusalem zu befördern; 1 Cor. 16, 2 ff. Aber auch nach den Angaben des Briefes an die Römer selbst, verglichen mit anderen Stellen, muß Paulus unseren Brief in Corinth abgefaßt haben; er empfiehlt die Phöbe, Diaconissin zu Kenchrea (Röm. 16, 1); er grüßt die Gemeinde zu Rom vom Gajus und Erastus, nennt jenen seinen und der Gemeinde Gastfreund (Röm. 16, 23). Dieser Gajus war ein Corinther, s. 1 Cor. 1, 14. Erastus war in Corinth, s. 2 Tim. 4, 20. Die in Apstgsch. 20, 4 erwähnten Männer Timotheus und Sopater (Sosipater) finden wir als Begleiter des Paulus in Röm. 16, 21 angegeben, während seiner Anwesenheit zu Corinth. Ueberdieß war Corinth auch bei der ersten Anwesenheit des Apostels in Griechenland der Wohnort des Paulus, und so deutet unser Brief, der aus Achaja geschrieben seyn will, selbst auf Corinth, als Ort der Abfassung. — Ueber die Reise des Apostels nach Illyrien s. oben §. 57. Anm. 6; Dr. Paulus stellte in dem das. angef. Progr. (vergl. dazu Paulus Des Apostels Paulus Lehr-Briefe an die Galater- und Römer-Christen ꝛc. ꝛc. Heidelb. 1831. S. 342) die oben angef. Behauptung auf, die in dem Angegeb. ihre Widerlegung findet. Der Apostel gab in Röm. 15, 19 nur das weiteste Ziel seiner Reisen von Jerusalem aus an,

gen den Brief erst nach der römischen Gefangenschaft abgefaßt seyn lassen[3]).

§. 77.

Aechtheit und Einheit des Briefes.

Al. Gratz Ueber Interpolationen in dem Briefe (von) Paulus an die Römer ꝛc. ꝛc. Ellw. 1814. — *Semler* Diss. De duplici appendice epistolae Pauli ad Romanos. Hal. 1767., — u. in dess. Paraphr. epist. ad Roman. etc. Hal. 1769. Dav. Schulz in d. Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. H. 2. S. 609 ff. — Paulus in s. Progr., s. §. 57. Anm. 6. — Baur Ueber Zweck und Veranlassung des Römerbriefs und die damit zusammenhängenden Verhältnisse der römischen Gemeinde, in der Tübinger Zeitschr. 1836. H. 3. S. 59 ff.; dageg. Ueber den historischen Charakter der Apostelgeschichte und die Aechtheit der beiden letzten Kapitel des Römerbriefs,

---

3) Ueber den dritten Aufenthalt des Paulus während der dritten Missionsreise s. §. 57. Die Abfassungszeit des Briefes fällt also in das Jahr 57 oder 58; s. §. 59. Anm. 2. Die Zeit des ersten Aufenthaltes des Apostels zu Corinth (s. §. 59. Anm. 2) kann auf keinen Fall als die Abfassungszeit des Briefes angenommen werden, dann müßte Paulus unseren Brief im Jahre 53 oder 54 geschrieben haben, bevor er noch an die Corinther geschrieben hatte. Bei seinem ersten Aufenthalte in Corinth wohnte er bei Aquila und Priscilla, die, aus Rom vertrieben, dorthin gekommen waren; s. Apstgsch. 18, 1. 2. Beide waren bei Paulus in Ephesus, als er von hier aus an die Corinther schrieb; 1 Cor. 16, 19; §. 70. Anm. 1. Als aber Paulus den Brief an die Römer schrieb, wohnte er bei Gajus, der sich in Corinth aufhielt, s. die vorherg. Anm. Aquila und Priscilla waren aber jetzt nicht mehr in Corinth, denn Paulus trägt den römischen Christen auf, beide zu grüßen (Röm. 16, 3. 4), folglich mußten beide nach Rom wieder zurückgekehrt seyn. — Köhler behauptete, daß der Brief an die Römer von allen pauliniſchen Briefen zuerst und noch vor der römischen Gefangenschaft, alle anderen Briefe des Apostels aber erst nach der Befreiung des Apostels aus der römischen Haft geschrieben seyen; s. oben §. 65. Anm. 2. — Joh. Tobler (Theolog. Aufsätze und Andachtsblätter. Zürich 1796. S. 41 ff.) wollte aus Apstgsch. 28, 21 einseitig folgern, daß der Brief an die Römer erst nach der ersten römischen Gefangenschaft des Apostels geschrieben seyn könne.

mit Beziehung auf Herrn Dr. Baur, von Kling, in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1837. H. 2. S. 309-327.

Der pauliniſche Urſprung des Briefes an die Römer ſteht nach äußeren und inneren Zeugniſſen feſt, und in der alten Kirche ſtellte man oft den Brief, ſeiner Wichtigkeit wegen, ſogar an die Spitze aller pauliniſchen und epiſtoliſchen Schriften[1]). Nur Evanſon wollte den ganzen Brief als unpauli-

---

1) Die älteſten kirchlichen Schriftſteller, ſelbſt Häretiker, geben offenbare Zeugniſſe dafür, daß der Brief an die Römer vom Paulus wirklich herrührt. Zu Clemens Romanus in Epist. I ad Corinth. (bei Cotel. I) Cap. 35. Pag. 166 vergl. Röm. 1, 29 ff.; zu Polycarp Epist. ad Philipp. (bei Coteler. II) Cap. 6. Pag. 186 vergl. Röm. 14, 10. 12. *Theophilus* ad Autolyc. am Schluſſe von Lib. I. Pag. 79 vergl. Röm. 2, 6-9; in Lib. III. Pag. 126 gegen das Ende vergl. Röm. 13, 7. 8. Irenäus führt ſehr häufig Stellen aus dem Briefe an die Römer, doch nur aus Cap. 1-14 inclus., an, indem er den Apoſtel Paulus ausdrücklich als Verfaſſer des Briefes bezeichnet; Clemens Alexandr. citirt Stellen aus dem Briefe an die Römer, mit Formeln, wie *φησὶν ὁ Παῦλος* (ſ. Paedag. Lib. I. Pag. 117), *ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ* (Stromat. Lib. III. Pag. 457), *ὁ ἀπόστολος γράφων ὧδέ πως* (Stromat. Lib. I. Pag. 353), *ὁ ἀπόστολος λέγει* (Strom. Lib. II. Pag. 414) ꝛc. ꝛc. Ganz wie Irenäus verfuhr auch Tertullian. Marcion hatte den Brief in ſeinen Canon aufgenommen (ſ. oben S. 70); die Gnoſtiker Ptolemäus und Heracleon kannten und gebrauchten unſeren Brief, ſ. oben S. 120. — Der Commentar des Origenes (in Vol. IV. Pag. 461 seq.) erſtreckt ſich auf unſeren ganzen Brief an die Römer; daſſelbe iſt bei dem Commentar des Hieronymus der Fall, ſ. T. VIII. Pag. 161 seq. Ueberhaupt wird der Brief einhellig zu den 13 anerkannten Briefen des Paulus gerechnet; vergl. oben S. 116 u. §. 61. Anm. 3. — Aber auch innere Gründe bürgen für die Aechtheit des Briefes, denn durch den ganzen Brief herrſcht die pauliniſche Sprache, überall findet ſich in demſelben der pauliniſche Geiſt (vergl. §. 60 u. die Anmerkk. daſ.), ſo daß in der That, in Beziehung auf die Authentie, der ganze Brief nach ſeiner Sprache und ſeinem Inhalte nur darauf hindeutet, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes iſt; ja der Brief gibt ſogar eine Norm ab, nach welcher pauliniſche Begriffe zu beurtheilen ſind. Dieſe Wichtigkeit des Briefes überhaupt und nach ſeinem Gehalte war aber auch die Veranlaſſung, daß man in altkirchlichen Handſchriften den Brief an die Römer, wie es in unſerem neuteſtamentl. Canon noch der Fall iſt, allen anderen pauliniſchen und epiſtoliſchen Schriften voranſtellte. Man legte ihm alſo einen Vorrang in dieſer Stellung bei, die nicht in der Chronologie, — welche hier gänzlich widerſpricht, — und nicht in dem Umfange des Briefes ihren Grund hatte. So erklärten ſchon Chryſoſtomus und Theodoret, daß dieſer Brief zuerſt

nisch bezeichnen, neuerlich aber Gratz in mehren Stellen keinen Zusammenhang und darum Interpolationen in dem Briefe finden[2]). Die verschiedensten Ansichten fanden jedoch über Cap. 15 u. 16 statt. Semler, und späterhin auf ähnliche Weise Eichhorn, Bertholdt, Dav. Schulz, Schott, erklärten zwar scharfsinnig, doch wohl nicht richtig, daß Cap. 15 und 16 nur für die Ueberbringer des Briefes, aber nicht für die römische Gemeinde geschrieben sey[3]), dagegen fand Heu-

---

unter den apostolischen Schriften stehe, wegen seiner reichen Lehre, Genauigkeit und Tiefe der Dogmen. Es ist wohl möglich, daß die römische Kirche in dieser Stellung des Briefes vor den übrigen ihre eigenen Ansprüche schon durch die älteste Zeit begründet gefunden hat, die späteren Schriftsteller der römischen Kirche haben wenigstens diesen Vorrang des Briefes mit den bekannten anderen Argumenten für den Vorrang ihrer Kirche überhaupt benutzt. Baumgarten und Semler muthmaßten dagegen, daß jene Stellung des Briefes auf eine Zusammenstellung des neutestamentl. Canon durch die römische Gemeinde hindeute, daß diese Gemeinde natürlich den an sie geschriebenen Brief den anderen pauliniſchen Briefen vorangestellt hätte. Jene Muthmaßung könnte für die Geschichte des neutestamentl. Canon von Bedeutung seyn, wenn es nicht factisch wäre, daß der Canon des N. T. nicht in der römischen Kirche, sondern in Kleinasien, nach der Mitte des zweiten Jahrh., entstanden ist.

2) *Ed. Evanson* The dissonance of the four generally received evangelists. Ipswich 1792. Pag. 259, widerlegt von Reiche a. a. O. S. 20 ff. — Gratz in der oben angef. Schrift wollte an manchen Stellen, z. B. Röm. 1, 24; 7, 2. 3; 9, 5; 16, 7-15 ꝛc., Interpolationen annehmen, die er für Erklärungen hielt, welche von Paulus selbst herrühren, ursprünglich aber an den Rand geschrieben seyn sollten. Gratz vermuthete nämlich, daß Paulus den Brief, als er selbst in Rom war, der Gemeinde erklärt habe; ein Zuhörer, oder Gehilfe des Apostels habe die wichtigsten Erörterungen an den Rand geschrieben und dadurch, daß man den Brief aus dem mit den Supplementen versehenen Original weiter abschrieb, kamen sie in den Text, — jedoch nicht überall ganz am rechten Orte. Diese Hypothese beruht also vornehmlich darauf, daß einzele Stellen nicht im Zusammenhange zu ihrem Conterte stehen sollten, doch zeigt eine unbefangene Prüfung, daß sich auf leichte Weise ein guter Zusammenhang in den angeblich interpolirten Stellen nachweisen läßt.

3) Semler's Ansicht (s. die oben angef. Diss.) geht dahin: Man müsse beide Capitel als einen doppelten Anhang betrachten, der nicht für die römischen Christen, sondern für die Ueberbringer des Briefes geschrieben wäre; Cap. 16 sey ein Verzeichniß derjenigen Personen, welche von den Ueberbringern des Briefes auf der Reise besucht werden sollten; späterhin habe man diese Anhänge zusammengeschrieben und mit dem Haupt-

mann, und späterhin Paulus, mit Beziehung auf den dreifachen Schluß (Cap. 15, 33; 16, 20. 24), in Cap. 15 und

---

briefe zu einem Ganzen vereinigt. Eichhorn's Ansicht (Einl. III. B. 1. S. 232 ff.) ist: Cap. 15 u. 16, 1-20 ist eine Nachschrift, welche Paulus abfaßte, als er den übrigen Brief an die Römer schon geendigt hatte; Paulus habe dann, weil das Schreibmaterial zu Ende ging, auf ein besonderes Blatt auf der einen Seite eine Doxologie, auf der anderen Seite einige Grüße und einen Segenswunsch, Cap. 16, 21-24, beigefügt. Dieser Abschnitt aber, Cap. 16, 21-24, soll noch ein Theil des Hauptbriefes gewesen seyn. Der auf diese Weise beschriebene Brief sey aber nicht sogleich abgeschrieben worden und Paulus habe die Zeit noch benutzt, a) um das, was Cap. 15 enthält, und b) noch ein Empfehlungsschreiben, Cap. 16, 1-20, beizufügen. Dieses Schreiben aber sey nicht nach Rom, sondern nach irgend einem anderen Orte bestimmt gewesen, doch habe Phöbe auch diese Beilagen mit nach Rom gebracht, man habe sie dann mit dem Hauptbriefe vereinigt, aber nicht in derselben Ordnung, in welcher Paulus sie geschrieben hatte. Nach Bertholdt (Einl. VI. S. 3303) schloß Paulus den Brief mit Cap. 15, 33; Cap. 16, 1-16 sollte ein Postscript seyn, zu diesem sollte auch V. 17-20 gehören und dieser Abschnitt dasjenige noch kurz darstellen, was er im Briefe zu berühren vergessen hatte. Jetzt habe nun Paulus mit beigefügter Segensformel den Brief geschlossen. Doch jetzt ergab es sich, daß Paulus noch keine Grüße von den Gehilfen, die bei ihm verweilten, hinzugefügt hatte; dieß geschah jetzt von Paulus und er schloß nun den Brief mit beigefügter Segensformel und Doxologie V. 25-27. Endlich meinte Dav. Schulz (a. oben a. O. S. 609), daß nur Cap. 16 überhaupt nicht nach Rom gerichtet seyn dürfte, erklärte sich aber über die Aechtheit oder Unächtheit des Capitels unbestimmt, indem er die Wendung gebrauchte: „wenn auch vom Apostel Paulus verfaßt" und „allenfalls mit Ausnahme der Schlußverse 21-24". Indem dann Dav. Schulz von dem Satze ausgeht, daß Cap. 16 „von Rom her nach irgend einem Orte des christlichen Orients, wo Paulus so viele Bekannte, ja Verwandte und Mitgefangene (vergl. V. 7 u. 11) haben konnte, die man in Rom zur Zeit der Abfassung dieses Briefes eben nicht erwartet, geschrieben worden sey", — gibt er endlich S. 612 seine Meinung dahin ab: „Soviel glauben wir mindestens behaupten zu können: Dürfte man annehmen, daß Paulus das Kapitel nach Ephesus geschrieben hätte, so erschiene dessen Inhalt in allen einzelen Puncten eben so ansprechend und angemessen, als uns derselbe nach Rom hinsehend unangemessen und widerstrebend vorkommen will". — Die Vertheidiger dieser Trennung der Cap. 15 u. 16 von dem übrigen Briefe an die Römer haben sich vornehmlich darauf berufen, daß jene beiden Capitel bei Marcion fehlten (s. Anm. 6), daß der Inhalt von Cap. 15 und 16, 1-17 dem ganzen Inhalte des Briefes nicht entspreche. In Cap. 15, 1-13 gibt Paulus Ermahnungen zu einem richtigen Benehmen gegen schwächere Christen; er ermahnt zur Eintracht und knüpft hieran eine Hinweisung auf Christus. Hierdurch wird zwar der

16 Nachschriften oder kleinere Briefe, welche der Apostel dem

dogmatische Inhalt des Briefes nicht erweitert, aber das Gesagte schließt sich doch an Cap. 14 gut an. Auch der Inhalt von Cap. 15, 14 ff. erscheint für den Brief an die christl. Gemeinde zu Rom ganz entsprechend. Paulus erklärt sich über das, was er jetzt thue oder thun wolle, wie Cap. 1, 10 ff.; Colossf. 4, 7 ff., und seine Ausdrücke in Cap. 15 setzen voraus, daß er diejenigen vor Augen hatte, welche er kurz vorher berücksichtigt hatte, — die ganze Gemeinde zu Rom, auf die sich auch V. 28 sehr gut bezieht. Hieraus erhellt, daß sich ohne irgend eine Hypothese die Einheit von Cap. 15 mit dem ganzen Briefe nachweisen läßt, daß der Inhalt des Capitels mit dem ganzen Briefe in entsprechender Beziehung steht. Dasselbe ist aber auch mit Cap. 16 der Fall, welches man schon wegen des Schlusses in Cap. 15, 33 von dem ganzen Briefe trennen wollte. Daß Aquila und Priscilla damals, als Paulus den Brief nach Rom schrieb, in Rom gelebt haben und in Rom gelebt haben können, läßt sich immer nicht als unwahrscheinlich darthun (vergl. Dav. Schulz a. a. O. S. 610), denn von der Zeit an, als Paulus seinen ersten Brief an die Corinther schrieb, bis zur Abfassung des Römerbriefes, konnten jene beiden immer wieder nach Rom, wo sie vorher schon gelebt hatten, gekommen seyn; wenigstens kann es kein haltbarer Beweis dagegen seyn, wenn „von diesen schleunigen Hin- und Herzügen sonst nirgends eine Spur vorkommt" (Dav. Schulz a. a. O.), da wir theils vom Paulus selbst schleunige Hin- und Herzüge kennen, und überhaupt keine vollkommene Nachrichten über die Reisen der Apostelschüler erhalten haben (a. a. O. S. 611). Ferner ist es auch, — bei dem damaligen Zustande der christl. Kirche, — gar nicht unwahrscheinlich, daß die Christen zu Rom, die keine eigenen, zum Gottesdienste bestimmten Gebäude hatten, in Privathäusern sich versammelten (Röm. 16, 5. 15). Endlich läßt sich ebenso wenig behaupten (Dav. Schulz a. a. O. S. 612), daß die Ermahnungen in V. 17 ff. auf die römischen Christen unpassend zu beziehen seyen, denn die Warnung, unerfahrene Christen zum Irrthume zu verleiten, ist dem Zusammenhange mit dem ganzen Briefe ganz entsprechend, wie Cap. 9-11; 14 zeigt, woraus man sieht, daß es wohl Fälle gab, welche den Apostel zu solchen Ermahnungen veranlassen konnten. Auch Böttger zeigte in s. oben angef. Beitr. zur histor.-krit. Einl. zweckmäßig die Unhaltbarkeit der Ansicht, welche die Bestimmung des Capitels 16 für die römische Gemeinde läugnet. — Schott folgte vorzugsweise der von Dav. Schulz aufgestellten Ansicht (s. Isag. Pag. 249) und wich hauptsächlich nur darin von seinem Vorgänger ab, daß er (Isag. Pag. 251) das ganze Cap. 16 für eine Composition aus verschiedenen Fragmenten eines größtentheils verloren gegangenen kurzen Briefes des Paulus an eine kleinasiatische Gemeinde — zu Ephesus — hielt; man habe allmälig diese Fragmente aufgefunden und zusammengestellt. Das erste Fragment bestehe aus Cap. 16, 1-16, das zweite aus V. 17-20, das dritte aus V. 21-24, das vierte aus V. 25-27. Vergl. Anmerk. 4 u. 6.

Hauptbriefe Cap. 1-15 noch beigefügt habe[4]). Dr. Baur aber bestritt neuerlich und zuerst den paulinischen Ursprung des ganzen 15. und 16. Capitels, der nicht zu bezweifeln ist[5]). Auch der paulinische Ursprung der Doxologie in Cap. 16, welchen Schmidt und neuerlich noch Reiche läugneten, dürfte nicht zu bezweifeln seyn, obgleich schon Origenes sowohl darauf aufmerksam machte, daß Cap. 16, 25-27 bei Marcion fehle, als auch darauf, daß dieser Abschnitt in verschiedenen Abschriften auch an verschiedenen Stellen stehe; diese Verschiedenheiten suchten Griesbach, Flatt, Eichhorn u. A. durch verschiedene Hypothesen zu erklären[6]).

---

4) Heumann Erklärung des N. T. VII. Vorr. S. 7 f.; S. 537 ff.; 645; Dess. Explicatio septem locorum epistolae Pauli ad Christianos Romam missae, in der oben angef. Biblioth. Bremens. Class. IV. Pag. 294 seq. — Paulus im oben angef. Progr. — Heumann theilte Cap. 16 in zwei Postscripte: a) V. 1-24; b) V. 25-27. Diese zwei Postscripte sollten dem ersten Briefe, Cap. 1-11 umfassend, angehören; Cap. 12-15 sollte den zweiten Brief ausmachen. Eine solche willkürliche Zertheilung des ganzen Briefes in zwei Briefe und zwei Postscripte trägt schon bei einiger Prüfung des ganzen Zusammenhanges im Briefe den Stempel der Nichtigkeit an sich. Dr. Paulus sah dagegen Cap. 15 u. 16 als zwei für sich bestehende Beilagen zu dem ganzen Briefe Cap. 1-14 an (vergl. die vorherg. Anmerk.); s. Bertholdt a. a. O. S. 3289 f.; 3299 f. — Die Zerlegung des Cap. 16 von Schott s. in der vorherg. Anmerk.

5) Die gelehrte und scharfsinnige Bestreitung des paulinischen Ursprungs von Cap. 15 u. 16, welche zuerst und neuerlich Dr. Baur gab, s. in dess. oben angef. Abhdlg. in der Tüb. Ztschr.; dazu s. aber auch die ebenso gelehrte und scharfsinnige Entgegnung von Kling a. obigem O. — Baur bestritt Cap. 15, 1-13, weil der Inhalt dieses Abschnittes schon in Cap. 12-14 erörtert worden sey, und wenn Christus Cap. 15, 8 als διάκονος περιτομῆς bezeichnet werde, so sey dieß ein der Lehre des Paulus ganz widersprechender Ausdruck; Cap. 15, 14 entspreche nicht dem Zustande der römischen Gemeinde, wie er sich nach dem Briefe selbst herausstelle; V. 15-24 sey überhaupt unpaulinisch; V. 25-33 lasse sich wenigstens mit der Annahme eines nichtpaulinischen Ursprungs des Abschnitts vereinigen. Cap. 16 wird von Dr. Baur bestritten insbesondere wegen der langen Reihe von Grüßen, wegen des Aufenthaltes von Aquila und Priscilla in Rom und wegen der wiederholten Erwähnung von Verwandten des Paulus; s. gegen diese scheinbar triftigen Einwend. Kling's Erörterungen a. a. O.

6) Schmidt Einl. I. S. 224 ff.; Reiche Comment. S. 1-20; die Aechtheit der Doxologie vertheidigte neuerlich Köllner in s. Com-

ment., und besonders schlagend, wie Kling a. a. O. bemerkte, Fritzsche in s. Proleg. Pag. XXXVIII-XLIX. — Origenes bemerkte im Comment. in epist. ad Roman. Vol. IV. Pag. 687 zu der Stelle Röm. 16, 25-27: Caput hoc *Marcion*, a quo Scripturae Evangelicae atque Apostolicae interpolatae sunt, de hac Epistola penitus abstulit, et non solum hoc, sed et ab eo loco ubi scriptum est, *Omne autem quod non est ex fide, peccatum est*, usque ad finem cuncta dissecuit. In aliis vero exemplaribus, id est, in his quae non sunt a *Marcione* temerata, hoc ipsum caput diverse positum invenimus. In nonnullis etenim codicibus post eum locum, quem supra diximus, hoc est, *Omne autem* etc., statim cohaerens habetur: *Ei autem, qui potens est vos confirmare.* Alii vero codices in fine id, ut nunc est positum, continent. Weshalb Marcion die zwei Capitel des Briefes weggelassen hat, wissen wir nicht; — daher wissen wir auch nicht, ob sie in irgend einer Handschrift, die er gebrauchte, gefehlt, oder ob er sie für nicht allgemein anwendbar auf die römische Gemeinde gehalten hat. Schon hieraus ergibt es sich, daß das von Marcion hergenommene Argument gegen die Aechtheit der beiden letzten Capitel und der Doxologie gar kein Gewicht hat, — wie selbst Dr. Baur a. a. O. zugesteht. Die neutestamentl. Kritiker haben aber die verschiedene Stellung des Abschnittes Cap. 16, 25-27 auch auf die verschiedenste Weise zu erklären versucht. Griesbach stellte in s. Schr. Curae in historiam textus graeci epistolarum Paulinarum. Spec. I. Jen. 1777. Pag. 45 seq. zur Erklärung der verschiedenen Stellung jenes Abschnittes (welcher bald nach Cap. 14, 23, bald nach Cap. 16, 24 eingerückt wurde, in manchen Handschriften aber ganz fehlt) die Hypothese auf, daß Cap. 15 und 16 als ein auf vier Blätter geschriebener Anhang betrachtet werden müsse, wodurch leicht eine verschiedene Stellung hätte hervorgebracht werden können (s. Bertholdt Einl. VI. S. 3295 ff.; Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 232 f.). An Griesbach's Resultate schloß sich Flatt (Dess. Vorlesungen über den Brief an die Römer, nach s. Tode herausg. von Hoffmann. Tüb. 1825) an, nur daß er jene gekünstelte Hypothese einigermaßen vereinfachte. Zu Eichhorn's Ansicht s. oben Anm. 3. Weit einfacher suchten Bertholdt a. a. O. S. 3304 f. und Schott Isag. Pag. 251 jene verschiedene Stellung zu erklären, während Credner Einl. S. 389 wieder künstelte und seine Hypothese durch die Annahme anderer an sich unwahrscheinlicher Behauptungen nicht wahrscheinlich machte. Da die verschiedene Stellung jenes Abschnittes einmal nicht anders, als durch eine Hypothese erklärt werden kann und da man hier nothwendig eine Hypothese annehmen muß, so ist jedenfalls die einfachste Hypothese immer die beste und wahrscheinlichste; und in dieser Hinsicht empfiehlt sich vorzugsweise die von de Wette (Einl. S. 216) aufgestellte, welche dahin geht, daß man Cap. 16 zwar als einen integrirenden Theil des ganzen Briefes, doch als einen Anhang, Empfehlung und Grüße enthaltend, betrachtet, der in zwei Absätzen geschrieben worden ist, daß aber der Schluß Cap. 16, 25-27 „von mehrern Abschreibern des öffentlichen Vorlesens wegen an Cap. 14 angefügt, von Andern aber doppelt geschrieben worden" ist.

Der Brief an die Epheser.

Außer den allgem. Einleitungen s. *Th. J. H. Schützii* Commentarius in epistolam Pauli ad Ephesios. Lps. 1778. J. Andr. Cramer Neue Uebersetzung des Briefes an die Epheser, nebst einer Auslegung desselben. Hamb. u. Kiel 1782. F. A. W. Krause Der Brief Pauli an die Epheser übersetzt u. mit Anmerkk. Lpz. 1789. *Koppe* N. T. graece perpet. adnot. illustr. Vol. VI. ed. II. cur. *Tychsen*. Gott 1791; ed. III. 1823. Flatt's Vorles., herausg. v. Ch. Fr. Kling, s. vor §. 66. Fr. C. Meier Comment. über den Br. Pauli an die Epheser. Berl. 1834. L. J. Rückert Der Brief Pauli an die Epheser erläutert u. vertheidigt. Lpz. 1834.

§. 78.

Bestimmung des Briefes; — a) nach Ephesus.

Joh. Jac. Quandt Diss. Utrum epistola ad Ephesios a Paulo Ephesiis an Laodicenis inscripta sit? Regiom. 1712. *C. J. Huth* Diss. De epistola ex Laodicea in Encyclica ad Ephesios adservata. Erl. 1751. W. C. L. Ziegler Beitrag zu einer vollst. Einleitung in den Brief an die Epheser, in Henke's Magazin für Religionsphilos. IV. St. 2. S. 225 ff. *H. C. A. Haenlein* Progr. De lectoribus, quibus Epistola Pauli, quae ad Ephesios missa traditur, vere scripta esse videatur. Erl. 1797.

In Ephesus hatte Paulus selbst die Stiftung einer christlichen Gemeinde eingeleitet und bei seinem wiederholten Aufenthalte daselbst für ihre weitere Ausbreitung und feste Begründung gesorgt[1]). Laut der Grußformel in Cap. 1, 1 und laut

1) Ueber die Localverhältnisse von Ephesus vergl. Strabo Lib. XIV. Pag. 441 und *Plinii* Hist. natur. Lib. XXVI. Cap. 14. Daß Paulus die christl. Gemeinde zu Ephesus gestiftet und seinen Aufenthalt daselbst wiederholt genommen hatte, dazu vergl. oben §. 57 mit den hierauf sich beziehenden Anmerkk. Ueber den Zustand der ephesinischen Gemeinde s. *Theoph. Fr. Gude* Comment. historico-exegetico-critica De ecclesiae Ephesinae statu, imprimis aevo apostolico. Lps. 1732. Vergl. Michaelis Einl. II. S. 1297 f.

der Ueber- und Unterschrift hatte Paulus den in unserem neutestamentlichen Canon enthaltenen Brief an die Epheser geschrieben[2]); hiermit stimmte auch die kirchliche Angabe überein, nach

2) Die Ueber- und Unterschrift in unserem Briefe gibt demselben die Bestimmung nach Ephesus; jene Bezeichnung hat indeß für uns keinen absoluten Werth; vergl. oben §. 62 mit d. hierh. gehörig. Anm.; Eichhorn Einl. III. B. 2. S. 258. Dagegen bezeichnet der Text von Cap. 1, 1 den Brief ausdrücklich so, daß er für die Gemeinde zu Ephesus bestimmt ist; die Angabe der Ueber- und Unterschrift würde daher das vollgiltigste Zeugniß der Richtigkeit für sich haben, wenn nicht gerade der Ausdruck ἐν Ἐφέσῳ kritisch verdächtig wäre, denn Basilius Magnus sagt in s. Buche Contra Eunomium Lib. II. Cap. 19 (ed. *Garnier* I). Pag. 254, daß, nach der Ueberlieferung von den Vorfahren und nach der Angabe der alten Handschriften, die Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ in dem Texte gefehlt habe, dennoch aber bezeichnete er den Brief als einen an die Epheser gerichteten. Seine Worte lauten a. a. O.: ἀλλὰ καὶ τοῖς Ἐφεσίοις ἐπιστέλλων, ὡς γνησίως ἡνωμένοις τῷ ὄντι δι' ἐπιγνώσεως, ὄντας αὐτοὺς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν εἰπών· τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· οὕτω γὰρ καὶ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι, καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν. Basilius erklärt seine Lesart auf platonisirende Weise, denn er wollte unter τοῖς οὖσιν solche Christen verstehen, die in dem engsten Verhältnisse zu dem τῷ ὄντι, d. i. Gott, stehen sollten, — eine Erklärung, die hier ganz unstatthaft ist, da ein solcher platonisirender Sprachgebrauch dem Paulus gänzlich fremd ist. Hug meint zwar (Einl. S. 368), daß Basilius dem Br. an die Epheser nur den damals üblichen Namen gegeben habe, so wie ihn auch Andere ebenso citirt hätten, obschon ihnen bekannt gewesen sey, daß jene nähere Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ im Originaltexte nicht gestanden habe, — daraus folgt indeß immer nicht, daß Basilius u. A. gegen ihre Ueberzeugung den Brief als nach Ephesus gerichtet und bestimmt bezeichnet hätten. Aus jener Angabe des Basilius geht jedoch bestimmt hervor, daß man in damaliger Zeit die nähere Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ auch kannte und gebrauchte, ja daß sie selbst auch in alten Handschriften sich vorfand, — und nur bei dieser Ansicht der Sache findet die Berufung des Basilius auf die Tradition und auf die alten Handschriften eine passende Beziehung. Niemand wird aber behaupten wollen, daß Basilius seine Lesart durch die Lesart aller alten Handschriften zu begründen gesucht habe. Da es nun aber vor dem vierten Jahrhundert Handschriften gab, welche die Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ aufgenommen haben mußten, wir aber nicht wissen, auf was für alte Handschriften Basilius sich beruft, so kann seiner Angabe eine absolute Richtigkeit nicht zugesprochen werden. Daher kann es auch gar nicht von Entscheidung seyn, wenn der Cod. B (Cod. Vatican.), der auch erst dem 4. Jahrh. angehört (s. *Hug* De antiquitate Codicis Vaticani. Frib. 1810), die An-

dem Zeugnisse des Irenäus, Clemens Alex., Origenes, Tertullian und der späteren kirchlichen Schriftsteller. Für

---

gabe ἐν Ἐφέσῳ nicht im Texte, sondern „obwohl von der ersten Hand blos am Rande" enthält, s. Hug Einl. S. 369; denn jener Cod. ist zwar für uns einer der ältesten, aber aus seiner Relation läßt sich doch nimmer beweisen, daß die noch älteren Codices, die wir freilich nicht mehr besitzen, jene Angabe nicht enthalten haben sollten, — wogegen das obige Citat aus Basilius ohnehin entschieden spricht. Noch weit weniger können die gegen die Lesart ἐν Ἐφέσῳ sprechenden ganz jungen Handschriften hier von allgemeiner Geltung seyn (vergl. Credner Einl. S. 397). Man kann aber der Relation des Basilius über das Weglassen der Wörter ἐν Ἐφέσῳ um so weniger den Werth absoluter Giltigkeit und Richtigkeit beilegen, als es feststeht und auch anerkannt ist, daß man es sich öfters erlaubte, zu einem dogmatischen Behufe, Wörter im neutestamentl. Texte zu verändern, oder wegzulassen. Vergl. de Wette Einl. S. 223. i. Wenn nun auch in den alten Handschriften, auf welche Basilius sich beruft, die Wörter ἐν Ἐφέσῳ gefehlt haben, so kann diese Weglassung für eine von Abschreibern aus dogmatischer Rücksicht getroffene willkürliche Textesänderung angesehen werden, denn die Stelle Ephes. 1, 1 konnte nun, bei Weglassung der Worte ἐν Ἐφέσῳ, auch dazu benutzt werden, um den Gedanken in ihr zu finden, daß den Christen das wahre Seyn, — das Seyn in Gott, — zukomme. Hierauf wird man durch die platonisirenden Bemerkungen des Basilius selbst hingeführt; hierauf weist auch Hieronymus hin, wenn er in s. Comment. in Epist. ad Ephes. zu Cap. 1, 1 in T. VI. Pag. 161 bemerkt: Quidam curiosius quam necesse est, putant ex eo quod Moysi dictum sit: *Haec dices filiis Israel: qui est, misit me*, etiam eos, qui in Epheso sunt sancti et fideles, *essentiae* vocabulo nuncupatos: ut quomodo a sancto sancti, a justo justi, a sapiente sapientes: ita *ab eo qui est, hi qui sunt appellentur* — —! Alii vero simpliciter, non *ad eos qui sunt*, sed qui Ephesi sancti et fideles sint, scriptum arbitrantur. Wenn aber Credner Einl. S. 397 in Beziehung auf die Wiener Handschrift (1331) bemerkt, daß hier der Corrector, oder Emendator die Wörter ἐν Ἐφέσῳ gestrichen habe, „wozu doch in andern verglichenen, uns aber nicht mehr erhaltenen Handschriften der Grund vorhanden seyn mußte", so läßt sich doch hieraus in der That, — ganz abgesehen davon, daß die Handschrift so sehr jung ist, — nicht das Mindeste für die Unächtheit jener Wörter darthun, denn jene Wörter müssen in alten Handschriften auch gestanden haben, wie aus dem Zeugnisse des Basilius hervorgeht; man strich sie aber aus dogmatischer Rücksicht, oder auch aus einem kritischen Grunde, wie dieß vom Vf. der Synopsis Scripturae Sacrae in des Athanasius Opp. (ed. *Benedict.*) T. III. Pag. 194 geschah —: ταύτην (πρὸς Ἐφεσίους) ἐπιστέλλει ἀπὸ Ῥώμης, οὔπω μὲν αὐτοὺς ἑωρακώς, ἀκούσας δὲ μόνον περὶ αὐτῶν. Sonach können wenigstens die handschriftlichen Nachrichten, welche wir noch über die Lesart ἐν Ἐφέσῳ besitzen, die Unächtheit derselben nicht beweisen und man hat zuviel in die Worte des Basilius

diese Angabe sprachen sich späterhin namentlich Wolf, Cramer, Morus und neuerlich besonders Schott aus[3]).

---

gelegt, als ob er alle alte Handschriften verglichen habe; daher ist man aber auch zu weit gegangen, wenn man, vorzugsweise auf die Nachricht des Basilius gestützt, jene Lesart verdächtigte oder für unächt erklärte, ja der Nachricht des Basilius und der Weglassung jener Wörter in den Handschriften scheint um so weniger absolute Richtigkeit beigelegt werden zu können, als selbst Schriftsteller, welche älter sind als Basilius und unsere Handschriften, den Brief gar nicht anders, als nach Ephesus bestimmt und gerichtet, bezeichnen; s. die folg. Anmerk.

3) Bei den apostolischen Vätern selbst findet sich zwar keine Angabe, welche bestimmt aussagt, daß unser Brief nach Ephesus gerichtet sey; es findet sich aber auch keine bei ihnen, welche diese Bestimmung unseres Briefes läugnete. Wenn Ignatius in s. Br. an die Ephes. Cap. 12 bei Coteler. II. Pag. 15 wirklich geschrieben hat: *Παύλου συμμύσται τοῦ ἁγιασμένου, τοῦ μεμαρτυρημένου, — — ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, so wäre es keinem Zweifel unterworfen, daß er unseren Brief als an die Epheser geschrieben betrachtet hat, allein die interpol. epist. ad Ephesios a. a. O. Pag. 51 referirt: *καὶ Παύλου συμμύσται ἐστὲ, ἡγιασμένου, μεμαρτυρημένου, — — ὃς πάντοτε ἐν ταῖς δεήσεσιν αὐτοῦ μνημονεύει ἡμῶν.* Allerdings entspricht jener Satz *ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημον. ὑμῶν* dem Inhalte unseres Briefes nicht und Credner bezeichnet S. 396 gewiß richtig die Wörter *ἐν πάσῃ ἐπιστ.* als ein verunglücktes Glossem zu *πάντοτε*, wenn schon es eine nicht begründbare Behauptung von Credner ist, daß nur in Folge dessen, daß die kirchl. Tradition unseren Brief an die Epheser gerichtet seyn lasse, das Wort *ἡμῶν* in *ὑμῶν* verwandelt worden sey. Aber dieses selbst zugegeben, so steht doch in jener Stelle Pag. 51 auch nicht die geringste Andeutung davon, daß Ignatius gewußt habe, daß unser Brief nicht allein an die Epheser gerichtet gewesen sey, — wie Credner a. a. O., mit Beziehung auf das Wort *ἡμῶν*, meinte. Hiermit fällt aber auch die Folgerung Credner's, daß, nach jener Stelle, „*ἐν Ἐφέσῳ* in unserem Texte die einzig richtige und ursprüngliche Lesart nicht seyn" kann. Gegen die Relation des Basilius aber (s. Anm. 2) versichern kirchliche Schriftsteller, welche 100 und 200 Jahre früher lebten, als Basilius, daß unser Brief nach Ephesus gerichtet war, — und wer möchte mit Grund behaupten wollen, daß jene Schriftsteller nur auf die kirchliche Tradition hin ihre Angaben ausgesprochen, daß sie alte Handschriften unseres Briefes aus ihrer Zeit, oder aus noch früherer Zeit, als sie selbst lebten, weder gekannt, noch gesehen hätten. Wenn sie sich auf solche alte Handschriften nicht ausdrücklich berufen, so kann dieß nichts dagegen beweisen, daß sie ihre Angaben wirklich nicht auf jene gestützt haben sollten, — um so weniger, da aus der oben angef. Relation des Basilius hervorgeht, daß es auch zu seiner Zeit alte Handschriften mit der Lesart *ἐν Ἐφέσῳ* gegeben haben muß. Der alte Canon bei Muratori erwähnt ausdrücklich

unſeren Brief — ad Ephesios. Irenäus ſprach ſchon ausdrücklich von unſerem Briefe, den er nach Epheſus gerichtet ſeyn ließ, in ſ. B. Advers. Haeres. Lib. V. Cap. 2. Pag. 398: ὁ μακάριος Παῦλός φησιν ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ· ὅτι μέλη κ. τ. λ. (wörtlich genau Epheſ. 5, 30). Ferner Cap. 8. Pag. 409: — Apostolus — in epistola, *quae ad Ephesios est*, dicens: *In quo et vos* etc., Epheſ. 1, 13; fern. Cap. 24. Pag. 437: Paulus Apostolus in ea, *quae est ad Ephesios*, manifestavit etc. vergl. Epheſ. 2, 2; fern. Cap. 14. Pag. 421: quemadmodum *Apostolus Ephesiis* ait: In quo habuimus redemptionem etc., ſ. Epheſ. 1, 7; 2, 13. 15, — und ähnl. anderwärts bei Irenäus, welcher überhaupt Stellen aus jedem Capitel des Briefes an die Epheſer citirt. Clemens Alex. citirt Epheſ. 4, 13-15 im Paedag. Lib. I. Pag. 88, indem er die Worte voranſchickt: [ὁ Ἀπόστολος] Ἐφεσίοις γράφων. In Stromat. Lib. IV. Pag. 499 bezieht ſich Clemens auf Epheſ. 5, 21. 22 mit den Worten: διὸ καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους γράφει. Auf ähnl. Weiſe citirt er anderwärts häufig Stellen aus dem Br. an die Epheſer. Auch Origenes muß noch überzeugt geweſen ſeyn, daß unſer Brief an die Epheſer gerichtet war, denn er beruft ſich im Allgemeinen auf ihn und verweiſt auf deſſen Ausſprüche den Celſus, in Lib. III. Contra Celsum. Vol. I. Pag. 458: φέρ' εἰπεῖν τῇ πρὸς Ἐφεσίους κ. τ. λ., citirt Epheſ. 1, 4 im Lib. III. De Principiis Pag. 149 mit den Worten: et Apostolus in epistola *ad Ephesios* — — ait; fern. Epheſ. 1, 5 im Buche De Oratione Pag. 205 mit den Worten: ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἀναγέγραπται; fern. Epheſ. 2, 7 a. a. O. Pag. 250 ganz einfach: ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους. In Homil. XVI in Vol. II. Pag. 263 citirt Origenes die Stelle Epheſ. 1, 3 mit den Worten: ipsius Pauli apostoli voce utamur, qua ad Ephesios scribens de spiritualibus benedictionibus — pronunciat etc.; in Homil. XXIII. Pag. 450 die Stellen Epheſ. 1, 11. 12 mit den Worten: Invenio Paulum ad Ephesios scribentem dicere, auf ähnl. Weiſe in anderen Homilien und Schriften. Inwiefern aber aus einer Stelle des Hieronymus in deſſ. Praefatio zum Comment. in epist. ad Ephes. in T. VI. Pag. 161 erhellen ſolle, daß Origenes in ſeinem verloren gegangenen Commentar zu unſerem Briefe wahrſcheinlich kein ἐν Ἐφέσῳ geleſen habe, — wie Credner meint S. 396 —, erſcheint in der That als ganz unbegreiflich, da eine unbefangene Prüfung auch nicht die mindeſte Andeutung weder für, noch gegen jene Lesart in jener Stelle finden kann; jene Stelle — der Schluß der Vorrede — lautet a. a. O.: Illud quoque in praefatione commoneo, ut sciatis Origenem tria volumina in hanc epistolam conscripsisse, quem et nos ex parte secuti sumus. Apollinarium etiam et Didymum quosdam commentariolos edidisse, e quibus licet pauca decerpsimus et nonnulla, quae nobis videbantur, adjecimus sive subtraximus etc. Hieronymus ſelbſt war der Meinung, daß unſer Brief nach Epheſus gerichtet ſey, wie ſich theils aus der in Anm. 2 angef. Stelle ergibt, theils daraus, daß er Epheſus in Cap. 1, 1 ausdrücklich auch anführt, theils aus der Vorrede, in welcher er vom Paulus ſagt (a. a. O. Pag. 160): Scribebat ad Ephesios; weiterhin gebraucht er den Ausdruck: quomodo Paulus ad

Ephesios sermocinetur. Dem Commentar des Origenes ist Hieronymus, wie er selbst sagt, theilweise gefolgt; ob er nun auch in der Lesart ἐν Ἐφέσῳ dem Origenes gefolgt sey, oder nicht, läßt sich durchaus mit gar Nichts wahrscheinlich machen, vielweniger entschieden behaupten. — Tertullian erklärte, daß unser Brief nach Ephesus gerichtet sey, in Lib. V. Cap. 11. Adv. Marcion. Pag. 468: Praetereo hic et de alia epistola quam *nos ad Ephesios* praescriptam habemus, *haeretici vero ad Laodicenos;* um seine Angabe zu erhärten, beruft er sich weiterhin auf die Zuverlässigkeit der Kirche, womit er doch ohne Zweifel weiter Nichts sagen wollte, als daß die Kirche bis zu seiner Zeit bestimmt angenommen habe, daß der Brief nach Ephesus gerichtet gewesen sey, daß nur Ketzer die Bestimmung des Briefes nach Laodicea behaupteten. Während also die ganze Kirche von jeher immer die Meinung fortgepflanzt hatte, daß der Brief nach Ephesus bestimmt war, sprachen sich Einzele für die Bestimmung des Briefes nach Laodicea aus. Sollte nun die Kirche zur Zeit des Tertullian eine solche Meinung nur schlechthin auf die Tradition gebaut, und nicht auch durch alte Handschriften begründet fortgepflanzt haben? Warum will man durchaus behaupten, daß Basilius alle alten Handschriften nachgesehen und in keiner die Wörter ἐν Ἐφέσῳ gefunden habe? Kann und wird Basilius nicht gerade solche alte Handschriften verglichen haben, die, seiner platonisirenden Gesinnung entsprechend, jene Wörter aus dogmatischen Gründen nicht enthielten, wodurch er aber eben seine platonisirende Erörterung zu empfehlen hoffen durfte. — Tertullian sprach sich a. a. O. Cap. 17. Pag. 473 auf folg. Weise aus: *Ecclesiae* quidem *veritate* epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; er setzt noch hinzu: sed Marcion ei *titulum* aliquando *interpolare* gestiit, quasi in isto diligentissimus explorator. Nihil autem de *titulis* interest etc. Hier ist es zweifelhaft, ob sich das Wort *titulus* nur auf die Ueberschrift des Briefes überhaupt, oder auf die Ueberschrift und auf Ephes. 1, 1 zugleich beziehe. Mag Tertullian immerhin das Wort titulus gewöhnlich von Ueber- oder Aufschriften gebraucht haben (vergl. Credner S. 396), so folgt doch daraus noch nicht, daß er nicht auch Ephes. 1, 1 als titulus betrachtet habe, — wenigstens findet dann der dem Marcion gemachte Vorwurf des Interpolirens: quasi in isto diligentissimus explorator eine weit passendere und entsprechendere Beziehung, als wenn man titulus nur auf die angeblich vom Paulus überhaupt nicht herrührende Ueberschrift beziehen wollte; in dieser Hinsicht möchte doch jener Vorwurf eines treffenden Sinnes ermangeln. Aus der oben angef. Stelle aus Tertullian Pag. 473 kann aber Credner a. a. O. (vergl. auch Hug a. a. O., *Schott* Isag. Pag. 254) ohnmöglich die Behauptung begründen wollen, daß Marcion „nur als Ueberschrift, nicht im Texte sein Laodicea gelesen haben" könne; denn Tertullian will doch nur sagen: die zuverlässige kirchliche Angabe bezeichnet den Brief als nach Ephesus, nicht als nach Laodicea gerichtet, doch kommt hierauf Nichts an, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam, wie Tertullian a. a. O. noch hinzufügte; vergl. dazu Mi-

§. 79.

Fortsetzung; Bestimmung des Briefes; — b) nach Laodicea.

Vergl. die oben angef. Schr. v. Quandt und Huth.

Neben jener altkirchlichen Angabe ndet sich aber noch eine andere bei Tertullian Adv. Marcionem Lib. V. Cap. 11 und Epiphanius Adv. Haeres. XLII. 9; nach Tertullian erklärte Marcion den Brief an die Epheser für einen Brief an die Laodiceer, nach Epiphanius aber besaß Marcion neben dem Briefe an die Epheser auch Fragmente von einem Briefe an die Laodiceer[1]). Dieser Angabe wegen,

---

chaelis Einl. II. S. 1289. Hätte in Epheſ. 1, 1 bei Marcion ἐν Ἐφέσῳ gestanden, hätte Marcion nicht diese Wörter, sondern nur die eigentliche Ueberschrift verändert, so würde er seine Ueberschrift aus seinem eigenen Texte, folglich sich selbst widerlegt haben, — wer möchte aber dem Marcion, der anderwärts so scharfsinnig interpolirte, ein solches thörichtes Verfahren aufbürden wollen? Also auch in dieser Beziehung muß Marcion nicht blos die eigentliche Ueberschrift, sondern auch die Wörter ἐν Ἐφέσῳ in Cap. 1, 1 in seine Lesart umgewandelt haben. Vergl. auch §. 79. Anmerk. 1. Wenn aber Hug Einl. S. 369 meint, daß Tertullian, nicht gewohnt, dem Marcion etwas zu übersehen, über eine solche Veränderung dem Gegner keinen Vorwurf gemacht habe, so irrt er sich, denn eben darin liegt ja ein sehr stark von Tertullian gegen Marcion ausgesprochener Vorwurf, daß Marcion gegen die *Ecclesiae veritas* den Brief an die Laodiceer gerichtet seyn lasse und die eigentliche apostolische Aufschrift des Briefes, die man doch in Cap. 1, 1 anerkennen muß, — also den titulus — interpolirt habe. — — Uebrigens muß auch Eusebius, welcher die Briefe des Paulus als πρόδηλοι καὶ σαφεῖς bezeichnet (H. E. Lib. III. Cap. γ'. Pag. 117) und sie (κε'. Pag. 157) zu den Homologumenen rechnet, unseren Brief als nach Ephesus bestimmt anerkannt haben, da er nirgends gegen diese Bestimmung des Briefes sich ausspricht, ja gar keine andere zu kennen scheint. Und dieser Ansicht folgten auch die späteren kirchlichen Schriftsteller. Neuere Vertheidiger dieser Ansicht sind: *Jo. Chstph. Wolf* Curae philol. et criticae in X. posteriores S. Pauli Epistolas. Hamb. CIↃIↃCCXXXIV., in den Proleg. Pag. 1-4; 5-9 u. die Erörterungen zu Cap. 1, 1. Pag. 10-13; fern. *Sm. Nth. Morus* in ſ. Acroases, ſ. oben vor §. 66; Cramer u. Hänlein in den oben angef. Schr.; *Schott* Isag. Pag. 253; Rink Sendschreiben an die Corinther ꝛc. S. 31 ff.

1) Das Citat bei Tertullian ſ. in §. 78. Anm. 3. Den neutestamentl. Canon des Marcion, wie ihn Epiphanius a. oben a. O. mittheilt, ſ. oben S. 115. Höchst auffallend aber ist es, daß hier Epi-

weil man ferner auf das Zeugniß des Basilius und junger Handschriften die Lesart in Cap. 1, 1 ἐν Ἐφέσῳ für einen

---

phanius, welcher offenbar weit genauer als Tertullian referirt, ganz im Widerspruche mit diesem, den Brief an die Epheser als einen integrirenden Theil des Canons von Marcion anführt, wovon Tertullian gar Nichts gewußt und die Fragmente Marcion's von dem Briefe an die Laodiceer für Marcion's Brief an die Epheser gehalten haben muß. Nur auf diese Weise ist der Widerspruch, welcher sich hier zwischen den Angaben bei Tertullian und Epiphanius findet, erklärbar. Für den Fall aber, daß Tertullian wirklich jene Fragmente des Briefes an die Laodiceer für den Brief an die Epheser genommen hat, muß auch Marcion in dem titulus seines Textes ἐν Λαοδικείᾳ gelesen haben (vergl. §. 78. Anm. 3), und dieser Fall scheint um so mehr wahrscheinlich zu seyn, als einzele Stellen jener Fragmente mit Stellen des Briefes an die Epheser übereingestimmt haben. Die hierher gehörigen Worte des Epiphanius lauten aber, — nachdem er den Canon des Marcion mitgetheilt hat —, a. a. O. Pag. 310: ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικέας λεγομένης μέρη. Er fügt dann Pag. 374 hinzu, nachdem er erwähnt hat, daß er die Ueberbleibsel von dem Evangelium des Lucas und der apostolischen Briefe aus dem Werke des Marcion angeführt habe, προσέθετο δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ Ἀποστολικῷ καλουμένῳ καὶ τῆς καλουμένης πρὸς Λαοδικέας, und führt nun im Schol. I et XL aus dem Briefe an die Laodiceer bei Marcion folgende Stelle an: Εἷς Κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα, εἷς Χριστὸς, εἷς Θεὸς καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν. Hierzu bemerkte Epiphanius selbst in der Refut.: Συναδόντως μὲν τῇ πρὸς Ἐφεσίους [s. Ephes. 4, 5], ὦ Μαρκίων, καὶ ταύτας τὰς κατὰ σου μαρτυρίας ἀπὸ τῆς λεγομένης πρὸς Λαοδικέας συνήγαγες κατὰ σου μαρτυρίας. Weil nun in dem Briefe an die Epheser, wie Marcion ihn kannte, der Relation des Epiphanius gemäß (Pag. 371) die Stellen Cap. 2, 11-14 und Cap. 5, 31 theilweise wörtlich, Cap. 5, 14 aber ganz wörtlich mit unserem neutestamentlichen Texte übereinstimmt, weil sich eine solche Uebereinstimmung auch in der vorhin angef. Stelle Cap. 4, 5, welche in Marcion's Briefe an die Laodiceer stand, findet, behauptete nun Michaelis Einl. II. S. 1294 (vergl. auch Anm. 3), daß Marcion den Brief an die Epheser und den Brief an die Laodiceer für einerley gehalten habe. Wie aber konnte dann Marcion den Brief an die Epheser noch besonders in seinem Canon aufführen, wie konnte dann Epiphanius a. oben a. O. schreiben, daß Marcion auch Einiges aus dem an die Laodiceer überschriebenen Brief in das Apostolicon übergetragen habe, wie konnte Epiphanius noch ausdrücklich vom Marcion anführen: ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικέας λεγομ. μέρη, da Epiphanius doch den Brief an die Epheser, wie Marcion ihn mittheilte, kannte, — wie konnte er dann endlich dem Marcion Pag. 375 den Vorwurf machen: οὐ γὰρ ἔδοξε τῷ — Μαρκίωνι ἀπὸ τῆς πρὸς Ἐφεσίους — τὴν μαρτυρίαν λέγειν, ἀλλὰ τῆς

erst späterhin gemachten Zusatz erklärte, so daß man in Cap. 1, 1 las: τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς κ. τ. λ., und

πρὸς Λαοδικέας, τῆς μὴ οὔσης ἐν τῷ Ἀποστόλῳ. Selbst der Umstand, daß einzele Stellen aus jenem Briefe an die Laodiceer mit Stellen unseres Briefes theilweise, oder wörtlich übereingestimmt haben, kann für die Identität beider Briefe noch Nichts beweisen, da wir weder die Veranlassung, noch die Verhältnisse kennen, unter welchen Paulus an die Laodiceer geschrieben hat, da uns auch der Inhalt des Briefes an die Laodiceer gänzlich unbekannt ist. Dazu kommt noch, daß sich die Behauptung: Marcion habe den Br. an die Epheser in den Br. an die Laodiceer durch Interpolation des titulus umgewandelt, nur auf die Autorität des Tertullian stützt, der den Marcion der Interpolation beschuldigt, aber seine Beschuldigung nicht beweist, und uns also auch keine Bürgschaft dafür gibt, daß seine Beschuldigung objectiv begründet war. Wie leicht konnte Tertull. bei seinem Eifer in der Bekämpfung des Marcion, bei der hier und da stattfindenden Aehnlichkeit des vorgeblichen Briefes an die Laod. (welchen Marcion besaß) mit einzelen Stellen des paulin. Briefes an die Epheser beide identificiren und nun den Marcion beschuldigen, den titulus des Br. an die Ephes. interpolirt zu haben, so daß nun, nach Marcion, der Br. nicht nach Ephesus, sondern nach Laodicea gerichtet worden sey. Ohnehin liegt auch gar kein Grund vor, weshalb Marcion den Br. an die Ephes. in einen Br. an die Laodic. sollte umgewandelt haben, oder weshalb Marcion nicht in dem Besitz von Fragmenten des sogen. Laodiceerbriefes gewesen seyn könne. Auch ist wohl zu bemerken, daß die sonst glaubenseifrigen kirchlichen Schriftsteller dem Marcion eine solche Interpolation nicht Schuld geben, während sie doch in der Aufzählung anderer Ketzereien Marcion's unter sich übereinstimmen; Theodoret sagt nur ganz unbestimmt in Praefat. Comment. in Epist. ad Ephes. Pag. 389: τινὲς εἰρήκασι — τὸν δὲ — Παῦλον μηδέπω τοὺς Ἐφεσίους τεθεαμένον τήνδε τὴν ἐπιστολὴν πρὸς αὐτοὺς γεγραφέναι. Die Vermuthung Ziegler's (in dess. Beitr. zum Br. an d. Ephes., in Henke's Magaz. IV. St. 2. S. 251 ff.), daß die Lesart Marcion's ἐν Λαοδικείᾳ als eine auf innere Gründe gestützte Conjectur betrachtet werden müsse, ist ganz grundlos. — Offenbar beruht sonach auch die Angabe Eichhorn's Einl. III. B. 1. S. 252, daß die Relation des Epiphanius ein Versehen sey, auf einem Irrthum, den neuerlich Meier in s. Comment. S. 212 wiederholte, indem er weder die Relation bei Epiphanius, noch die Behauptung Eichhorn's einer kritischen Prüfung unterwarf. — Demnach ist es mehr als wahrscheinlich, daß Marcion neben dem Briefe an die Epheser allerdings noch τῆς πρὸς Λαοδικείας λεγομ. μέρη gehabt habe, ob sie aber Bestandtheile des Briefes von Paulus an die Laodiceer (Colossi. 4, 16), von Marcion interpolirt, oder Bestandtheile eines apocryphischen, aus paulinischen Stellen zusammengestellten Briefes gewesen sind, läßt sich nicht näher bestimmen, doch spricht für die letzte Meinung insbesondere theils der Umstand, daß von dem ächten Briefe des Paulus

weil man eine Stütze in Coloss. 4, 16 zu finden meinte[2]), behaupteten Grotius, Mill, Whiston, Samuel Crell, der jüngere Vitringa, Wetstein, Bertholdt, Böhmer, Credner u. A. — mit Unrecht —, daß der Brief an die Epheser als der Brief des Paulus an die Laodiceer erklärt werden müßte, während Stein unseren Brief an die Hebräer für den Brief an die Laodiceer erklärte[3]).

---

an die Laodiceer Nichts erhalten worden ist, als nur die Nachricht von demselben in Coloss. 4, 16, theils der Umstand, daß schon der Canon bei Muratori, ferner Hieronymus und Theodoret einen solchen apocryphischen Brief an die Laodiceer kennen. Jener alte Canon bei Muratori a. oben a. O. enthält die Nachricht: Fertur etiam ad Laudecenses alia ad Alexandrinos Pauli nomine, fictae ad haeresem Marcionis; s. ferner das Citat aus Hieronymus, oben §. 61. Anm. 1 am Schl. Theodoret bezeichnet den Brief (zu Coloss. 4, 16) als πεπλασμένην ἐπιστολήν. — Den Brief s. bei Fabricius und Michaelis a. a. O. oben §. 61. Anm. 1 am Schl.

2) S. die vorhergeh. Anmerk.; das Zeugniß des Basilius und junger Handschriften s. in §. 78. Anmerk. 1; ebendas. die Andeutungen zur Erklärung der Stelle Ephes. 1, 1 nach Basilius und Hieronymus. Koppe wollte in s. vor §. 78 angef. N. T. in Ephes. 1, 1 nicht blos die Lesart ἐν Ἐφέσῳ, sondern auch die Wörter τοῖς οὖσιν für unächt erklären, — doch ohne zureichende Gründe. Der Ausdruck ἅγιοι ist wohl im Gegensatze zu κόσμος aufzufassen (vergl. Röm. 1, 7; 1 Cor. 1, 2; 2 Cor. 1, 1; Philipp. 1, 1; Coloss. 1, 2); und Paulus bezeichnet demnach mit dem Ausdrucke „Heilige" Christen. Nicht alle Christen faßten aber das Christenthum im Sinne des Paulus auf (vergl. Apstgsch. 19, 1-5; Ephes. 4, 20. 21), waren darum wohl dem Namen, nicht aber der That nach Christen. An Christen aber, die es in der That sind, will Paulus sich wenden, also an solche, die im Sinne des Paulus das Christenthum aufgefaßt haben und gläubig sind; darum setzt er zu τοῖς ἁγίοις noch die nähere Bezeichnung τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς und richtet sich also an die Heiligen oder Christen, die auch Gläubige in seinem Sinne oder nach seiner Lehre sind; vergl. Credner Einl. S. 400. Dagegen scheint die Uebersetzung jener Worte bei Schneckenburger (Beitr. S. 133) „den Heiligen, die es in der That sind," matt und kraftlos, weil dann die Wörter καὶ πιστοῖς ohne Bedeutung, gleichsam pleonastisch stehen würden. Also an Christen, die nach dem Sinne oder der Lehre des Paulus auch wahre Christen sind, wendete sich der Apostel nach der Aufschrift seines Briefes, diese Christen aber, meinte man, sollten in Laodicea zu suchen seyn, denn nach Coloss. 4, 16 sey der daselbst erwähnte Brief an die Laodiceer kein anderer Brief, als unser Brief an die Epheser; s. dazu die folg. Anm.

3) Die oben erwähnten älteren Gelehrten, welche sich für die Meinung

aussprechen, daß unser Brief an die Epheser und der in Coloss. 4, 16 erwähnte Brief an die Laodiceer identisch seyen, werden von Wetstein N. T. T. II. Pag. 238, Michaelis Einl. II. Pag. 1283 u. A. angeführt. Die Gründe für jene Meinung sind durchaus unhaltbar und beruhen zuletzt nur auf der befangenen und eigenthümlichen Voraussetzung, daß einmal beide Briefe identisch seyn sollen; selbst Credner ist von dieser Befangenheit nicht frei und geht von Hypothesen zu Hypothesen, — bis er endlich auch das Resultat findet, daß der Brief an die Laodiceer und der Brief an die Epheser identisch seyen. Unter den älteren Gelehrten faßte Wetstein a. a. O. die Gründe für die Identität beider Briefe am treffendsten zusammen; er sagte zunächst: Paulus certe hanc Epistolam [ad Ephesios] scripsit tamquam ad homines sibi fama tantum notos, quos ipse non viderat. — — Laodicenis haec optime conveniunt. Wenn nun auch Paulus, soviel wir wenigstens wissen, mit der Gemeinde zu Laodicea in keine nähere Verbindung gekommen war und sie gesehen hatte, so kann doch hieraus niemals folgen, daß der Brief an die Epheser wirklich an die Laodiceer gerichtet, mit dem Br. an diese identisch seyn mußte. Nur die Grille, daß beide Briefe identisch seyn sollen, kann aus solchen Prämissen einen solchen Schluß ziehen. Wetstein behauptete weiter: Manifestum est porro, Epistolam hanc [ad Ephesios] et Epistolam ad Colossenses esse ejusdem argumenti, ita ut altera ex altera lucem accipiat; de hac ergo videtur agi Coloss. IV, 16, ubi jubet, ut Colossenses epistolam, quam ipsis scripserat, Laodiceam mittant, et inde eam, quam Laodicenis scripserat, repetant. Hiernach sollten also die beiden Parallelbriefe, der Brief an die Colosser und der an die Epheser, mit einander verglichen und durch diese Vergleichung sollte das richtige Verständniß des Einzelen vermittelt werden. Die Aufforderung des Paulus, daß die Colosser den Brief, welchen er nach Laodicea geschrieben hatte, sich verschaffen sollten, würde aber dann erst einen Sinn haben, wenn man eben den Brief an die Laodiceer und den an die Epheser für identisch halte, denn, fährt Wetstein a. a. O. fort: si Ephesiis scripta est, cur a Laodicensibus erat petenda? Schon Michaelis bemerkte zu diesen Worten (Einl. II. S. 1291), daß Wetstein hier voraussetze, was er erst beweisen müßte, daß näml. der in Coloss. 4, 16 erwähnte Brief an die Laodiceer vom Briefe an die Epheser zu verstehen sey; dann aber folgt doch daraus, daß man den Brief an die Colosser und den an die Epheser als Parallelbriefe betrachtet, keineswegs, daß der Brief an die Epheser und der Brief an die Laodiceer identisch sind, um so weniger, als es in der Natur der Sache liegt, daß Paulus den Colossern einen Brief zum Lesen nicht empfehlen konnte, in welchem er sich deutlicher und bestimmter ausgesprochen haben sollte, als in dem Briefe, den er ursprünglich für sie bestimmte. Wetstein bemerkte ferner a. a. O.: in *Apocalypsi* habemus duas Epistolas breves, alteram ad Ephesios, ad Laodicenos alteram. Ex comparatione autem instituta statim patebit, in plurimis convenire cum epistola Christi ad Laodicenos epistolas ad Ephesios et Colossenses, non item cum epistola ejus ad Ephesios. Diese Aehnlichkeit zwischen dem Briefe an die Epheser und dem sogen.

Briefe an die Laodiceer in der Apocalypse findet sich aber meist nur in allgemeinen Ermahnungsformeln und auf keinen Fall läßt sich aus der Apocalypse die Identität unseres Briefes mit dem in Colossi. 4, 16 erwähnten Briefe an die Laodiceer nachweisen. Endlich bemerkte Wetstein a. a. O.: iterum probabili conjectura conficitur, etiam eam, de qua agimus, epistolam non ad Ephesios, sed ad Laodicenos scriptam fuisse. Cum vero anno Jul. 105, i. e. ipso tempore scriptae epistolae, Laodicea tremore terrae prolapsa esset teste Tacito A. XIV. 27 et Orosio, accidit forte, ut, dispersa Ecclesia, quidam cum epistola Ephesum reciperent. Diese letzten Worte sollen es erklären, wie der in Colossi. 4, 16 erwähnte Brief die Ueberschrift πρὸς Ἐφεσίους und der apostolische titulus Cap. 1, 1 die Wörter ἐν Ἐφέσῳ erhalten habe, — eine Erklärung, die schon dadurch alle Bedeutung verliert, daß sie Wetstein selbst mit der Formel *accidit forte* bezeichnet. — Die Gründe, welche späterhin Bertholdt Einl. VI. S. 2822 ff. für die Identität des Briefes an die Epheser und des in Colossi. 4, 16 erwähnten Briefes an die Laodiceer gegen Eichhorn (Einl. III. B. 2. S. 269 ff.), — von welchem diese Identität bezweifelt wird, — anführt, sind in der That nur luftige Hypothesen, die in sich selbst zerfallen. Gewöhnlich nimmt man (nach Ephes. 6, 21. 22) an, daß eine und dieselbe Person, Tychicus, Gefährte und Gehilfe des Paulus, den Brief an die Epheser und Colosser (Cap. 4, 7. 8) überbracht habe. Um die Zweifel Eichhorn's an der Identität des Briefes an die Epheser und an die Laodiceer zu widerlegen, wollte Bertholdt behaupten, daß Tychicus zwei Reisen von Rom aus nach Kleinasien unternommen, auf der ersten „den sogenannten Brief an die Epheser" nach Laodicea gebracht, auf der zweiten aber nur den Brief an die Colosser überbracht habe. Diese Behauptung begründete Bertholdt auch nicht durch die leiseste historische Andeutung, wozu ihm aber auch durchaus keine Quelle vorlag. Deshalb legte er selbst kein Gewicht auf diese schlechthin ausgesprochene Behauptung, und suchte durch andere Hypothesen, — deren Unhaltbarkeit schon daraus hervorgeht, daß er sie mit Formeln einleitet, wie: „Es läßt sich glauben", oder: Paulus „konnte in Gedanken (!?) veranlaßt werden", oder: „Vielleicht wurde Paulus veranlaßt" —, die Identität beider Briefe zu erhärten. Bertholdt fühlte aber u. A. auch das Auffallende, daß Paulus nicht in dem Briefe an die Laodiceer (d. h., nach Bertholdt, an die Epheser) einen Gruß an diese geschrieben, sondern daß Paulus die Colosser beauftragt hat, die Laodiceer zu grüßen (Col. 4, 15); Bertholdt behauptete daher, aber ohne es zu beweisen, daß Paulus in dem Briefe an die Laodiceer (= Epheser) diese nicht habe grüßen können, weil der Brief noch für viele andere Gemeinden bestimmt gewesen sey, die Paulus dann auch hätte grüßen müssen, die er aber „wohl schwerlich alle namentlich kannte" (?). Auch könnte ja wohl eine augenblickliche Vergessenheit des Apostels die Veranlassung gewesen seyn, daß er die Laodiceer in dem Briefe an dieselben nicht begrüßt habe, dann aber „konnte er durch die Nähe, in welcher Colossä von Laodicäa lag, in Gedanken auf die Gemeinde in dieser Stadt gelenkt und veranlaßt werden, hier nachzuholen,

was er in dem auch für sie bestimmten Briefe unterlassen mußte (?). Vielleicht wurde aber Paulus, die Laodicecr zu grüßen, dadurch veranlaßt, weil er den Colossern sagen wollte, sie sollten sich seinen Brief aus Laodicäa bringen lassen; dadurch wird diese Sache unstreitig am besten und leichtesten erklärt". Hierdurch würde Bertholdt also allenfalls die Erscheinung erklären, — wenn sie anders einer Erklärung noch bedürfte, — wie es komme, daß Paulus im Briefe an die Colosser die Laodicecr grüßen läßt, aber er erklärt und beweist doch dadurch auch noch nicht im entferntesten, daß der Brief an die Laodicecr (Coloss. 4, 16) und unser Brief an die Epheser als identisch zu betrachten sind; diese Erklärung, diesen Beweis schiebt Bertholdt nur immer weiter zurück. Wenn nun Bertholdt (S. 2824) sogar behauptet, „daß das ganze höhere Alterthum einen Brief Pauli an die Laodicäer als verschieden von dem sogenannten Briefe an die Epheser nicht gekannt hat", so haben wir vielmehr, nach einer unbefangenen historisch-kritischen Prüfung der oben angef. Beweisstellen aus den altkirchlichen Schriftstellern (s. §. 78. Anm. 2 u. 3; §. 79. Anm. 1), dargethan, daß man im Alterthume, mit Ausnahme des Basilius, unseren Brief nur für ein Sendschreiben an die Epheser, nicht aber für identisch hielt mit dem Briefe an die Laodicecr (Coloss. 4, 16); die Behauptung der Identität beider Briefe sprach im Alterthum nur Tertullian aus; s. dazu §. 79. Anm. 1. Endlich will Bertholdt behaupten, daß man durch eine Vergleichung des Briefes an die Colosser mit dem Briefe an die Epheser zu dem Glauben genöthigt werde, „daß der Coloss. 4, 16 erwähnte Brief kein anderer ist, als der Brief an die Epheser". Diese Vergleichung kann aber nie und nimmer ein solches Resultat geben, welches sich nur aus einer Vergleichung des verloren gegangenen Briefes an die Laodicecr und unseres Briefes an die Epheser ergeben könnte. Jenes Resultat beruht nur auf der unerwiesenen Voraussetzung der Identität beider Briefe und auf der ebenso unerwiesenen Voraussetzung, daß der Brief an die Colosser und der Brief an die Laodicecr gleiches Inhaltes seyen. Wohl findet sich eine mehrfache Uebereinstimmung in dem Briefe an die Colosser und Epheser in Beziehung auf Ideen, Worte und Wendungen, weshalb man sie für Parallelbriefe erklären kann, nie und nimmer kann man aber hieraus folgern, daß der in Coloss. 4, 16 erwähnte Brief als unser Brief an die Epheser betrachtet werden müsse, — ganz abgesehen davon, daß die Anlage, der Styl und der Ideengang im Briefe an die Colosser und an die Epheser auffallend von einander abweicht, wie selbst Credner (Einl. S. 413) anerkennt. Würde nicht vielmehr, wenn der Inhalt dieser beiden Briefe so auffallend sich gleicht, wie Bertholdt meinte, folgen, daß diese beiden Briefe identisch seyen, wenn auch nicht ganz den Worten, doch den Gedanken nach, — eine Folgerung, die man doch niemals aus solcher Prämisse gezogen hat, indem man aus dieser nur die Aechtheit des Briefes an die Epheser zu verdächtigen suchte. Zugleich weiß man nicht, welches Interesse der Brief an die Epheser noch für die Colosser haben soll, wenn der Inhalt beider Briefe so gleichlautend ist, wie Bertholdt meinte, denn anzunehmen, daß beide Briefe einander

erläuterten, heißt voraussetzen, daß Paulus beide Briefe so unverständlich geschrieben habe, daß für die Leser ein Austausch beider Briefe, zum richtigen Verstehen des Einzelen in denselben, nothwendig, daß also das vollständige Verstehen der Briefe ohne einen solchen Austausch nicht möglich gewesen wäre, — eine Voraussetzung, die ganz unstatthaft ist. Wenn Paulus die Colosser (Cap. 4, 16) auffordert, seinen an die Gemeinde zu Laodicea geschriebenen Brief zu lesen, so können wir den Grund zu dieser Aufforderung nur allgemein dahin bestimmen, daß dieser Brief für die Colosser von Interesse oder Wichtigkeit seyn mußte, entweder durch den in diesem Briefe behandelten Gegenstand der Lehre, den er auch von den Colossern beherzigt sehen mochte, oder durch die Schilderung von Zuständen in der Gemeinde zu Laodicea, deren Kenntniß auch für die Colosser von Wichtigkeit seyn mußte, sey es, daß hier das Christenthum reiner sich erhalten hatte, als bei den Colossern, oder sey es, daß in Laodicea, wie nun auch im nahen Colossä, Irrlehrer aufgetreten waren und Zwiespalt erregt hatten und daß Paulus dadurch, daß er die Colosser auf seinen Brief an die Laodiceer verwies, zeigen wollte, wie er schon Irrungen und Zwiespalt in ihrer Nähe bestritten habe. Dagegen ergibt sich die Wichtigkeit der Mittheilung des Briefes an die Colosser für die Laodiceer aus dem Colosserbriefe selbst; sie kann vornehmlich nur darin bestanden haben, Irrlehren, die im nahen Colossä ausgebrochen waren, von den Laodiceern abzuhalten, und gerade die Nähe zwischen beiden Gemeinden kann natürlich den Paulus veranlaßt haben, sie zur gegenseitigen Mittheilung der Briefe aufzufordern.

Dieselbe unhaltbare Meinung von der Identität des Epheserbriefes und des in Coloss. 4, 16 erwähnten Schreibens von Paulus nahm aus ähnlichen Gründen späterhin Wilh. Böhmer in Schutz, in s. Isagoge in Epistolam a Paulo apostolo ad Colossenses datam, theologica, historica, critica. Accesserunt enarratio Cap. 1 ad Col. 1-14 et Excursus, quos vocant, epistolam spectantes tres. Berol. 1829. Gegen die Identität des Briefes an die Epheser und Laodiceer spricht aber insbesondere noch Folgendes. Man muß näml. doch annehmen, entweder daß der in Coloss. 4, 16 erwähnte Brief an die Epheser noch vor dem Briefe an die Colosser nach Laodicea, oder zugleich mit diesem Briefe abgeschickt worden sey. Nimmt man den ersten Fall an, so entsteht die schwerlich genügend zu beantwortende Frage: wie konnte Paulus, der in der römischen Gefangenschaft sich befand, wissen, daß der Brief an die Epheser bisher gerade in Laodicea sich befunden habe und daß er den Colossern noch nicht mitgetheilt worden sey? Nimmt man den zweiten Fall an, so bleibt es unbegreiflich, wie Paulus den Colossern schreiben konnte, daß sie sich den Brief an die Laodiceer verschaffen sollten; denn ist Tychicus, als Ueberbringer der Briefe an die Colosser und Epheser (vorgeblich = Laodiceer), zuerst nach Colossä gekommen, so hätte er doch hier mit dem Briefe für die Gemeinde daselbst den Brief an die Epheser (d. i. Laodiceer) zum Lesen abgeben können und abgeben müssen; ist aber Tychicus zuerst nach Laodicea gekommen, so hätte er doch den vorgeblichen Laodiceerbrief,

nachdem er gelesen war, entweder in der Abschrift oder in der Urschrift, mit nach Colossä nehmen müssen. Wäre aber der Laodiceer- (Epheser-) Brief gleich Anfangs auch für die Colosser bestimmt gewesen, so sieht man nicht ein, weshalb Paulus die Colosser auffordert, sich jenen Brief zu verschaffen, da es dann doch weit mehr die Pflicht derer war, welche den Brief zu besorgen hatten, diesen nach Colossä zu befördern, als daß die Colosser dafür sorgen sollten, den Brief in ihre Hände zu bekommen. Alle Einwendungen vermag aber auch die gekünstelte Hypothese von Credner, welcher sich ganz neuerlich in s. Einl. S. 415 f. für die Identität des Epheserbriefes und des in Coloss. 4, 16 erwähnten Schreibens an die Laodiceer aussprach, nicht zu widerlegen, — eine Hypothese, die eben wegen ihrer Künstelei schon das Gepräge der Unwahrscheinlichkeit an sich trägt und gleichfalls zeigt, daß man bisweilen zu Gunsten einer vorgefaßten Meinung, die man nicht aufgeben will, — zuviel wissen will.

Credner stützt sich „für die Einerleiheit des Coloss. 4, 16 erwähnten Briefes mit unserem Briefe an die Epheser" zunächst auf die einseitige und einzige Angabe Tertullian's, daß Marcion den Epheserbrief für den Laodiceerbrief gehalten habe, — aber ohne die entgegenstehenden historischen Zeugnisse kritisch zu prüfen und zu würdigen; s. hierzu oben §. 78. Anm. 3 u. §. 79. Anm. 1, wonach sich dieser von Credner angef. Grund als gänzlich unhaltbar herausstellt. Jene Einerleiheit will Credner ferner sogar daraus beweisen, „daß der Brief (Coloss. 4, 16) bezeichnet ist als ἡ ἐκ Λαοδικείας". Aus dieser Bezeichnung soll nun erhellen, „daß der Brief nicht ausschließend an die Laodicener gerichtet gewesen seyn kann, daß er ihnen vielmehr mit der Weisung der Weitersendung zugekommen war". Inwiefern dieß Alles aus der Bezeichnung ἡ ἐκ Λαοδικείας „erhellt", hat Credner wohl behauptet, aber nicht erwiesen, — weil es nicht erweislich ist; dadurch zerfällt aber auch dieser Grund für die Einerleiheit in sich selbst und erschüttert keineswegs das gefundene Resultat, daß der Brief an die Laodiceer ein für sich bestehender Brief war. Credner meint aber ferner, daß, wenn der Brief auch nur nach Laodicea und Colossä gerichtet gewesen sey, der Verlust des Briefes durch diese doppelte Bestimmung, zumal neben der Erhaltung des Briefes an die Colosser und an den Philemon, doppelt befremden müßte. Aber dennoch ist es falsch, aus solchen Prämissen die Einerleiheit des Briefes an die Epheser und an die Laodiceer zu folgern. Zunächst ist auch von Credner wohl die Behauptung aufgestellt, aber nicht erwiesen worden, daß unser Brief an die Epheser nur nach den Gemeinden zu Laodicea und Colossä gerichtet gewesen sey. Der Verlust des Briefes an die Laodiceer kann ferner um so weniger befremden, ohngeachtet der Brief an die Colosser und an Philemon erhalten worden ist, als wir ja auch nur zwei Briefe an die Corinther besitzen und der eigentlich erste Brief an diese verloren gegangen ist. Und in diesem Verluste haben Credner u. A. doch nichts Befremdendes gefunden. Aber auch zugegeben, — was doch keineswegs wahrscheinlich ist, — daß der Brief an die Epheser nur nach Laodicea und Colossä (— also nicht nach Ephesus —) gerichtet war, so kann

auch bei dieser angeblich doppelten Bestimmung der Verlust des Briefes nicht befremden, da wir ja die Umstände gar nicht kennen, welche den Verlust des Briefes entweder herbeiführen konnten oder nothwendig herbeiführen mußten, so wenig wir es zu erklären vermögen, wie der eigentliche erste Brief an die Corinther verloren gegangen ist, während die zwei anderen erhalten worden sind. Wissen wir denn, ob der Brief, welcher ἡ ἐκ Λαοδικείας bezeichnet ist, wirklich nach Colossä gelangt war? Konnte er nicht schon von Laodicea, oder dann, wenn er wirklich nach Colossä gelangt war, von hier aus, verloren gegangen seyn? Mit Hypothesen zwar, wie dieser Verlust des Briefes herbeigeführt wurde, ist, bei dem gänzlichen Mangel an historischen Datis, nichts gedient; nie und nimmer aber wird man doch den Schluß: Weil man annehmen müßte, daß der Brief an die Laodiceer verloren gegangen sey, so folgt, daß unser Brief an die Epheser mit dem in Coloss. 4, 16 erwähnten Briefe an die Laodiceer identisch ist, — irgend wie vertheidigen wollen. Credner meint ferner, daß aus Ephes. 6, 21. 22 nicht folge, daß Tychicus der unmittelbare Ueberbringer des Briefes an die Epheser (Laodiceer) gewesen sey, aber dennoch stellt er ihn als solchen im Folgenden dar, indem er die Einerleiheit des Briefes an die Epheser und an die Laodiceer noch durch folgende künstliche Hypothese, doch ohne historische Haltpunkte, wahrscheinlich zu machen sucht. Er argumentirt: Paulus wollte sich mit vielen neu gebildeten, ihm unbekannten Gemeinden in Verbindung setzen; zu diesem Zwecke sendete er zu jenen Gemeinden den Tychicus, der natürlich einer Empfehlung bei diesen bedurft habe. Deshalb gab Paulus dem Tychicus ein Empfehlungsschreiben in mehren, vielleicht nur in zwei Exemplaren mit. Ein Exemplar übergab Tychicus bei seiner Ankunft in Ephesus der dasigen Gemeinde [— also war er doch der unmittelbare Ueberbringer —], — mit der Bitte, es in Vorderasien in Umlauf zu setzen. Die Gemeinden hierselbst sollen nun von der Ankunft des Tychicus und von dem Zwecke derselben benachrichtigt gewesen seyn, und Tychicus habe leicht vorauswissen können, welche Aufnahme er an jedem Orte finden würde. Das zweite Exemplar habe Tychicus nach Laodicea gesendet, oder eigenhändig übergeben, auch mit der Bitte, es in Umlauf zu setzen und zwar bei den Gemeinden des inneren Asiens, zu welchem Laodicea, von Ephesus aus, der Schlüssel war. Und dieses Schreiben habe nun auch nach Colossä gelangen müssen; in beiden Fällen sey der Brief ἡ ἐπιστολὴ ἐκ Λαοδικείας. Dieses Resultat, welches auf einer Reihe willkürlicher Vermuthungen beruht, würde nun zwar erklären, wie man den Epheserbrief einen Brief an die Laodiceer nennen könne, allein mit ähnlichen Willkürlichkeiten sollte es nicht schwer und erlaubt seyn, zu demonstriren, daß auch unseren übrigen neutestamentlichen Briefen andere Bestimmungen, als historisch feststehen, zukommen müßten. Aber jenes Resultat hat nicht einmal die Wahrscheinlichkeit für sich; zunächst würde ja vorausgesetzt, daß unser Brief an die Epheser weiter Nichts sey, als ein Empfehlungsschreiben, — und hiermit stimmt Credner's Ansicht selbst ganz und gar nicht überein; s. Einl. S. 391 f.,

§. 80.

Beschluß; Bestimmung des Briefes; — c) eine epistola encyclica; — ein Brief für paulinische Christen — zu Ephesus.

Die Richtigkeit der nur bei Tertullian vorkommenden Angabe, daß Marcion unseren Brief an die Epheser für einen Brief an die Laodiceer gehalten habe, unterliegt gerechten Zwei-

---

obschon er es S. 403 nochmals ausspricht, daß der Epheserbrief ein Empfehlungsschreiben für Tychicus sey. Da nun aber unser Epheserbrief durchaus kein Empfehlungsschreiben für Tychicus ist, so hat Credner's Ansicht auch die Frage nicht beseitigt: „was soll der Epheserbrief noch den Colossern"? Zwar läßt sich aus der angef. Hypothese die Möglichkeit erkennen, wie Paulus wissen konnte, „daß unser Brief an die Epheser bei des Tychicus Ankunft zu Colossä in Laodicea schon eingetroffen war, oder über Laodicea dahin gelangen würde", aber dieser Möglichkeit gebricht es gänzlich an der Wahrscheinlichkeit, daß sich Alles genau so zugetragen hat, wie es Credner anführt. So bleibt uns daher, nach Allem, was bisher über die Einheit des Briefes an die Epheser und an die Laodiceer erörtert ist, Nichts übrig, als das ganz einfache Resultat: Wir haben in dem in Coloss. 4, 16 erwähntem Briefe an die Laodiceer einen selbstständigen Brief des Paulus zu erkennen, dieser Brief aber ist uns verloren gegangen. Was indeß unser Epheserbrief, bei seiner Verwandtschaft mit dem Colosserbrief, noch den Colossern soll, erhellt aus §. 86. — Dagegen behauptete K. W. Stein, in s. Commentar zu dem Evangelio des Lucas, nebst einem Anhange über den Brief an die Laodiceer, Halle 1830, im Anhange, daß der in Coloss. 4, 16 erwähnte Brief an die Laodiceer nur unser Hebräerbrief sey, der, wie der Vf. geradezu voraussetzt, von Paulus geschrieben seyn soll, — Behauptungen, die nicht einmal einen wahrscheinlichen Grund der Richtigkeit für sich haben und darum auch einer näheren Erörterung weder bedürfen noch würdig sind. Vergl. oben §. 61. Anm. 1. Nur das sey noch bemerkt, daß sich die Ansicht von Stein auf die Relation bei Philastrius De haeresibus gründet, wo es in Beziehung auf den Verf. des Br. an die Hebräer heißt: Sunt alii quoque, qui epistolam Pauli ad Hebraeos non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabae esse apostoli, aut Clementis de urbe Roma episcopi. Alii autem Lucae evangelium ajunt epistolam, *etiam ad Laodicenses scriptam*; s. *Philastrius* De haeres. ed. *Jo. Alb. Fabricius*. Helmst. 1721. Haeres. 89. Pag. 169. Die letzten Worte bezieht Stein (der hier noch den Cod. Boernerianus für sich hat, welcher dafür zeugt, daß man auch in einigen abendl. Kirchen den Brief an die Laodiceer für den Hebräerbrief hielt, vergl. Credner S. 506) auf den Br. an die Hebräer in unserer neutestamentl. Sammlung; s. auch unten §. 108. Anmerk. 4.

feln; man läugnete aber auch die Bestimmung des Briefes allein nach Laodicea, oder nach Ephesus und erklärte den Brief überhaupt, nach dem Vorgange von Usser, für eine *epistola encyclica* an Neulinge im christlichen Glauben, besonders im proconsularischen Asien, indem man sich theils auf Coloss. 4, 16 stützte und behauptete, daß man zwischen den Worten in Cap. 1, 1 τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν und den Worten καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰησ. einen beliebig auszufüllenden Raum freigelassen, in welchem man nachher die Wörter ἐν Ἐφέσῳ, ἐν Λαοδικείᾳ u. s. w. gesetzt habe, theils zeigte man, daß ja Paulus in seinem Briefe an die Epheser ausdrücklich auf seine Wirksamkeit unter den Ephesern, auf sein inniges Verhältniß zu denselben hätte hinweisen und specielle Beziehungen auf die Gemeinde zu Ephesus hätte ausdrücken müssen; hiervon finde sich aber in dem Briefe keine Spur, vielmehr spreche Paulus nur so, daß er seine Leser als solche betrachtet, die nicht durch ihn selbst Christen geworden sind, die ihn persönlich nicht kannten, von denen er nur gehört habe[1]). Dafür, daß unser Brief an die Epheser eine epistola

1) Ueber Tertullian's Angabe s. §. 78. Anm. 3 u. §. 79. Anm. 1. Die Meinung, daß der Brief an die Epheser eine epistola encyclica sey, wurde zuerst von Jacob Usser ausgesprochen in *Jacobi Usserii* Armachani Annalium Pars Posterior. Lond. MDCLIV. Pag. 686: — Tychicum — — in Asiam quoque Paulus tum misit; ut ex eo res ipsius fratres cognoscerent, scripta per eum ad Ephesios epistola; quam epistolae ad *Laodicenses* nomine a *Marcione* haeretico fuisse venditatam, Tertullianus Libro V. c. Marc. Cap. 11 et 17 cum Epiphanio in haeres. 42 indicat. [Vergl. dageg. §. 79.] Quod quidem ex fide Ecclesiae Laodicensis ab eo fuisse factum, credibile esse *Grotius* existimat; cur in ea re mentiretur, nihil fuisse causae asserens. Indeque eodem plane tenore scriptam fuisse ad Ephesios simul et Laodicenses epistolam ille colligit. Ubi notandum, in antiquis *nonnullis* codicibus (ut ex Basilii Lib. II. adv. Eunomium et Hieronymi in hunc Apostoli locum commentario, apparet; vergl. §. 78. Anm. 2) generatim inscriptam fuisse hanc epistolam τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰ., vel (ut in literarum encyclicarum descriptione fieri solebat) *sanctis, qui sunt . . . . . et fidelibus in Christo Jesu;* ac si Ephesum primo, ut praecipuam Asiae metropolim, missa ea fuisset; transmittenda inde ad reliquas (insertis singularum nominibus) ejusdem provinciae ecclesias: ad quarum aliquas, quas Paulus ipse nunquam viderat, illa ipsius verba potissimum spectaverint Cap. 1, 15 et Cap. 3, 2. 4, *quae Marcion fortasse Laodicensibus magis*

encyclica sey, erklärten sich, obschon mit verschiedenen Modificationen, namentlich: Michaelis, Koppe, Hänlein,

---

convenire censebat, qui Apostolum corpore praesentem non viderant, quam Ephesiis, cum quibus ille tam diu est conversatus. Sonach sollte nun der Raum zwischen den Wörtern τοῖς οὖσιν und καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰ. in Cap. 1, 1 beliebig ausgefüllt werden seyn, je nach der Bestimmung, welche man den verschiedenen Exemplaren unseres Briefes gegeben habe, — eine Ansicht, die schon wegen ihrer modernen Darstellung das Gepräge der Unwahrscheinlichkeit an sich trägt. Zunächst aber lag der Grund, unseren Epheserbrief für ein encyclisches Schreiben zu halten, darin, daß Usser in dieser Annahme ein Auskunftsmittel gefunden zu haben glaubte, die Aussage Tertullian's von Marcion und die durch historische Zeugnisse wie durch die kirchliche Sage festgestellte Meinung von der Bestimmung des Briefes nach Ephesus zu vereinigen, um so mehr, da doch Paulus in Coloss. 4, 16 auf seinen nach Laodicea geschriebenen Brief verwies, von dem man einmal das vorgefaßte Urtheil hegte, daß er nicht verloren gegangen seyn könne. Für die Ansicht, daß der Brief encyclisch sey, schien aber auch ganz besonders noch der Mangel an speciellen Beziehungen auf das innige Verhältniß des Paulus zu der von ihm selbst gestifteten Gemeinde zu Ephesus zu sprechen, und noch mehr der Umstand, daß Paulus in dem Briefe selbst darauf hinweise, den Lesern persönlich unbekannt zu seyn, von ihnen nur gehört zu haben (s. Anmerk. 3), ohnehin sey der Brief nur ganz allgemeinen Inhaltes und characterisire sich eben dadurch, daß er dem Zustande mehrer Gemeinden angemessen sey. Unter den Gliedern dieser Gemeinde verstand man namentlich in älterer Zeit Neulinge im christlichen Glauben. Vergl. Euthalius bei Zacagni a. a. O. Pag. 524: — ἡ πρὸς Ἐφεσίους —, πιστοὺς ἀνθρώπους καὶ παραμένοντας, ἧς ἐν τῇ προγραφῇ τὸ μυστήριον ἐκτίθεται, παραπλησίως τῇ πρὸς Ῥωμαίους· ἀμφοτέροις δὲ ἐξ ὑκοῆς γνωρίμοις· καὶ εἰσὶν αὗται πρὸς ἀντιδιαστολὴν ἀρχαὶ κατηχουμένων, καὶ πιστῶν εἰσαγωγαί. *Wolfii* Curae phil. a. oben a. O. Pag. 4: Epistolam hanc ad Ephesios, qui ex Gentilibus potissimum, tum vero etiam, qui ex Judaeis conversi ad Christum essent, spectare ostendit *Jo. Braunius* in Selectis Sacris Lib. I. Cap. VI. — Ueber Asia proconsularis vergl. die Anmerk. b in der Abhdlg. v. J. Wiggers: Das Verhältniß des Apostels Paulus zu der christl. Gemeinde zu Kolossä, in d. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1838. H. 1. S. 168 f. — Die Ansicht, daß unser Brief eine epistola encyclica sey, hat allerdings etwas Empfehlendes, indem sie namentlich auf eine natürliche Weise erklärt, wie es gekommen ist, daß Paulus in dem Briefe seine Bekanntschaft mit der Gemeinde zu Ephesus so wenig durchblicken läßt; denn war der Brief für mehre Gemeinden geschrieben, so mußte Paulus den Inhalt des Briefes nur allgemein halten. Wenn aber unser Brief namentlich der Laodiceerbrief (Coloss. 4, 16) und ein Umlaufschreiben war, so mangelt doch stets eine natürliche Erklärung, wie Paulus die Colosser ermahnen konnte, sich dieses Umlaufschreiben zu verschaffen, da es dann, auch für sie

Flatt, Eichhorn, Bertholdt, Hug, Schrader, Schnekkenburger, Meier, Neander, Credner u. A.[2]) —

bestimmt, zu ihnen gebracht werden mußte? War unser Epheserbrief eine epistola encyclica, so bleibt es ferner unerklärlich, wie es kam, daß doch das ganze Alterthum den Brief nur für ein Sendschreiben an die Epheser erkannte, denn die einzige Angabe bei Marcion unterliegt, wie oben gezeigt ist, gerechten Zweifeln, Theodoret gebraucht den unbestimmten Ausdruck τινὲς εἰρήκασι und widerlegt deren Aussage in seiner Erörterung zu Ephes. 1, 15, und aus dem oben angef. Zeugnisse des Basilius geht hervor, daß auch in alten Handschriften die Bestimmung unseres Briefes für Ephesus enthalten seyn mußte und wenn sie in anderen alten Handschriften nicht enthalten war, so rechtfertigt sich diese Weglassung aus einem dogmatischen Grunde, oder auch aus einem kritischen, sofern man auf eine natürliche Weise nicht zu erklären vermochte, wie Paulus von der ephesinischen Gemeinde schreiben konnte, daß er nur von ihr gehört habe. Die Behauptung, daß Tychicus mehre Exemplare unseres Briefes gehabt, in welche der Ort der Bestimmung allmälig eingetragen worden sey, ist aber auch nicht zulässig, weil sie eben auf der unerweisbaren und unerwiesenen Voraussetzung beruht, daß unser Brief eine epistola encyclica sey. Wir finden aber auch in der ältesten christlichen Geschichte kein Beispiel, daß ein Apostel eine epistola encyclica mit einer solchen Aufschrift abgesendet hätte, wie wir nach der Meinung Usser's und aller derjenigen, welche demselben, wenn auch mit verschiedenen Modificationen, gefolgt sind, annehmen müßten; eine epistola encyclica wurde vielmehr mit einer allgemeinen Begrüßungsformel an die ganze Christenheit, oder an mehre Gemeinden versehen; vergl. dazu 1 Petr. 1, 1; 2 Petr. 1, 1; Jac. 1, 1. — S. auch Anmerk. 3.

2) An Usser schloß sich, nächst Garnier (s. *Basil.* Opp. T. I. Pag. 235), Hänlein an, in s. Handb. der Einleit. III. S. 429 f. Auch Michaelis sprach sich für sie aus, modificirte sie aber dahin, daß er Einl. II. S. 1292 meinte: Paulus ließ von dem Briefe mehre Abschriften nehmen, unterzeichnete sie mit eigener Hand (Cap. 6, 24) und in jedem stand in Cap. 1, 1 der Name derjenigen Gemeinde, welcher der Brief übergeben werden sollte. Dagegen wollte Schmidt (Einl. I. S. 249 ff.) vermuthen, daß der Brief von einer Gemeinde zur anderen gesendet worden sey. Vergl. hierzu Koppe, Ziegler, Flatt in den vor §. 78 angef. Schriften. Hug schließt sich in s. Einl. S. 370 f. ganz an Usser an, meint aber, daß man den Brief an die Epheser gerichtet seyn lasse, weil er doch einmal nur unter einem gewissen Namen unter die paulinischen Schriften habe aufgenommen werden können; man habe ihm daher die Aufschrift πρὸς τοὺς Ἐφεσίους gegeben, weil Ephesus die vorzüglichste der asiatischen Städte, oder die erste gewesen wäre, die ihn erhalten hätte, — eine Meinung, welche der Ansicht von Justi (Ueber Coloss. 4, 16. Neuer Versuch eines Beweises, daß der hier erwähnte „Brief aus Laodicea" der Brief an die Epheser sey, nebst kritischen Folgerungen für die

Daß Paulus an Christen geschrieben haben sollte, denen er, persönlich unbekannt (— was Böttger läugnet —), auch im Glauben fremd gewesen sey und fern gestanden habe, ist nicht annehmbar; er muß vielmehr auch in den Christen, an die er unseren Brief schrieb, Bekenner seines christlichen Glaubens und seiner christlichen Lehre gefunden haben, die, da er

---

Meinung, diesen als ein Circularschreiben anzusehen, in L. J. C. Justi's Vermisch. Abhdlgen über wichtige Gegenst. der theol. Gelehrsamk. II. S. 81 ff.) nahe verwandt ist, insofern näml. Justi unseren Brief im proconsular. Asien circuliren ließ, — aber ohne Bestimmung nach Ephesus; der Brief sey dann in Ephesus liegen geblieben und die orthodoxe Kirche habe nun, auch wegen der Wichtigkeit der Stadt, ihm den Namen „Brief an die Epheser" gegeben; dagegen ließ Huth (in s. oben angef. Abhdlg. Pag. 41) den Brief sogleich nach Ephesus gerichtet seyn und wußte auch die Gemeinden namhaft zu machen, welchen er noch bestimmt gewesen sey. Noch weit gewagter sind die Modificationen von Eichhorn Einl. III. B. 2. S. 266 f.; Schrader a. a. O. I. S. 206; Schneckenburger S. 133. Einfacher gestaltete Neander seine Ansicht, a. oben a. O. I. S. 387, der überhaupt in unserem Briefe „ein für alle Gemeinden dieser Gegend [näml. Kleinasiens] bestimmtes Circularschreiben" erkannte, welches „durch besondre Umstände den Namen eines Briefes an die Epheser erhielt". Dieselbe Ansicht hegt Meier a. a. O. S. 215. Dav. Schulz bezeichnet unseren Brief (in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. H. 3. S. 617) als ein Sendschreiben von „allgemeiner Beziehung auf die Heidenchristen überhaupt", mit dem Zusatze, daß man den Brief „seinem Inhalte nach überschreiben möchte: πρὸς Ἕλληνας (nach der Analogie des πρὸς Ἑβραίους)". Credner's Ansicht hängt genau mit der oben §. 79. Anmerk. 3 angeführten und gewürdigten Hypothese zusammen und fällt auch mit dieser. Er bezeichnet S. 403 unseren Epheserbrief ganz irrig als ein „Empfehlungsschreiben" für Tychicus, welches demselben von Paulus in mehrfachen Exemplaren mitgetheilt worden sey; ein Exemplar sey in die Hände der Epheser, ein anderes in die Hände der Laodiceer gekommen, doch „der gefeierte Name und der weite Verkehr dieser Stadt, Ephesus, verdrängte leicht die übrigen, und wurde zur herrschenden Bezeichnung in der Kirche". Man sieht, daß sich diese Ansicht, theils der von Justi, theils der von Hug annähert. Böttger endlich erklärte in s. oben angef. Beiträgen zur histor.-krit. Einl. in die paul. Br. ꝛc. unseren Epheserbrief im Allgemeinen für ein Circularschreiben an christl. Gemeinden des proconsularischen Asiens, doch sey der Brief nicht an einen bestimmten Leserkreis gerichtet worden, weil Tychicus „wohl wußte, für welche Gemeinden sein Inhalt nöthig geworden war, als er von Asien abreiste, aber nicht wissen konnte, wieviel weiter er indeß bis zu seiner Ankunft mit dem Briefe nöthig geworden seyn würde". — Gegen alle diese verschiedenen Ansichten vergl. die Bemerkungen zu §. 78, 79 und §. 80. Anmerk. 1 u. das Folgde.

selbst unter ihnen nicht gelehrt hatte, durch Schüler von ihm zum Christenthume geführt worden waren (vergl. Cap. 4, 20. 21)[3]). Daher mußte er die Leser des Briefes offenbar als mittelbare Schüler von sich betrachten, denen er, als τοῖς ἁγίοις — καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰησ., im Tone des apostolischen Lehrers schrieb. Wir haben uns also paulinische Christen, als mittelbare Schüler des Paulus, zu denken, an welche der Apostel unseren Brief richtete. Diese paulinischen Christen aber, welche sich in kleinasiatischen Provinzen durch unmittelbare Schüler des Paulus gebildet hatten, müssen in Laodicea, so wie in Ephesus, einer der wichtigsten Städte Kleinasiens, sich nie-

---

3) Daß Paulus in Briefen lehrend und ermahnend an Gemeinden, denen er persönlich unbekannt gewesen sey, die auch nicht durch seine Lehre, direct oder indirect, zum Christenthume gebracht, die nicht Bekenner seines christlichen Glaubens geworden waren, — geschrieben haben sollte, ist nicht annehmbar, weil wir hierin einen Widerspruch mit dem Character des Paulus erkennen müßten. Ganz irrig behauptete Böttger in s. oben angef. Schrift ganz allgemein, daß die Leser unseres Briefes den Paulus persönlich gekannt hätten, denn hierauf weist uns der Brief nicht hin, der uns allerdings lehrt, daß die Leser des Briefes nicht vom Paulus selbst zum Christenthume gebracht worden waren, obschon das Schreiben auch Beziehungen auf frühere Verhältnisse des Apostels zur ephesinischen Gemeinde, auf seine Wirksamkeit unter derselben enthält (s. unten). Die allein entscheidende Stelle, welche lehrt, daß Paulus ihm unbekannte Leser, die also auch nicht direct durch ihn das Christenthum angenommen haben konnten, berücksichtigt, ist Cap. 4, 20. 21. Solchen Christen konnte aber auch Timotheus unbekannt seyn; daher liegt auch gar nichts Auffallendes darin, daß dieser Gehilfe des Apostels, welcher der vom Paulus zu Ephesus gestifteten Gemeinde wohl bekannt war, im Briefe nicht erwähnt wird, ohnehin aber erklärte ja Paulus noch in Cap. 6, 21, daß Tychicus, der Ueberbringer des Briefes, noch Manches mündlich besorgen werde. Auffallend könnte die Unterlassung eines Grußes von Timotheus nur dann seyn, wenn es erweislich wäre, daß Timotheus gerade auch um diese paulinische Christen zu Ephesus, welchen Paulus persönlich unbekannt war, sich verdient gemacht hätte; aber dieses selbst zugegeben, so würde doch das Auffallende schwinden, sobald man annimmt, daß Timotheus bei Paulus eben nicht verweilte, als er unseren Brief schrieb; — hiergegen spricht wenigstens kein geschichtliches Datum. — Die Stellen Cap. 1, 15 und 3, 2 können nicht zu dem Beweise dienen, daß Paulus hier Christen bezeichnet habe, welchen er persönlich unbekannt gewesen sey. Paulus zeigt nämlich in Cap. 1, 3-14, daß Gottes Rathschluß, Juden und Heiden in

dergelassen haben, nachdem sich Paulus zum letzten Male daselbst aufgehalten hatte und bereits in römischer Gefangenschaft befand. So wie nun Paulus an die jungen Christen seiner Schule in Laodicea geschrieben hatte (Colossi. 4, 16), so hatte er auch an die jungen Christen geschrieben, welche, aus seiner Schule hervorgegangen, besonders in Ephesus sich niedergelassen hatten; daher war auch unser Brief ursprünglich nach Ephesus gerichtet und mußte in Cap. 1, 1 die Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ enthalten haben, wofür auch die ältesten historischen Zeugnisse sprechen; eine Beziehung auf ephesinische Christen überhaupt läßt sich aber in der

---

eine Gesellschaft zu versammeln, jetzt vollendet worden sey und hieran schließt er V. 15-23 den Gedanken, daß besonders die Heidenchristen das ihnen zu Theil gewordene Glück erkennen möchten und er höre nicht auf, Gott zu danken, da er von dem Glauben an Christus bei ihnen Nachricht erhalten habe (ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ). Aus dem ἀκούειν hat man folgern wollen, daß Paulus hier ephesinische Christen nicht berücksichtigt habe, weil er persönlich diesen bekannt gewesen sey und von ihrem Verhalten, während seines Aufenthaltes bei ihnen, sich hätte überzeugen können. Allein das ἀκούειν findet seine passende Erörterung, wenn man bemerkt, daß Paulus schon längere Zeit von Ephesus abwesend war und jetzt in Rom die Nachricht erhielt, wie es um die Gemeinde, der er persönlich bekannt war und die er gestiftet hatte, stand, daß sie namentlich den Glauben an Christus bewahrte. Zu V. 15 u. 16 vergl. Philem. V. 4. In Cap. 3, 2 sagt Paulus: Ihr Christen habt von dem Amte gehört, welches mir in Beziehung auf euch durch Gottes Gnade übertragen worden ist. Diese Stelle, meint man (vergl. Credner S. 393), solle auf Christen hindeuten, denen Paulus persönlich unbekannt gewesen, die nur gehört hatten, daß er zum Apostelamte berufen sey, — als ob die ephesinischen Christen dieß vom Paulus selbst, während seines langen Aufenthaltes in Ephesus, nicht gehört hätten! Auch de Wette erkennt in Cap. 1, 15 und Cap. 3, 2 Beziehungen des Paulus auf dessen frühere Verhältnisse zur ephesinischen Gemeinde, wenn er in s. Einl. S. 222. Not. c sagt: „Wurm Tüb. Zeitschr. 833. I. 98 vermuthet, der Apostel habe wegen schmerzlicher Erfahrungen, die er in Ephesus gemacht, jede Erinnerung an frühere Verhältnisse vermieden. Allein dann hätte er doch wenigstens nicht I, 15. III, 2 schreiben dürfen". Auch kann man nur bei der vorgefaßten Meinung, daß unser Brief ein encyclisches Schreiben an Leser sey, denen Paulus durchweg gänzlich unbekannt war, behaupten, daß in Cap. 6, 21 der Sinn liege: „damit auch ihr, die mir persönlich Unbekannten, nähere Kunde von mir erhaltet" — wie Credner Einl. S. 394 meint.

herzlichen Ansprache des Apostels Cap. 1, 15-23 und Cap. 3, 13-21 immerhin nicht verkennen. Möglich und wahrscheinlich ist es jedoch, — wenn schon es nicht nothwendig aus dem Briefe folgt, — daß derselbe auch von anderen kleinasiatischen Gemeinden gelesen worden ist[4]).

§. 81.

Veranlassung und Inhalt des Briefes.

Aus dem Inhalte des Briefes ergibt sich am zuverlässigsten die Veranlassung zur Abfassung des Briefes, welche man

4) Mit Beziehung auf Cap. 4, 20. 21 müssen wir also in den Lesern unseres Briefes Christen erkennen, welche mittelbare Schüler des Paulus waren, Christen, welche in Ephesus sich niedergelassen hatten und unser Brief ist als ein Schreiben des Paulus für paulinische Christen zu Ephesus zu betrachten, — wie durch alles bisher Angegebene nachgewiesen worden ist. Obschon nun den Lesern des Briefes Paulus persönlich unbekannt war und seyn mußte, so müssen wir doch immer mit Recht in dem Briefe Beziehungen fordern, welche auf das frühere enge Verhältniß des Paulus zu der von ihm in Ephesus gestifteten Gemeinde hinweisen. Und solche Beziehungen finden sich allerdings in Cap. 1, 15-23 und Cap. 3, 2. 13-21 — bei einer unbefangenen, vorurtheilsfreien Prüfung. Zwar erwähnt der Apostel seine frühere Gegenwart in Ephesus nicht ausdrücklich, spricht nicht näher über seine damalige Lage in Rom, gibt keine Aufträge und fügt keine Begrüßungen an einzele Bekannte bei, — aber hieraus kann Nichts für die Ansicht folgen, daß der Brief an ephesinische Christen nicht gerichtet sey, denn wozu sollte gerade die Erwähnung, daß er früherhin in Ephesus gelebt und gewirkt habe, dienen, da sie den Lesern des Briefes schon hinreichend bekannt war? Daher konnten ihm und den Lesern auch schon die Andeutungen über seine frühere Wirksamkeit genügen. Die anderen Einwürfe finden aber darin ihre Erledigung, daß Tychicus vom Apostel beauftragt war, Nachricht über seine Lage und Wirksamkeit zu geben und die Herzen der Leser zu trösten (6, 22); ohnehin wissen wir ja auch nicht, unter welchen besonderen Verhältnissen und Umständen Paulus seinen Brief aufgezeichnet hat. Da nun auch Tychicus selbst zu den Lesern des Briefes abging, so tritt um so weniger eine Nothwendigkeit hervor, welche den Apostel veranlaßt hätte, Begrüßungen an Einzele ausdrücklich niederzuschreiben. — Wenn nun aus dem Bisherigen erhellt, daß unser Brief kein encyclisches Schreiben war, so kann unser Brief (wie es wahrscheinlich ist) immerhin auch von anderen kleinasiatischen Gemeinden gelesen worden seyn, doch läßt es sich nicht entschieden behaupten, da kein Datum vorliegt, welches zu einer solchen Annahme nöthigt.

hiernach nur darin finden kann, daß Paulus manches Erfreuliche, was Lob und Aufmunterung verdiente, aber auch manches Unerfreuliche, was eine Ermahnung und Erinnerung nöthig machte, von den Christen zu Ephesus erfahren haben mußte[1]). Der Hauptgedanke des Briefes ist: aller Unterschied zwischen Juden- und Heidenthum ist durch Christus aufgehoben, für Alle das von Christus verkündigte Gottesreich bestimmt worden. Gleich anfangs verbreitet sich Paulus in lebendiger Sprache über den hohen Werth und die Vorzüge des Christenthums, als einer göttlichen Anstalt, welche Juden und Heiden zu einer großen Gott geweihten Gemeinschaft verbinde, sowie, — was hiermit eng verbunden war, — über die Würde Christi. Cap. 1 u. 2. Dann spricht Paulus von sich selbst und von seiner damaligen Lage, von seinen Fesseln, die er besonders der Heiden wegen trage, und drückt den Wunsch aus, über ihn, wegen seiner jetzigen Bedrängniß, nicht kleinmüthig zu werden. Cap. 3. Hieran knüpft er eine Ermahnung an die Leser seines Briefes, immer fester zu werden im Glauben an Christus, einträchtig zu seyn in der Lehre und ein Leben zu führen im Sinne der Berufung, welche an sie ergangen sey. Cap. 4. Hierauf folgen mehre moralische Ermunterungen zur Sanftmuth, Wohlthätigkeit, Ordnung im Leben, zur treuen Erfüllung der Pflichten, welche einzele Stände zu beobachten

---

1) Es ist gewiß verfehlt, wenn man (wie de Wette Einl. S. 230) meint, daß die Reise des Tychicus den Apostel zur Abfassung des Briefes veranlassen konnte, also die Veranlassung zur Abfassung in der Reise des Tychicus nach Colossä findet. Die Stelle Cap. 6, 22 sagt doch absolut Nichts weiter, als daß Paulus den Tychicus zu den Lesern des Briefes gesendet habe, damit sie erfahren, wie es um ihn stehe. Hierin aber ist doch keine Andeutung der Veranlassung zur Abfassung des Briefes zu erkennen. Umgekehrt müßte ja de Wette dann auch behaupten, mit Berücksichtigung von Coloss. 4, 7-9, daß Paulus durch die Entsendung des Tychicus nach Colossä veranlaßt worden sey, seinen Brief an diese Gemeinde zu schreiben. Ohnehin aber gibt uns der ganze Inhalt des Briefes gar keine Andeutung, eine solche Veranlassung zur Abfassung des Briefes anzunehmen. Aus denselben Gründen erscheint es daher auch unrichtig, wenn Credner (Einl. S. 401), ähnlich der Meinung von de Wette, behauptet, daß Paulus mit kleinasiatischen Christen aus seiner Schule „durch unseren Brief in nähere Verbindung zu treten suchte", — also hierin die Veranlassung zur Aufzeichnung unseres Briefes findet.

hätten; mit erneueter Ermahnung zur Standhaftigkeit, mit der Aufforderung zu beten, — auch für ihn, — und mit apostolischen Segenssprüchen schließt der Apostel seinen Brief. Cap. 5 u. 6[2]). Möglich und wahrscheinlich ist es, daß Paulus in Cap. 4 u. 5 auch durch Irrlehrer veranlaßte Spannungen unter der Gemeinde berücksichtigte[3]).

---

2) Der Inhalt des Briefes ist nur nach seinen Hauptgedanken angegeben. In Cap. 1, 1 ist die Aufschrift des Briefes, in V. 2 der apostol. Segensspruch enthalten; der Inhalt von V. 3-14 und von V. 15-23 ist in §. 80. Anm. 3 schon angegeben worden. In Cap. 2, 1-10 spricht der Apostel zu seinen Lesern: Ihr, als Heiden- und Judenchristen, waret sittlich todt, aber Gott hat alle, aus reiner Gnade und freiem Entschlusse, zu einem geistigen Leben erweckt; in V. 11-18 ermahnt Paulus seine Leser, eingedenk der Berufung zu leben, weist sie darauf hin, daß die Scheidewand zwischen Juden- und Heidenthum durch Christus abgebrochen sey, daß Christus beide mit Gott versöhnt, beiden, in einem Geiste, den Zugang zum Vater bereitet habe; V. 19-22 folgt noch eine weitere Darstellung ihres Verhältnisses zu Gott. In Cap. 3. V. 1 weist Paulus zunächst darauf hin, daß er der Heidenchristen wegen gefangen sey, erinnert in V. 2-12 seine Leser daran, daß ihm das Mysterium von der Theilnahme der Heiden am Reiche Gottes auf außerordentliche Weise offenbart worden sey, wünscht in V. 13, daß sie, seiner Leiden wegen, nicht kleinmüthig und an ihm nicht irre werden möchten, betet (V. 14-18), daß Gott die Christen, durch die Liebe zu einander und durch den Glauben mit Christus vereinigt, erstarken und (V. 18 u. 19) zu immer tieferer Erkenntniß der Liebe Christi gelangen lasse. Eine Doxologie (V. 20 u. 21) schließt das Capitel. Cap. 4, 1-6 enthält eine allgemeine Ermahnung zu gegenseitiger Liebe, hierauf folgt V. 7-16 dieselbe Ermahnung vorzugsweise mit Beziehung auf die verschiedenen Geistesgaben. Hieran schließt V. 17-24 die Warnung vor einem Wandel, wie er von den Lesern des Briefes ehedem, als sie noch Heiden waren, geführt worden sey, und die Ermahnung zur Erneuerung im Geiste. Von V. 25 bis Cap. 6, 9 folgen dann moralische Vorschriften für verschiedene Lebensverhältnisse. Zuletzt ermahnt der Apostel seine Leser, stark zu seyn im Glauben und Leben, zu beten, — auch für ihn, V. 10-20; Tychicus werde ihnen nähere Auskunft über ihn geben und sie trösten. Mit einem doppelten Segenswunsche schloß der Apostel seinen Brief V. 23 und 24.

3) Schott sprach sich dafür aus (Isag. Pag. 259), daß Paulus in Cap. 4, 14 ff. u. 5, 6 an Irrlehrer gedacht habe, welche in Kleinasien aufgetreten und Spannungen auch zu Ephesus unter den Juden- und Heidenchristen erregt hätten. Wenn es auch sehr wahrscheinlich ist, daß der Apostel in jenen Stellen eine solche Rücksicht genommen hat, so scheint es doch zu weit gesucht zu seyn, in Apstgsch. 20, 29 ff. einen Beweis dafür

§. 82.

Ort und Zeit der Abfassung des Briefes.

Dav. Schulz, in d. Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. H. 3. S. 612 ff. — Neander Geschichte der Pflanz. u. Leit. der christl. Kirche. I. S. 372 f.

Paulus erklärt im Briefe selbst Cap. 3, 1 und 4, 1, daß er gefangen sey, also ist der Brief aus der Gefangenschaft des Apostels geschrieben, und es fragt sich nur aus welcher Gefangenschaft, — ob aus der zu Philippi, oder zu Cäsarea, oder zu Rom[1])? Ebenso scharfsinnig als gelehrt hat Dav. Schulz zuerst behauptet, daß unser Brief vom Paulus in der Gefangenschaft zu Cäsarea abgefaßt worden sey; ihm folgten namentlich Schott, Schneckenburger und Böttger, doch zeigte schon Neander, daß die Gründe für jene

---

zu finden, der auch für unseren Brief Geltung habe; noch weit gesuchter aber ist es, daß Paulus hier Rücksicht auf solche Irrlehren genommen habe, aus welchen späterhin einzele gnostische Systeme entstanden sind. Vergl. Schneckenburger a. a. O. S. 135 ff. Sind wirklich Irrlehrer in jenen Stellen angedeutet, so läßt sich wenigstens aus unserem Briefe durchaus nichts Näheres, am wenigsten etwas Characteristisches angeben. Scharling in s. oben zu §. 57 angef. Abhdlg. spricht in Cap. III. §. 12 von den mystisch-ascetischen Irrlehrern zu Colossä und Ephesus, weist hier den Einfluß der orientalischen Philosophie, sowohl in Beziehung auf ihre Lehre von der Materie nach, als auch in Beziehung auf ihre Ansicht über die Art, wie die Verbindung mit der höheren Geisterwelt vermittelt werden könne, doch bemerkt auch er richtig, daß sich über die Irrlehrer nichts Näheres und Bestimmtes ausmitteln läßt, da die Aussprüche über sie in den Briefen an die Colosser und Epheser zu allgemein und zu unbestimmt gehalten sind.

1) Daß man die Abfassung unseres Briefes nicht in die kurze Gefangenschaft des Apostels zu Philippi, welche in Apstgsch. 16, 23 ff. erzählt wird, verlegen kann, ergibt sich schon daher, weil Paulus darauf selbst nach Ephesus kam. Nach Bertholdt Einl. VI. S. 2833 soll Beza an jene Gefangenschaft des Apostels, oder eine andere eben so frühe, von der Apstgeschichte nicht erzählte, gedacht haben, weil er zur Unterschrift des Briefes an die Epheser bemerke: potest etiam aliunde scripta videri, quum diuturna (Romae) fuerit Pauli captivitas, et haec particula in Claromontano codice non extet, quae tamen mihi maxime videtur probabilis. Im Allgemeinen ging aber Beza's Ansicht dahin, daß Paulus unseren Brief in einer kurzen Gefangenschaft, welche der römischen voranging, geschrieben habe.

Behauptung nicht zwingend sind. Nach den gewöhnlichen Unterschriften hat Paulus unseren Brief in der Gefangenschaft zu Rom geschrieben, und in der That scheint die Richtigkeit dieser traditionellen Angabe nicht umgestoßen werden zu können. Demnach würde die Zeit der Abfassung unseres Briefes in das Jahr 60 oder 61 fallen [2]; auch ist der

2) S. die Erörterungen von Dav. Schulz a. oben a. O.: „Von den sogenannten Briefen aus der römischen Gefangenschaft sind die drei, an die Epheser, an die Colosser und an Philemon, nicht aus Rom, sondern aus Cäsarea, wo der Apostel zuvor zwei Jahre hindurch gefangen gehalten wurde, geschrieben". Die von Dav. Schulz vorgebrachten Gründe beziehen sich alle vorzugsweise auf die Briefe an die Colosser und an den Philemon, treffen aber nicht den Brief an die Epheser; die Stelle Ephes. 6, 21 ist die einzige unseres Briefes, welche Dav. Schulz a. a. O. S. 616 berücksichtigt, mit der Bemerkung: daß sich der Freund des Paulus in Cäsarea bei ihm, oder doch in seiner Nähe befunden habe, ist viel weniger unwahrscheinlich, als ihn in Rom in seiner Gemeinschaft zu denken; zugleich wird Apstgsch. 20, 4 berücksichtigt, wo auch Tychicus erwähnt ist als ein Begleiter des Apostels auf der Reise nach Jerusalem; hier wurde Paulus nachher verhaftet und dann nach Cäsarea gebracht. Aber hierin liegt noch kein zwingender Grund für die Annahme, daß unser Brief in Cäsarea abgefaßt worden sey, um so weniger, als Neander a. oben a. O. S. 373 bemerkt: „Auch ist es nicht anders als natürlich, daß er in seiner Gefangenschaft zu Rom die jungen Männer bei sich versammelte, welche ihm sonst als Gefährten und Werkzeuge in seiner Wirksamkeit zu dienen pflegten, und daß er solche jetzt gebrauchte, um mit den entfernten Gemeinden, von deren Zustande er in Rom wohl mannichfache Nachrichten sich verschaffen konnte, eine lebendige Verbindung, ihren Bedürfnissen gemäß, zu unterhalten". Hierdurch ist zugleich auch die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit ausgedrückt, daß Paulus auch in seiner Gefangenschaft zu Rom in besonderen Schreiben auf die Umstände asiatischer Gemeinden eingehen „und etwas Eingreifendes ihnen sagen" konnte; vergl. Schulz a. a. O. S. 613. Allerdings werden wir nicht glauben, daß der Zeitraum in der Gefangenschaft zu Cäsarea leer „an Denkwürdigkeiten im Leben und Wirken des Apostels gewesen" sey, allein auch diese Andeutung kann doch nun die Annahme nicht weiter begründen, daß unser Brief in Cäsarea verfaßt seyn müßte; dann aber liegt auch in Apstgsch. 24, 23 nur soviel, daß Jedermann die Freiheit hatte, den Paulus in der Gefangenschaft zu Cäsarea zu besuchen, oder daß es dem Paulus frei stand, „Mittheilungen zu machen und zu empfangen"; hiermit ist aber doch noch nicht gesagt, — wie Schott ausdrücklich behauptete (Isag. Pag. 275), daß Paulus zu Cäsarea auch unseren Epheserbrief geschrieben habe. Der Ansicht von Dav. Schulz folgten namentlich Schott Isag. Pag. 273; Schneckenburger Bei-

Brief gleichzeitig mit dem Colosserbrief abgefaßt und abgesendet worden[3]).

---

träge ꝛc. S. 144 f., nach dessen Meinung aber nur der Brief an die Epheser zu Cäsarea geschrieben seyn soll; Böttger Beiträge ꝛc. in der 3. Abthlg., welcher auch Cäsarea als Abfassungsort unseres Briefes betrachtet und überhaupt meint, daß kein Brief des Paulus aus dessen römischer Gefangenschaft geschrieben sey. — Die gewöhnlichen Unterschriften sagen: πρὸς Ἐφεσίους ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης διὰ Τυχικοῦ, s. Wetstein N. T. T. II. Pag. 261 seq. — Dav. Schulz bezeichnet aber selbst a. oben a. O. S. 613 f. den zweiten Brief an den Timotheus als einen Brief, welcher von Rom aus geschrieben ist; nach 2 Timoth. 4, 12 hatte Paulus den Tychicus nach Ephesus gesendet, Tychicus mußte also auch bei Paulus in Rom verweilt haben und hiernach findet die traditionelle Angabe, welche Rom als Abfassungsort unseres Briefes bezeichnet, durch Paulus selbst die Bestätigung, — man müßte denn annehmen wollen, daß Paulus den Tychicus ohne ein Schreiben nach Ephesus gesendet hätte. Auch Meier a. a. O. S. 229 läßt unseren Brief in Rom, aber erst gegen das Ende des Jahres 63, oder zu Anfang des Jahres 64 abgefaßt seyn.

3) Ueber die Zeit der Gefangenschaft des Paulus zu Cäsarea, nach welcher die oben angef. Jahreszahl für die Abfassungszeit unseres Briefes angegeben ist, s. oben §. 59. Anm. 2. — Nach Ephes. 6, 21 und Colossi. 4, 7-9 schloß man mit Recht auf eine gleichzeitige Abfassung und Absendung beider Briefe (vergl. de Wette Einl. S. 221; 230; Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 279; Bertholdt VI. S. 2832; Anger Pag. 78; Credner Einl. S. 390), doch nahmen Andere hieran Anstoß, theils weil Paulus in 2 Tim. 4, 12 angebe, daß er den Tychicus nur nach Ephesus gesendet habe, theils weil er die Gemeinde zu Ephesus vom Timotheus nicht grüße, wie dieß im Briefe an die Colosser der Fall sey (Col. 1, 1). Mit Beziehung auf 2 Tim. 4, 12 folgerte man nun, daß Tychicus nach seiner Ankunft in Ephesus sogleich nach Rom gegangen und dann nach Colossä mit einem Briefe, in Begleitung des Onesimus, abgeschickt worden sey. Weil man aber hiernach einen zu großen Zwischenraum zwischen beiden Briefen annehmen müßte und die Aehnlichkeit beider verräth, daß der eine Brief bald nach dem anderen geschrieben worden sey, so suchte man darin eine Auskunft zu finden, daß man meinte: Paulus habe nach 2 Tim. 4, 12 den Tychicus nach Ephesus gesendet und zwar mit einem Briefe an die Gemeinde daselbst, jedoch auch mit dem Auftrage, in das benachbarte Colossä zu gehen und mündliche Aufträge hier auszurichten; bald darauf sey Timotheus nach Rom zurückgekommen und nun habe Paulus durch Onesimus den Brief an den Philemon zugleich mit dem Briefe an die Colosser abgesendet; Onesimus habe, nach einer Verabredung, mit Tychicus unterwegs zusammentreffen und diesem den Brief an die Colosser zur Besorgung übergeben sollen. Da diese Hypothese gegen eine gleichzeitige Abfassung und Absendung des Brie-

§. 83.

Aechtheit des Briefes.

Die Aechtheit des Briefes an die Epheser ist immer anerkannt worden; neuerdings haben de Wette, Usteri und Baur einige Zweifel gegen sie erhoben, doch hält de Wette selbst seine Zweifel für nicht entscheidend gegen die Aechtheit des Briefes[1]). Jedenfalls ist es übertrieben, in dem Briefe

---

fes an die Epheser und Colosser so unwahrscheinlich sich darstellte, so glaubte man gegen jene Annahme vorzüglich einen starken Grund in dem Mangel eines Grußes von Timotheus in dem Epheserbrief zu finden, wie dieß namentlich von Hug geschah; s. dess. Einl. S. 372. Dagegen schloß Hemsen a. oben a. O. S. 622 aus dem Mangel des Grußes, daß der Epheserbrief nur früher, als der Colosserbrief abgefaßt worden sey, und Schneckenburger meinte (a. oben a. O. S. 132), daß der verschiedene Zweck beider Briefe gegen ihre Gleichzeitigkeit spreche. Dieser Grund gegen diese Annahme stellt sich von selbst als unhaltbar heraus, und gegen das Urgiren des Mangels eines Grußes von Timotheus s. §. 80. Anm. 3. Eichhorn (Einl. III. B. 1. S. 279) wollte dagegen diesen Mangel mit der Behauptung erklären: „Im Anfangsgruß erwähnte Paulus immer nur dann des Timotheus, wenn er an der Abfassung eines Briefes als Nachschreiber Antheil hatte", — doch fehlt uns der Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptung. Schott (Isag. Pag. 273) ließ den Colosserbrief früher als den Epheserbrief abgefaßt seyn (ebenso Schneckenburger a. a. O. S. 141), sprach sich aber für die gleichzeitige Absendung beider Briefe aus (Pag. 275), indem er meinte, daß Paulus beide Briefe verfaßt habe, als Timotheus noch bei ihm verweilte, wahrscheinlich habe er dann den Timotheus zu irgend einer christl. Gemeinde gesendet, dann habe er den Brief an die Epheser geschrieben (— daher der Mangel eines Grußes von Timotheus —) und gleichzeitig durch Tychicus an die Leser gesendet. Aber auch diese Hypothese verliert ihre Wahrscheinlichkeit, wenn man bei der einfachen Thatsache stehen bleibt, daß Tychicus nach Ephesus entsendet war, mit dem Auftrage auch in das benachbarte Colossä zu gehen (Col. 4, 7 ff.) und den Brief an die dasige Gemeinde abzugeben, den er zu diesem Zwecke schon mit sich führen mußte. Auch die mannichfache Uebereinstimmung beider Briefe in Worten und Gedanken spricht für die gleichzeitige Abfassung. Ueber das Verhältniß beider Briefe s. §. 86.

1) Zeugnisse für die Aechtheit des Briefes an die Epheser s. in §. 78. Anm. 3. — Gegen die Aechtheit des Briefes sprach Dr. Baur, in s. Abgenöthigten Erklärung ꝛc. ꝛc., in der Tübinger Zeitschrift für Theol. Jahrg. 1836. H. 3. S. 194 ff.; de Wette Einl. S. 223-230; Usteri, in der Einleitung zur Entwickelung des paul. Lehrbegriffs. Namentlich

eine gedankenleere Wortfülle zu finden und einen Beweis für die Unächtheit auf die in dem Briefe vorkommenden ἅπαξ

---

fand de Wette einen Mangel an Eigenthümlichkeiten in Zweck und Beziehung des Briefes und schloß aus diesem Mangel auf Zweifel an der Aechtheit des Briefes; allein jener Mangel an Eigenthümlichkeiten in Zweck und Beziehung tritt in dem Briefe überhaupt nicht hervor. Der Brief setzt eine aus ehemaligen Juden und Heiden gemischte Gemeinde voraus; in dieser Beziehung entwickelte Paulus die Idee vom Gottesreiche, weist die Leser darauf hin, der Berufung eingedenk zu seyn, stellt ihnen den erfreulichen Erfolg hiervon dar und ermahnt sie zu einem würdigen Wandel. Dabei finden sich selbst Beziehungen des Apostels auf sein früheres Verhältniß zu der von ihm in Ephesus gestifteten Gemeinde; vergl. §. 81. Anm. 2. Insbesondere findet de Wette auch das Verhältniß zwischen dem Epheser- und Colosserbrief befremdend, sofern nämlich sich in beiden Briefen derselbe Ideengang (s. §. 79. Anm. 3 zu Bertholdt's Ansicht und unten §. 86), derselbe Plan und dieselbe Ordnung finden sollte, so daß man also glauben könnte, irgend ein anderer Schriftsteller habe unseren Epheserbrief aus dem Colosserbrief entnommen und dem Paulus untergeschoben. In dem Briefe findet man aber eine so unverkennbar pauliniſche Darstellung und Sprache, wie man jene und diese von einem Nachahmer überhaupt nicht erwarten kann, und selbst zugegeben, daß unser Brief nur aus dem Colosserbrief entnommen sey, so würde doch hieraus immer nicht folgen, daß ein anderer, als Paulus, den Epheserbrief aus dem Colosserbrief zusammengestellt habe. Noch befremdender findet de Wette „die in Vergleich mit dem Colosser- und anderen pauliniſchen Briefen allzubreite, mit Zwischen- und Beisätzen überladene, Unzusammenhang mit sich führende (II, 1. 5; III, 1. 13), wortreiche, an neuen Gedanken arme, auch im Einzelnen abweichende Schreibart, so wie Manches in Vorstellungen, Lehrmeinungen und Lehrart". Unter den Beispielen, welche dem Apostel fremd seyn sollen, werden vorzüglich die dämonischen Vorstellungen, die allegorische Auslegung von Ps. 68, 19 und die Allegorie von der Kirche und Ehe angeführt. Erinnert man sich aber an die Vorstellung von der Parusie im ersten Br. an die Thessalonicher, an die Allegorie von Sarah und Hagar im Briefe an die Galater, so wird man es nicht befremdend finden, daß Paulus jene Allegorien in unserem Briefe geschrieben hat. Ueberhaupt aber kann nur ein Vorurtheil gegen den Brief jene Mängel in demselben finden, indem sich, wie auch Credner Einl. S. 490 ganz richtig bemerkt, die Schreibart im Briefe aus der Stellung des Apostels zu seinen Lesern vollkommen erklärt, und größtentheils weit richtiger und treffender ist das Urtheil Eichhorn's Einl. III. B. 1. S. 278: „Von Anfang bis zu Ende schreibt der Apostel in einem seinen andern Briefen nicht gewöhnlichen Schwung, in einem hohen Styl, mit vollen verschlungenen Perioden und bietet seine ganze Sprachgewalt auf, um einen Vortrag voll Kraft und Nachdruck zu Stande zu bringen. Er ist unerschöpflich an synonymen Worten, an kühnen Tropen, an ausgesuchten Redensarten und

λεγόμενα und andere eigenthümliche Ausdrücke zu gründen[2]).

kräftigen Zusammensetzungen, um seine Leser mit sich fortzureißen, ihnen die Tiefe seiner Kenntniß der neuen Religion bemerklich und sich als einen Apostel kenntlich zu machen, der ihre Aufmerksamkeit verdiene. Den Mangel an Kenntniß seiner Person, zu tiefen Eindrücken seiner Rede, sollte die Kraft und der Schwung des Vortrags ersetzen. Dieser kunstreichere Vortrag muß auf die Vermuthung führen, daß Paulus diesen Brief sorgfältig ausgearbeitet und nicht wie sonst dictirt und den Ausdruck dem Augenblick überlassen habe". — De Wette selbst erklärte S. 229 aber auch in Beziehung auf die Gründe gegen die Aechtheit des Briefes, daß sie nicht hinreichten, „den Brief zu verwerfen, der so Vieles enthält, was des Apostels ganz würdig und kaum von einem Nachahmer zu erwarten ist".

2) Gegen die gedankenleere Wortfülle des Briefes spricht am entschiedensten dessen Inhalt; s. §. 81 u. die Anmerkk. das.; harte Wendungen und ἅπαξ λεγόμενα kommen auch in den anderen paulinischen Briefen vor, ohne daß man deshalb ihre Aechtheit bestreitet. De Wette führt (Einl. S. 229) eine Reihe von Ausdrücken auf, welche ihm um so mehr anstößig erscheinen, als sie uns in der Sprache der Gnostiker wiederbegegnen; hieraus kann aber noch keine Folgerung gegen die Aechtheit des Briefes hergeleitet werden. Als solche Ausdrücke nennt de Wette: ἐν τοῖς ἐπουρανίοις Cap. 1, 3. 20; 2, 6; 3, 10; 6, 12, und doch findet sich ἐπουράνιος auch in 1 Cor. 15, 40. 48. 49; Philipp. 2, 10; 2 Tim. 4, 18; τὰ πνευματικά Ephes. 6, 12 vergl. 1 Cor. 2, 13; 9, 11 ꝛc.; χαριτοῦν Ephes. 1, 6 ist ἅπαξ λεγόμ.; οἰκονομία Ephes. 1, 10 vergl. 1 Tim 1, 4; κληροῦν Ephes. 1, 11 ist ἅπαξ λεγόμ.; ebenso προελπίζειν in Cap. 1, 12; διάνοια Eph. 2, 3 vergl. Colossi. 1, 21; ἐξισχύειν Eph. 3, 18; κυδωνίζεσθαι und κυβεία sind ἅπαξ λεγόμ.; μεθοδεία steht nur Cap. 4, 14 u. 6, 11; ἀπαλγεῖν Cap. 4, 19 ein ἅπ. λεγόμ.; μυστήριον Eph. 5, 32 vergl. 1 Cor. 13, 2; ἐν ἀφθαρσίᾳ Eph. 6, 24 vergl. Röm. 2, 7; 1 Cor. 9, 25; εἰς ἔπαινον δόξης Eph. 1, 6. 12. 14 vergl. Philipp. 1, 11; γνῶσις Eph. 3, 19 vergl. 2 Cor. 10, 5; τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ βάθος καὶ ὕψος Eph. 3, 18, vergl. zu πλάτος, μῆκος und ὕψος Apoc. 21, 16, zu βάθος vergl. 1 Cor. 2, 10; πλήρωμα Eph. 1, 22 vergl. Col. 1, 19; πληροῦν Eph. 1, 22 vergl. Col. 2, 10; ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος Eph. 2, 2 u. τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις Eph. 6, 12 sind Ausdrücke zur Bezeichnung der bösen Geister (vergl. 1 Tim. 4, 1), welche man bekanntlich nach der jüdisch-orientalischen Theologie als Bewohner der Luftregionen (ἐπουρανίων) sich dachte; αἰών Eph. 1, 21 vergl. 1 Cor. 10, 11; die Apostel werden in Eph. 3, 5 mit dem Prädicate ἅγιοι bezeichnet, insofern hier von ihrer Gesammtheit und apostolischen Würde die Rede ist; πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως Eph. 1, 17 vergl. Col. 1, 9; 2, 3 ꝛc. ꝛc. S. über diese u. ähnl. Wörter und Redensarten Flatt's Vorlesungen ꝛc. v. Kling S. 592 ff.; Guerike's Beitr. S. 108 ff.; Hemsen a. a. O. S. 629 ff.; Schneckenburger a. a. O. S. 135 ff.

Ebenso unrichtig ist es, aus diesen ἅπαξ λεγομ. und eigenth. Ausdrücken, nach dem Vorgange einiger altkirchlichen Schriftsteller, auf einen geheimnißvollen dunkeln Sinn des Briefes zu schließen und in ihnen einen Beweis dafür zu finden, daß der Apostel seine ganze Weisheit entfaltet, oder theosophische Meinungen in dem Briefe berücksichtigt habe[3]).

Brief an die Colosser.

Guilel. Boehmerus Isag., s. §. 79. Anm. 3. Flatt's Vorlesungen, s. vor §. 63. Commentar über den Brief Pauli an die Kolosser, mit steter Berücksichtigung der älteren und neueren Ausleger, von K. Chr. Felix Bähr. Bas. 1833. Der Brief an die Colosser mit vornehmlicher Berücksichtigung der drei Pastoralbriefe, kritisch geprüft von Th. Ernst Mayerhoff. Nach dess. Tode herausg. v. J. L. Mayerhoff. Berl. 1838.

---

3) Chrysostomus bezeichnete schon unseren Brief als einen solchen, welcher voll von tiefen Gedanken und Dogmen sey, angemessen dem philosophischen Geiste der ephesinischen Christen, indem er überhaupt in Kleinasien zur damaligen Zeit die Blüthe der Philosophie fand (— *τῶν φιλοσόφων οἱ πολλοὶ, καὶ μάλιστα οἱ ἀνθήσαντες περὶ τὴν Ἀσίαν ἦσαν ἐκεῖ* [*ἐν Ἐφέσῳ*]. Hierzu s. Hieronymus Prooem. in Epist. ad Ephesios in T. VI. Pag. 160: — ex hoc intelligatis, quantis difficultatibus et quam profundis quaestionibus involuta sit [epistola]. — — Scribebat autem ad Metropolim, Asiae civitatem, in qua ita idololatria, et quod semper idololatriam sequitur, artium magicarum praestigiae viguerant.— Pag. 161: Haec idcirco universa replicavimus, ut ostenderemus, quare Apostolus in hac vel potissimum epistola obscuros sensus et ignota saeculis sacramenta congesserit, et de sanctarum contrariarumque virtutum docuerit potestate, qui sint daemones, quid valeant, quid ante fuerint et quomodo post adventum Christi sunt diruti atque destructi. — Die tiefe paulinische Weisheit scheint auch Eichhorn in unserem Briefe gefunden zu haben; s. Anm. 1. — Beziehungen auf theosophische Meinungen fand Schneckenburger a. a. O. S. 134 ff. und suchte in diesen Beziehungen eine Erörterung der von Paulus angewendeten und an spätere gnostische Systeme erinnernden Ausdrücke. — Daß Paulus noch einen Brief an die Epheser geschrieben haben solle, s. dazu oben §. 77. Anm. 3.

§. 84.

Verhältniß des Paulus zu den Colossern.

Sollte der Apostel Paulus wirklich nicht in Colossä und Laodicea gewesen seyn? [beantw.] von Dr. Dav. Schulz, in d. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1829. H. 3. S. 535 ff. Zu der scharfsinnigen und gelehrten Beantwortung dieser Frage s. die treffliche (das von Dav. Schulz gewonnene Resultat weiter erörternde) Abhdlg.: Das Verhältniß des Apostels Paulus zu der christlichen Gemeinde in Kolossä, von J. Wiggers, in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1838. H. 1. S. 165-188.

Die Stadt Colossä, in welcher die Christengemeinde wohnte, an die unser Brief an die Colosser (*πρὸς Κολοσσαεῖς* oder *Κολοσσαῖς*, irrig *Κολασσαῖς*) geschrieben ist, lag in der kleinasiatischen Landschaft Phrygien, in der Nähe von Laodicea und Hierapolis, war ehedem groß und bedeutend, in der apostolischen Zeit aber zur Unbedeutendheit herabgesunken[1]). Nach der gewöhnlichen und herrschenden Ansicht war Paulus, welcher zweimal durch Phrygien gezogen war, niemals nach Colossä gekommen; man stützte diese Ansicht

1) Die Handschriften können über die Richtigkeit der Lesart *Κολοσσαί*, oder *Κολασσαί* nicht entscheiden, da die Anzahl der Handschriften, welche die eine, oder die andere Lesart enthält, fast gleich groß ist; dagegen muß sowohl nach den Profanscribenten (*Herod.* Lib. VII. 30 *ἐς Κολοσσάς*; *Xenoph.* Anab. I. 2 *εἰς Κολοσσάς*), als auch nach den Münzen die Lesart *Κολοσσαεῖς*, oder *Κολοσσαί* die richtige seyn, s. *Eckhel* Doctrina numorum veterum P. I. Vol. 3. Vindob. 1794. Pag. 147*). — Bertholdt Einl. VI. S. 3441 ff. — Nach *Plinii* Hist. natur. V, 32 gehörte Colossä zu den berühmtesten Städten Phrygiens. Strabo nennt Colossä (Lib. XII. Cap. 8) nur *πόλισμα*. Unter der Regierung des Nero wurde es, mit Laodicea und Hierapolis, durch ein Erdbeben erschüttert (*Paul. Orosius* Hist. adv. Pagan. VII. Cap. 7); s. über die Geschichte der Stadt Colossä Böhmer a. a. O. Pag. 21 seq.

*) Eckhel gibt a. a. O. die Bezeichnung der Münzen an: *ΔΗΜΟC. ΚΟΛΟCΗΝΩΝ*, doch auch *ΚΟΛΟCΗΝΟΝ*. Zugleich berichtet er, daß die eine Seite der Münzen bezeichnet worden sey mit den Worten: *ΤΥΧΗ. ΠΡΩΤΟΓ. ΚΟΛΟΣΣΑΙ.* Endlich bemerkte er: Adverte ad nomen urbis in singulis varie scriptum. Holstenius in Geogr. sac. Caroli a S. Paulo ex vetustis codicibus arguit, *Colassa* scribi oportere, quod serius in Colossa detortum fuit.

auf die Aussprüche des Paulus in dem Briefe an die Colosser Cap. 1, 7; 2, 1. 5-7 — Aussprüche, nach welchen nicht Paulus, sondern Epaphras der Lehrer der Colosser gewesen und Paulus diesen gänzlich unbekannt war. Hiernach würde also zwischen Paulus und den Colossern ein Verhältniß stattfinden, wie zwischen Paulus und den Lesern unseres Epheserbriefes; Paulus würde mittelbar die Colosser als Christen seiner christlichen Lehre betrachtet haben[2]). In dem Briefe selbst aber tritt ein sehr inniges Verhältniß zwischen dem Apostel und der Gemeinde zu Colossä hervor, und Dav. Schulz sowohl, als auch J. Wiggers haben durch ihre gelehrten Erörterungen der erwähnten Stellen unseres Briefes dargethan, daß diese, unbefangen und richtig erklärt, gerade entschieden dafür sprechen, daß Paulus die Gemeinde zu Colossä, in welcher er den Epaphras als Lehrer zurückgelassen, gegründet hatte, daß er also, als Stifter und Begründer der Gemeinde zu Colossä, in dem Verhältnisse eines Lehrers zu

---

2) Die Stelle Col. 1, 7 nennt zwar den Epaphras als Lehrer der Gemeinde, erklärt aber doch nicht, daß er zunächst unter den Colossern als Lehrer aufgetreten war, wenn schon er in Col. 4, 12 als ein geborner Colosser bezeichnet wird. Paulus bezeichnete ihn a. a. O. als *σύνδουλος*, hieraus folgt, daß er bereits dem Paulus bekannt und ein Gehilfe desselben war. Soviel ergibt sich nur aus Col. 1, 17, daß Epaphras durch die Verkündigung des Evangeliums Verdienste um die Colosser sich erworben haben mußte. In der Stelle 2, 1 glaubte man stets ein bestimmtes und zuverlässiges Zeugniß gefunden zu haben für die Annahme, daß Paulus niemals in Colossä gewesen sey (— wie selbst Credner Einl. S. 408 noch meint —), bis Dav. Schulz durch seine Erörterungen der Stelle wenigstens soviel bewirkte, daß man kein directes Zeugniß in Cap. 2, 1 für jene Annahme fand. Paulus sagt nämlich a. a. O.: *ἀγῶνα ἔχω περὶ ὑμῶν, καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ, καὶ ὅσοι οὐχ ἑωράκασι τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί.* Wird nun der Satz *καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ κ. τ. λ.*, wie es gewöhnlich geschieht, auf *ὑμῶν* bezogen, so liegt auch in dem Satze der Sinn, daß Paulus die Colosser nicht gesehen habe, diesen persönlich unbekannt sey. Allein schon Dav. Schulz machte (a. a. O. S. 538) darauf aufmerksam, daß wir weder genöthigt, noch berechtigt sind, jenen Satz auf *ὑμῶν* zu beziehen, und indem man dieß zugestand, räumte man wenigstens soviel ein, daß jene Worte nicht ganz klar seyen und kein directes Zeugniß für die Nichtanwesenheit des Paulus in Colossä enthalten. In Cap. 2, 6. 7 fand man nicht angedeutet, daß Paulus selbst Lehrer der Colosser gewesen sey. S. die folg. Anmerk.

seinen Schülern sich darstellt, daß er daher auch bestimmt einem Theile der Colosser persönlich bekannt war[3]).

3) Auf das innige Verhältniß des Paulus zu den Colossern weist der Brief selbst hin, in Cap. 1, 8; 2, 1 f.; 4, 7-10. 14 f. Außerdem sprechen aber auch alle geschichtlichen Umstände dafür, daß Paulus in Colossä gewesen, daher auch als der eigentliche Stifter der Gemeinde daselbst anzusehen ist. Paulus kam zweimal durch Phrygien, nach Apstgsch. 16, 6 und 18, 23. Bekanntlich — und natürlich — hielt sich Paulus vornehmlich in den größeren Städten auf; Colossä gehörte, nach Plinius a. a. O., zu den oppidis celeberrimis und hiernach stellt sich wenigstens die gewöhnliche Annahme (vergl. Fr. Junker Histor.-kritisch. u. philol. Commentar über d. Br. Pauli an die Colosser. Mannh. 1828. S. 61), — daß, nach Apstgsch. 16, 6, Paulus nie in Colossä gewesen sey, — als unwahrscheinlich dar. Indem die Apstgsch. 18, 23 vom Paulus berichtet: ἐπιστηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς, muß man annehmen, daß Paulus mehre Gemeinden in Phrygien gestiftet hatte, die er jetzt wieder besuchte. Nur läugnet man, ohne gerade einen anderen Grund dafür zu haben, als den, daß Paulus nicht in allen 62 Städten der Provinz Phrygien das Evangelium verkündigen konnte (s. Neander I. S. 213; Bähr a. a. O. S. 4), daß Paulus nach Colossä nicht hätte kommen können, oder daß er dahin nicht gekommen wäre, obschon doch, gerade wegen der Berühmtheit der Stadt, die Präsumtion weit mehr für, als gegen diese Annahme spricht. Insbesondere wendete Neander a. a. O. S. 214 gegen diese Annahme überhaupt ein, wie es undenkbar sey, daß Paulus „in einem Briefe an eine von ihm selbst gegründete Gemeinde sich nie auf das, was sie aus seinem Munde vernommen, sondern immer nur auf die Verkündigung, welche sie von einem Andern gehört hätten, berufen und so auch nicht von dem, was er selbst unter ihnen gesehen und gehört, sondern immer nur von dem, was er durch Andre über ihren Zustand gehört, reden sollte?" Diese allgemein gestellte Einwendung läßt sich im Allgemeinen leicht und befriedigend beseitigen (s. Wiggers a. a. O. S. 172 ff.), wenn man bemerkt, daß Paulus alle Veränderungen in der von ihm gestifteten Gemeinde in dem Zeitraume von seinem Aufenthalte in Colossä bis zu seinem Verweilen in der Gefangenschaft, allein durch Andere erfahren konnte. Insofern er nun jetzt bei der Abfassung seines Briefes (also lange Zeit nach seinem Aufenthalt in Colossä) von dem Zustand der Gemeinde redet, zu welchem Zwecke hätte er dann „von dem, was er selbst unter ihnen gesehen und gehört" hatte, sprechen sollen? Und hierin findet auch der Einwand, daß Paulus „sich nie auf das, was sie aus seinem Munde vernommen, sondern immer nur auf die Verkündigung — von einem Andern" beruft, seine Erledigung. Der Apostel beruft sich auf Epaphras, als Lehrer der Gemeinde, der von ihm den Colossern Cap. 1, 7 bezeichnet wird als πιστὸς ὑπὲρ ἡμῶν διάκονος τοῦ Χριστοῦ. Paulus lebte in der Gefangenschaft, mußte ihm nicht daran liegen, den Epaphras nachdrücklich den Colossern zu empfehlen, gerade vorzugsweise von der treuen

Lehre des Epaphras, nicht von seiner Lehre unter den Colossern, zu sprechen, um die Colosser, bei den unter diesen entstandenen Irrlehren, auf ihn hinzuweisen, so daß Epaphras auch dadurch um so kräftiger gegen die Irrlehren wirken konnte? Ohnehin war ja, wie Wiggers S. 173 richtig bemerkt, die Lehre des Epaphras den Colossern am frischesten im Andenken, und gerade gegen diese, welche die ächte, christliche, mit der apostolischen übereinstimmende war, hatte sich die Polemik der Irrlehrer erhoben. In Cap. 1, 7 steht aber nun: καθὼς καὶ ἐμάθετε ἀπὸ Ἐπαφρᾶ. Freilich fehlt in mehren Handschriften καί, Wiggers zeigt aber S. 184, wie dieses Wort weggelassen werden konnte, theils weil man es nicht zu erklären verstand, theils weil man die Stelle 2, 5 mißverstand und das Vorurtheil festhielt, daß Epaphras allein der Stifter der Gemeinde zu Colossä sey. Gründlich zeigt Wiggers, daß καί nicht in der Bedeutung von „nämlich", sondern nur in der Bedeutung von „auch" zu fassen, und daß „es nicht mit ἐμάθετε, sondern mit ἀπὸ Ἐπαφρᾶ" zu verbinden ist. Sonach und mit Berücksichtigung des Zusammenhangs der Stelle stellt sich das Resultat heraus, daß die Colosser auf die Lehre des Epaphras, als Fortsetzung einer früheren (— wie ihr auch vom Epaphras gelernt habt —) verwiesen werden. Durch den Zusatz πιστὸς ὑπὲρ ἡμῶν διάκονος bezeichnet aber Paulus den Epaphras deutlich genug als Stellvertreter, als denjenigen, der jetzt unter den Colossern ein treuer Diener an seiner (des Paulus) Stelle sey. Freilich lesen einige Handschriften ὑμῶν statt ἡμῶν, allein weder die Anzahl, noch die Autorität dieser Handschriften ist bedeutend (s. Wetstein N. T. T. II. Pag. 282); dazu kommt, daß die Lesart ὑμῶν eines entsprechenden Sinnes ermangelt und sicherlich auch nur auf dem Grunde beruht, daß Epaphras der Stifter und alleinige Lehrer der Gemeinde gewesen sey. — Was nun die Stelle 2, 1 betrifft, so hat Wiggers die verschiedenen Erklärungen, welche die Beziehung der Wörter καὶ ὅσοι κ. τ. λ. zuläßt, ebenso gelehrt, als scharfsinnig gewürdigt (S. 174-180) und er erklärt sich mit Grund für die Auslegung, welche καί in der Bedeutung von auch auffaßt und daß „unter den ὅσοι κ. τ. λ. diejenigen Mitglieder der colossischen (und laodicensischen) Gemeinde zu verstehen sind, welche den Apostel nicht von Angesicht kannten". Denn natürlich mußte ja die Gemeinde von der Zeit des Aufenthaltes des Apostels in Colossä bis zur Abfassung unseres Briefes neue Glieder erhalten haben (vergl. Col. 1, 6), welchen also der Apostel persönlich unbekannt war. Gerade weil Paulus auch auf diese neuen Gemeindeglieder seine Sorge miterstrecken wollte, erwähnt er ihrer ausdrücklich, ganz so, wie wir auch anderwärts in seinen Briefen erkennen (vergl. Phil. 1, 3; 1 Thess. 1, 2; 2 Thess. 3, 18 ꝛc.), daß er alle einzele Glieder der Gemeinden von seiner Sorge um sie und von seiner Liebe gegen sie zu überzeugen sucht. Die Stelle Cap. 2, 5 drückt überhaupt nicht im Entferntesten aus, daß Paulus nicht in Colossä gewesen sey und Wiggers zeigt befriedigend (S. 181 ff.), daß das in jener Stelle stehende ἄπειμι überhaupt nicht gleichbedeutend ist mit οὐ πάρειμι, daß es „die Hinweisung auf das dem Entferntseyn vorhergegangene sich Entfernen" in

§. 85.

Veranlassung und Inhalt des Briefes.

Epaphras hatte den Apostel Paulus über den Zustand der Gemeinde zu Colossä benachrichtigt (Cap. 1, 8); seine Nachrichten waren zum Theil günstig, denn die Gemeinde hatte sich in christlicher Bruderliebe und im Glauben an Christus bewährt (Cap. 1, 3 ff.), zum Theil waren sie ungünstig und für Paulus Sorgen erregend, denn Irrlehrer waren unter den Colossern aufgetreten und entstellten durch ihre Lehrsätze den Geist des ächten Evangeliums[1]). In Folge dieser Nachrichten

---

sich schließt, wornach also vorausgesetzt wird, daß eine Anwesenheit an dem Orte, von welchem man sich entfernte, stattgefunden hat. In der Stelle Col. 2, 6 hat man in den Worten ὡς παρελάβετε und in der Stelle 2, 7 in den Worten καθὼς ἐδιδάχθητε ganz willkürlich vorausgesetzt, daß Paulus an sein Lehren unter den Colossern nicht habe denken können, obschon doch in den Worten der Stellen selbst auch nicht das mindeste Hinderniß liegt, daß Paulus hier auch seine eigene Lehrthätigkeit unter den Colossern bezeichnet habe. Endlich haben auch wir (wie Wiggers S. 187) stets ein Zeugniß dafür, daß Paulus in Colossä gewesen ist, darin gefunden, daß der Apostel in Cap. 1, 1 die Colosser vom Timotheus grüßt; also müssen wir doch annehmen, daß Timotheus den Colossern bekannt war. Timotheus reiste aber mit Paulus (Apstgsch. 16, 3) durch Phrygien, trennte sich, — soviel wir wenigstens wissen, — nicht vom Paulus, folglich muß auch Paulus den Colossern bekannt gewesen seyn, unter diesen gelehrt, — also auch in Colossä verweilt haben. Der Grund aber gegen die Anwesenheit des Paulus in Colossä, daß Paulus diese nicht wörtlich in seinem Briefe ausspreche, hebt sich durch die Bemerkung, daß Paulus seine Nichtanwesenheit in Colossä mit dürren Worten auch nicht zu erkennen gibt. Sonach stellt sich das Resultat aus einer unbefangenen und richtigen Würdigung der Aussprüche des Paulus im Colosserbriefe selbst heraus, daß Paulus einst in Colossä selbst anwesend war und die christliche Gemeinde daselbst stiftete, daß er daher auch bestimmt einem Theile der Colosser bekannt war, daß nach seiner Abreise aus Colossä Epaphras hier als sein Stellvertreter lebte und wirkte. — Dem von Dav. Schulz gefundenen Resultate folgten nur Schott (Isag. Pag. 268) und Böttger (in s. Beitr. zur histor.-krit. Einl. Gött. 1837. 3. Abthlg.).

1) Ueber die in dem Briefe vorkommenden Irrlehrer sind die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden; dieß konnte um so leichter geschehen, als die Ausdrücke über diese Irrlehrer im Colosser- und Epheserbriefe viel zu allgemein und unbestimmt sind, so daß auf sie kein bestimmtes Resultat

faßte Paulus unseren Brief ab, den er durch Tychicus nach Colossä sendete, zu dem Zwecke, die Gemeinde von dem Einflusse der Irrlehrer fern und treu im ächtchristlichen

---

sich bauen läßt. Dieß erkannte auch neuerlich namentlich Car. Em. Scharling in s. oben angef. Comment. Kopenh. 1836, welcher darum auch in Cap. 3. §. 12 diejenigen, vor welchen Paulus warnt, ganz allgemein nur als mystisch-ascetische Irrlehrer bezeichnet. In der alten Zeit glaubte man, daß Paulus unter den Irrlehren überhaupt die Philosophie verstehe; so sagt Tertullian (Adv. Haereticos Lib. Cap. VII. Pag. 203) von der Philosophie: Ea est enim materia sapientiae secularis, temeraria interpres divinae naturae et dispositionis. Ipsae denique haereses a Philosophia subornantur. — — Hinc illae fabulae et genealogiae indeterminabiles et quaestiones infructuosae et sermones serpentes velut cancer; a quibus nos Apostolus refrenans, nominatim Philosophiam testatur caveri oportere, scribens ad Colossenses 2, 8. Videte etc. Dagegen behauptete Clemens Alexandr., daß Paulus nicht die Philosophie überhaupt, sondern nur die Lehren der epicuräischen Philosophie unter den Irrlehren verstehe, wenn er zu Col. 2, 8 in Lib. I. Stromat. Pag. 295 sagt: — *Φιλοσοφίαν μὲν οὐ πᾶσαν, ἀλλὰ τὴν Ἐπικούρειον, ἧς καὶ μέμνηται ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων ὁ Παῦλος, διαβάλλων, πρόνοιαν ἀναιροῦσαν καὶ ἡδονὴν ἐκθειάζουσαν κ. τ. λ.* Vergl. auch Stromat. Lib. VI. Pag. 647. Zu dieser Ansicht, unter den Irrlehrern eine bestimmte Gattung von philosophischen Lehrern unter den colossischen Christen zu verstehen, trugen besonders die Aussprüche des Josephus Antiq. Jud. Lib. XVIII. Cap. 1. 2-5 in T. I. Pag. 870 seq.; De Bello jud. Lib. II. das ganze Cap. 8 in T. II. Pag. 160 seq. und des Philo Legatio ad Cajum. Frcf. 1691. Pag. 1014 bei. Mit Beziehung auf die Aussprüche des Josephus und Philo dachte man sich unter jenen Irrlehrern besonders Essäer; so: Zachariä (in der Einl. zu s. Paraphrast. Erklärung der Briefe Pauli an die Galater, Epheſ., Philipp., Coloss. und Thessal.), Storr (Dissert. in Epist. ad Coloss. ad II. 8), Venturini (Gesch. des Urchristenth. II. S. 161 ff.), neuerlich Credner (Einl. S. 410 f.). Während nun früherhin Grotius in s. Annot. in N. T. zu Coloss. 2, 4 in T. II. Vol. II. Pag. 926 jene Irrlehrer für Anhänger einer jüdisch-pythagoräischen Lehre erklärte, welche mit derselben das Christenthum verband, erklärte sie Michaelis (Einl. II. S. 1250 ff.; 1278 ff.) für Anhänger des Alexandriners Apollo, dessen Schüler essäische Lehren und die, die göttliche Würde Jesu beeinträchtigenden Meinungen der Johannisjünger mit dem Christenthume verbunden hätten. An die Ansicht von Michaelis schloß sich Fr. Junker in s. Histor.-krit. u. philolog. Comment. über d. Br. Pauli an die Coloss. Mannh. 1828. Einl. S. 43 ff., der unter den Irrlehrern besonders jüdische Alexandriner verstand, welche die neuplatonische Philosophie mit der jüdischen Theologie in Verbindung gesetzt hätten, während Heinrichs (Proleg. in Epist. ad Coloss. Pag.

Glauben zu erhalten. Nach der Aufschrift und dem apostolischen Segensspruche (Cap. 1, 1. 2) spricht Paulus von der erhabenen Würde Christi und der durch ihn bewerkstelligten Versöhnung (Cap. 1), warnt die Colosser mit liebevollem

---

156 ff.) Anhänger des Apollo, Johannisjünger, ehemalige Essäer und judaisirende Christen für jene Irrlehrer erklärte. Dagegen meinten Schmidt (Clavis über das N. T. I. 2. S. 111) und Schöttgen (Hor. Hebr. Pag. 810), daß jene Irrlehrer nur Judenchristen gewesen wären, welche das streng pharisäische Gesetz beobachtet und den Heidenchristen hätten aufdringen wollen; Kleuker aber (Ueber den Ursprung und Zweck der apostolischen Briefe S. 133 f.), Hug (Einl. S. 384 ff.), Schott (Isag. Pag. 270 seq.) und Neander (a. a. O. S. 380 ff.) bezeichneten sie als theosophische Judenchristen; ebenso Bähr (in d. Einleit. zu s. Comment. §. 3); Eichhorn erkannte in ihnen (Einl. III. B. 1. S. 287 ff.) gar keine Christen, sondern Juden, welche mit ihrem Glauben platonisch-zoroastrische Meinungen vereinigt hatten. Aehnlich war Mayerhoff's Ansicht (in s. vor §. 84 angef. Schr.), nach welcher die Irrlehrer Judenchristen mit einer entwickelten gnostischen Richtung seyn sollten, — eine Meinung, welche der Ansicht Bertholdt's (s. überhaupt dess. Einl. VI. S. 3448 ff.; 3458) nahe kommt, indem Bertholdt unter den Irrlehrern solche verstand, welche theils essäische Lehren und Gebräuche, theils gnostische Speculationen mit dem Christenthume verbanden. Die Ansicht Eichhorn's fand aber durch Schneckenburger (in dem Anhange zu seiner Schrift: Ueber die jüdische Proselytentaufe. S. 213 ff.) eine nähere Prüfung und Bestimmung, indem er (s. auch Schneckenburger's Bemerkungen über die Irrlehrer zu Colossä, in d. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1832. H. 4. S. 841) „den Versuch machte, jene Irrlehrer noch als wahre, nicht eigentlich zum Christenthume übergetretene Juden darzustellen, welche ihr durch fremde Philosophie sublimirtes Judenthum dazu anwandten, nicht nur unter den Heiden Proselyten zu machen, sondern selbst die an Jesus von Nazareth Gläubigen für ihre Religion des Einen und höchsten Gottes zu gewinnen". Aehnlich Hänlein (Handb. der Einl. III. S. 447) und Feilmoser (Einl. S. 293), nach deren Ansicht man Judenchristen, welche mit dem Christenthume Lehren der orientalischen Philosophie verbanden, als Irrlehrer zu denken hat. — Diese Menge von Ansichten über die Irrlehrer unter den Colossern ist ein Resultat der zu allgemeinen und unbestimmten Angaben über sie, wie Scharling a. oben a. O. ganz richtig bemerkte; wir können daher nur allgemein jene Irrlehrer näher bezeichnen, nur mit Vermuthung uns über sie aussprechen. Soviel ist gewiß, daß diese Irrlehrer zu den Christen gehörten, aber daß sie keine ächt evangelische waren (s. 2, 19) und als Christen betrachtete sie auch Böhmer (Isag. Pag. 56 seq.) und de Wette (Einl. S. 220); — namentlich aber müssen sie Judenchristen gewesen seyn (s. 2, 8. 16 ff.). Manche Stellen in Cap. 2 deuten nun aber auf solche Judenchristen, welche

Ernste, den Irrlehrern Gehör zu geben (Cap. 2), ermahnt zu einem christlichen Leben in Gesinnungen und Thaten (Cap. 3), spricht Grüße aus und gibt Aufträge; Gruß und Segen schließen den Brief (Cap. 4)[2]).

---

sich an die Grundsätze der Essäer hielten. In Cap. 2, 23 werden sie als Menschen geschildert, die sich in einem selbsterwählten Gottesdienst und in Kasteiungen des Körpers gefielen, und gerade von der Essäersecte ist es bekannt, welchen Werth sie auf eine strenge Ascetik legte. Zu ihr paßt auch das Merkmal Cap. 2, 18, nach welchem jene Irrlehrer gegen die Engel eine größere Hochachtung zu erkennen gegeben hätten, als sonst unter den Juden gewöhnlich gewesen, nach welchem sie auch von der Geisterwelt mehr hätten wissen wollen, als den Menschen zu wissen möglich sey; — dieß wird auch von den Essäern berichtet, welche die Ordnung, die Namen und die Natur der Engel genau hätten kennen wollen. Endlich bemerken wir auch solche Aeußerungen (Cap. 2, 8. 9. 19), daß jene Irrlehrer gewisse Vorstellungen einer damaligen im Oriente verbreiteten Philosophie über die Geisterwelt angenommen und darin eine besondere Weisheit gesucht hatten, daß sie auch Christum in seiner vollen Würde nicht anerkennen wollten. Von den Essäern aber wird nun nicht berichtet, daß sie sich mit der orientalischen Philosophie beschäftigt hätten, — daher wird man dahin geleitet, unter jenen Irrlehrern solche Judenchristen zu verstehen, welche theils essäische Grundsätze und Lehren, theils Ideen einer orientalischen Philosophie mit dem Christenthume verbanden.

2) In Cap. 1, 3-8 dankt Paulus Gott, daß die Gemeinde den Glauben an Christus sich erhalten und die Fruchtbarkeit dieses Glaubens auch bewiesen habe, wie ihm vom Epaphras eröffnet worden sey; sein Gebet, fügt er hinzu, sey darauf gerichtet, daß die Gemeinde in ihrer Erkenntniß immer vollkommener werden möchte (V. 9-11). Hieran schließt sich leicht und natürlich eine Schilderung der hohen Wohlthaten, die den Colossern durch ihre Berufung zum Christenthume zu Theil geworden seyen, wobei Paulus vorzugsweise die Colosser auf die unendliche Erhabenheit Christi, auf die nur durch Christus bewirkte Versöhnung hinweist und erklärt, daß er freudig auch für die Colosser leide (V. 12-24). Diese Erwähnung seiner Leiden führte den Paulus zu der Andeutung des Gedankens hin, daß Gott auch die Heiden zu beseligen beschlossen habe, daß er, Paulus, für diesen Plan wirke und wegen der Thätigkeit zur Realisirung dieses göttlichen Planes leide (V. 25-29). Nun schreitet der Apostel dazu, seine Sorge um die Gemeinde wegen der unter dieser entstandenen Irrlehren auszudrücken, erklärt, daß er im Geiste immer bei den colossischen Christen, auch bei denen, welchen er persönlich unbekannt sey, verweile (Cap. 2, 1-5), und ermahnt sie, den Irrlehrern, welche die Verführung suchten, sich nicht Preis zu geben (V. 6 bis Cap. 3, 4). Hierauf folgen noch Ermahnungen verschiedener Art nach den Verhältnissen und Bedürfnissen der Gemeinde (V. 5 bis Cap. 4, 6), mit der Angabe, daß er,

§. 86.

Verhältniß zwischen dem Colosser- und Epheserbrief.

Die große Aehnlichkeit, welche zwischen dem Epheser- und Colosserbrief in Beziehung auf Plan und Ordnung, Gedanken und Wendungen stattfindet, veranlaßte, bald daß man den Colosserbrief zuerst geschrieben und beim Epheserbrief benutzt seyn ließ, ja daß man selbst dieser Aehnlichkeit wegen die Aechtheit des Epheserbriefes in Anspruch nahm (s. §. 83. Anm. 1), — bald daß man gerade die entgegengesetzte Ansicht aufstellte[1]). Die Annahme, daß Paulus bei dem einen Briefe den anderen benutzt habe, ist entschieden zu verwerfen[2]), denn

---

Paulus, den Tychicus und Onesimus (s. §. 88) sende, daß sie Nachricht von ihm geben (4, 9), daß jener sich überzeugen werde, wie es um die Gemeinde stehe, sie trösten und ermahnen solle (V. 7-9). Endlich fügt Paulus noch Grüße und Aufträge bei (V. 10-17) und schließt mit Gruß und Segen (V. 18).

1) Schon Heumann in s. Vorr. zum Br. an die Colosser. u. Paley in s. Hor. Paulin. S. 178 gaben Verzeichnisse der sich correspondirenden Stellen im Epheser- und Colosserbrief, um die Aehnlichkeit beider Briefe vor das Auge zu stellen. Solche Verzeichnisse gaben auch Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 279 f. und de Wette Einl. S. 224 ff.; bekanntlich stützte letztrer auf diese Aehnlichkeit zwischen beiden Briefen auch einen Grund, die Aechtheit des Epheserbriefes in Zweifel zu ziehen. Für die Ansicht, daß der Colosserbrief zuerst geschrieben und beim Epheserbrief benutzt worden sey, sprach sich neuerlich noch Schneckenburger a. a. O. S. 141 aus, und zwar so, daß Paulus eine Abschrift jenes Briefes bei diesem zu Grunde gelegt habe, — eine Ansicht, welche von Wurm in der Tübing. Ztschr. 1833. I. S. 97 als unzulässig dargestellt wurde. Dagegen behauptete neuerlich Mayerhoff (in s. oben a. Schr.) umgekehrt, daß irgend Jemand den Epheserbrief abschreibend für den Colosserbrief benutzt habe. Mayerhoff suchte mit ganz haltlosen Hypothesen seine Ansicht theils aus dem Verwandtschaftsverhältniß beider Briefe, theils aus der Art und Weise der Benutzung des Epheserbriefes nachzuweisen. — Vergl. Böhmer a. a. O. S. 168 seq. Bähr a. a. O. §. 5.

2) Credner bemerkt ganz richtig (Einl. S. 413), daß es mit dem Character des Paulus schwer zu vereinigen seyn würde, wollte man annehmen, daß der Apostel bei dem einen Briefe den anderen benutzt habe. Hiergegen spricht aber auch ohnehin die Thatsache, die sich aus der Vergleichung des Inhaltes vom Briefe an die Epheser (s. §. 81) und an die Colosser (s. §. 85. Anm. 2) ergibt, daß in beiden Briefen weder die Anlage, noch der Ideengang gleich ist. Ebenso ist es auch unverkennbar, daß

jene Uebereinstimmung findet ihre Erklärung theils darin, daß die Epheser und Colosser, an welche Paulus schrieb, im Ganzen in gleichen Verhältnissen sich befanden, theils darin, daß auch Paulus bei Abfassung beider Briefe in gleicher Lage war. Was nun Paulus ausführlicher zunächst an die Epheser geschrieben hatte, faßte er im Briefe an die Colosser kürzer zusammen und auf diese Weise gestaltete sich die Aehnlichkeit in Gedanken, Worten und Wendungen, so wie das enge Verhältniß zwischen beiden Briefen[3]).

§. 87.

Ort und Zeit der Abfassung des Briefes an die Colosser; Aechtheit desselben.

Die Aehnlichkeit in Gedanken, Worten und Wendungen zwischen dem Epheser- und Colosserbrief, so wie ihre gleichzeitige Absendung durch Tychicus spricht dafür, daß beide

---

der Ausdruck des Epheserbriefes abstracter ist, als der des Colosserbriefes und auch diese Thatsache spricht gegen eine Benutzung des einen Briefes bei dem anderen.

3) Aus dem Inhalte beider Briefe ergibt es sich, daß die Epheser und Colosser in gleicher Lage sich befanden, daher auch gleiche geistige Bedürfnisse haben mußten. Unter den Ephesern und Colossern gab es Viele, welche neu zu der christl. Gemeinde übergetreten waren und den Apostel persönlich nicht kannten, unter ihnen waren Irrlehrer aufgetreten, die sicherlich unter den Colossern stärker hervorgetreten waren, als unter den Ephesern, da Paulus sich mit ihnen mehr im Colosserbriefe, als in dem Briefe an die Epheser beschäftigt. Paulus selbst aber war auch bei der Abfassung beider Briefe in gleicher Lage, — in der Gefangenschaft. Die bündige Kürze und die Aehnlichkeit in Gedanken und Wendungen, welche wir im Colosserbrief erkennen, zeigt aber, daß dieser Brief nach dem ausführlicheren Epheserbrief verfaßt worden ist und zwar in derselben Zeit, als die Seele des Apostels noch voll von den Gedanken und Belehrungen war, welche er in dem Briefe an die Epheser niedergelegt hatte und auch dem Zustande der Colossergemeinde angemessen waren. — Aehnlich Neander a. a. O. S. 264; Meier a. a. O. S. 226. — Daß der Abfassung des Epheserbriefes ein allgemeiner, der Abfassung des Colosserbriefes ein besonderer Zweck zu Grunde gelegen habe, wie Credner meint, geht aus dessen Ansicht hervor, daß der Epheserbrief der Brief nach Laodicea (s. dag. §. 79. Anm. 3) und eine epistola encyclica seyn soll; s. dag. §. 80 mit den Anmerkk. das.

Briefe in einem solchen Zeitraume abgefaßt wurden, daß man die Abfassung gleichzeitig nennen kann, wenn schon die des Epheserbriefes der des Colosserbriefes voranging. Demnach ist auch der Colosserbrief vom Paulus nicht, wie die Unterschrift der coptischen Uebersetzung des Briefes sagt, zu Athen, nicht in der Gefangenschaft zu Cäsarea, wie Dav. Schulz annimmt, sondern in der Gefangenschaft zu Rom, im Jahre 60 oder 61 abgefaßt worden[1]). — Daß der Brief ein ächt

---

1) S. zunächst §. 86. Anmerk. 1 u. 3. — Nach Wetstein N. T. T. II. Pag. 297 hat nur die coptische Uebersetzung des Briefes die Unterschrift: ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν διὰ Τυχικοῦ καὶ Ὀνησίμου καὶ Μάρκου τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, — eine Angabe, die wegen ihrer gänzlichen Nichtigkeit weiter keine Berücksichtigung verdient. Dagegen stimmen die bei Wetstein angef. besten Handschriften darin überein, daß auch sie in den Unterschriften Rom als Abfassungsort des Briefes an die Colosser bezeichnen. Diese Angabe hat man als richtig allgemein beibehalten, da sie sich mit dem, wovon der historische Inhalt des Briefes spricht, allerdings wohl vereinigen läßt. Selbst Schneckenburger, welcher doch für die Abfassung des Epheserbriefes zu Cäsarea sprach, lehrt (a. a. O. S. 144 f.), daß der Brief an die Colosser vom Paulus in Rom abgefaßt worden ist. Gegen diese Annahme hat vorzugsweise Dav. Schulz (s. die Literat. zu §. 82), und nach diesem Schott (Isag. Pag. 273), gesprochen; beide behaupten, daß die Abfassung unseres Briefes nach Cäsarea gehöre. Die für diese Behauptung ausgesprochenen Gründe sind theils von Neander (a. a. O. S. 372 f.), theils in §. 82. Anm. 1 u. 2 berücksichtigt worden, woraus sich ergibt, daß kein zwingender Grund vorliegt, von der gewöhnlichen Annahme, welche Rom als Abfassungsort unseres Briefes bezeichnet, abzugehen. Nach Apstgsch. 27, 2 waren Lucas und Aristarchus (Col. 4, 10. 14) mit Paulus nach Rom gereist; den Timotheus hatte er dringend aufgefordert, nach Rom zu kommen und den Marcus (Col. 4, 10) mit sich zu bringen (2 Tim. 4, 9. 11). Da nun, nach Phil. 1, 1; 2, 19, Timotheus wirklich zum Paulus gekommen war, so kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß er schon bei Paulus verweilte, als dieser den Colosserbrief (1, 1) schrieb, und daß er auch den Marcus mit sich nach Rom nahm. Daß Epaphras, ein Lehrer der Colosser, nicht nach Rom hätte kommen können, dagegen spricht weder die Wahrscheinlichkeit, — um so weniger, da im Br. an Philem. V. 23 Epaphras ein Mitgefangener des Apostels genannt wird, — noch die Möglichkeit. Ein geschichtliches Datum, welches auch nur wahrscheinlich die Reise des Epaphras als nicht erfolgt andeutete, liegt durchaus nicht vor. Auch bemerkt Neander a. a. O. zweckmäßig, „darin, daß ein Lehrer der Gemeinde zu Colossä durch die dem reinen Christenthum daselbst drohende Gefahr bewogen wurde, bis nach Rom zu reisen, um bei dem

pauliniſches Product iſt, hat man, nach der im Briefe herrſchenden Sprache, Darſtellung und Denkweiſe, von jeher anerkannt[2]), und nur Mayerhoff hat die Aechtheit des Briefes, jedoch aus ganz unzureichenden Gründen, bezweifelt und in Anſpruch genommen[3]).

Apoſtel Rath zu ſuchen und ihn zur Gegenwirkung aufzufordern, kann nichts Befremdendes liegen, wenn gleich wir nicht einmal mit Gewißheit beſtimmen können, ob nicht auch andere perſönliche Angelegenheiten den Epaphras nach Rom führten". Auch Bähr a. a. O. erklärte ſich für die Abfaſſung unſeres Briefes in Rom, beſtimmte jedoch als Jahr der Abfaſſung das Jahr 63 od. 64, indem er behauptete, daß für die erſte römiſche Gefangenſchaft die Jahre 62-65 angenommen werden müßten.

2) Vergl. oben §. 60. — Zeugniſſe für die Aechtheit des Coloſſerbriefes finden ſich bei den älteſten kirchlichen Schriftſtellern in großer Anzahl. *Justin. Martyr.* Dial. c. Tryph. Pag. 310: — *πρωτότοκον τῶν πάντων ποιημάτων*, Pag. 311: *πρωτότ. πάσης κτίσεως*, Pag. 326: *πρωτότ. μὲν τοῦ Θεοῦ καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων*, ſ. Col. 1, 15; zu derſ. Stelle ſ. *Theophil.* ad Autolyc. Pag. 100: — *τοῦτον τὸν λόγον ἐγέννησε προφορικὸν, πρωτότοκον πάσης κτίσεως.* Irenäus führt Stellen aus jedem Capitel unſeres Briefes an, z. B. Lib. V. Cap. 14. Pag. 421 die Stelle 1, 21 mit den Worten: — in ea Epistola, quae est ad Colossenses, ait etc.; die Stelle 4, 14 mit den Worten: Et iterum in epistola, quae est ad Colossenses, ait etc., ſ. Lib. III. Cap. 14. Pag. 235 u. anderw. Ebenſo führt auch Clemens Alex. viele Stellen aus dem Coloſſerbrief an; ſ. Stromat. Lib. I. Pag. 277 die Stelle Col. 1, 28 mit den Worten: *καὶ τῇ πρὸς Κολασσαεῖς ἐπιστολῇ*, mit denſ. Worten Col. 3, 18 bis Cap. 4, 1 in Lib. IV. Pag. 499, ferner die Stelle Col. 1, 9-12. 26. 27 mit den Worten: *πρὸς τοὺς Κολασσαεῖς γράφων φησὶν* [*ὁ Ἀπόστολος*] in Lib. V. Pag. 576. Mit ähnlichen Worten wird Col. 2, 8 in Lib. VI. Pag. 645 von Clemens citirt. Origenes citirt Stellen aus unſerem Briefe ſo häufig, daß es ganz unnöthig erſcheint, hier noch beſondere Nachweiſungen anzuführen. Der Brief wird auch in dem Canon des Marcion (ſ. oben S. 70) und in dem alten Canon bei Muratori (ſ. oben S. 115) angeführt; Euſebius zählte ihn unter die Homologumenen. Die Aechtheit des Briefes hat man daher auch immer anerkannt.

3) Mayerhoff wollte in ſ. oben angef. Schr. die Unächtheit des Coloſſerbriefes beweiſen, beſonders daraus, daß in dieſem Briefe der Epheſerbrief abgeſchrieben ſey, ferner daraus, daß judenchriſtliche Irrlehrer, welche eine entwickelte gnoſtiſche Richtung genommen hätten, bekämpft würden, und ſolche Irrlehrer habe es doch nur in der nachapoſtoliſchen Zeit geben können, ferner aus hiſtoriſchen Mißgriffen, endlich aus dem ſprachlichen Verhältniſſe unſeres Briefes zu den übrigen pauliniſchen Briefen. Mayerhoff wollte in dem Briefe an die Coloſſer eine durchgehende

Brief an Philemon.

A. H. Niemeyer Progr. in Epist. Pauli ad Philemonem. Hal. 1802. Pauli Epistolam ad Philemonem interpretatus est *C. R. Hagenbach*. Bas. 1829. (acad. Gelegenheitsschr.) Flatt's Vorles., s. vor §. 63.

§. 88.

Veranlassung und Inhalt des Briefes.

Die Veranlassung, welche den Apostel Paulus bewog, den Brief an Philemon — einen durch Paulus selbst bekehrten (V. 19) und um die Sache des Christenthums wohl verdienten Mann in Colossä (Col. 4, 9)[1] — zu schreiben,

---

Sprachabweichung, in lexicalischer und grammatischer Hinsicht, von dem Sprachgebrauche des Paulus bemerkt haben; sie ist aber gänzlich unnachweisbar und von Mayerhoff nur nach seiner einmal vorgefaßten Meinung von der Unächtheit des Briefes aufgestellt worden. Mayerhoff wollte selbst auch einen Mangel an Uebereinstimmung der paulinischen Denk- und Darstellungsweise mit dem Colosserbriefe gefunden haben, doch meinte er selbst, daß sich jener Mangel nicht durchgängig und entschieden in unserem Briefe offenbare. Gegen die abschreibende Benutzung des Epheserbriefes für den Colosserbrief vergl. §. 86 mit d. Anmerkk. Der Abschnitt aber, welcher die historischen Mißgriffe darstellen sollte, fehlt in Mayerhoff's Schrift gänzlich.

1) Vom Philemon wissen wir weiter nichts Zuverlässiges, als was Paulus von ihm uns mittheilt. Die Bekehrung des Philemon durch Paulus läßt man gewöhnlich in Ephesus erfolgt seyn (vergl. Bertholdt Einl. VI. S. 3631; de Wette Einl. S. 218), da aber Paulus auch in Colossä gewesen war (s. §. 84. Anm. 3), so steht gar Nichts entgegen, zu behaupten, daß die Bekehrung des Philemon in Colossä stattgefunden hat. Paulus nennt den Philemon (V. 1) συνεργός, — ein Ausdruck, welcher darauf hinweist, daß Philemon für die Sache des Evangeliums thätig gewesen ist; hierfür spricht auch die Andeutung des Paulus, daß die Gemeinde zu Colossä im Hause des Philemon zusammenkam (V. 2). Von der Familie des Philemon ist uns aber nichts Näheres bekannt. Gewöhnlich meint man, daß Archippus (V. 1 u. Col. 4, 17) ein Sohn des Philemon gewesen sey (s. Michaelis Einl. II. S. 1274; selbst noch de Wette a. a. O.), weil Paulus ihn mit dem Philemon begrüßt; wenn dieß immerhin möglich seyn kann, so läßt es sich doch keineswegs aus den Angaben des Paulus

war eine Privatangelegenheit. Onesimus, ein Sclave des Philemon, war seinem Herrn entlaufen, hatte den Paulus in Rom kennen gelernt und war vom Apostel selbst zum Christenthume bekehrt worden (V. 10). Dem Apostel hatte er in der Gefangenschaft verschiedene Dienste geleistet (V. 11. 13); Paulus hätte ihn gern bei sich behalten, doch dieß wollte Paulus, ohne den Willen des Philemon, nicht (V. 13. 14). Der Apostel sendete deshalb den Onesimus dem Philemon durch Tychicus zurück (Col. 4, 8. 9)[2]), und um

---

beweisen, aus welchen (namentl. aus Col. 4, 17) nur soviel hervorgeht, daß Archippus ein kirchliches Lehramt in der Gemeinde zu Colossä verwaltete. Ebensowenig läßt sich irgend etwas Näheres über Apphia, welche Eichhorn noch (S. 299) als Gattin des Philemon bezeichnet, angeben, und alle weiteren Nachrichten des Alterthums über Philemon selbst hat man nur als Sagen zu betrachten; hierher gehört namentlich die Nachricht in den Constitut. Apostol. Lib. VII. Cap. XLVI bei Coteler. I. Pag. 384, daß Philemon Bischof zu Colossä gewesen sey, dagegen behauptete Dorotheus (s. die Anmerk. bei Coteler. a. a. O.), daß Philemon das Bisthum zu Gaza verwaltet habe, s. *Car. Gottl. Hofmann* Introductio in lectionem Epist. ad Colossenses. Lps. 1749. Pag. 52 ff. Der kirchlichen Sage nach soll Philemon unter Nero den Märtyrertod gestorben seyn und Theodoret berichtete, daß noch zu seiner Zeit das Haus des Philemon (*καὶ ἡ οἰκία δὲ αὐτοῦ μέχρι τοῦ παρόντος*) vorhanden gewesen sey. Uebrigens können wir auch über die Vermögensumstände des Philemon gar nichts Näheres angeben, denn daraus, daß Onesimus sein Sclave war, folgt weder, daß er reich war, noch daß er mehre Sclaven haben mochte; vergl. Bertholdt Einl. VI. S. 3635.

2) Auch über Onesimus hat man oft mehr wissen wollen, als die Worte des Paulus uns über ihn berichten; bald sollte er (V. 11. 18) Diebstahls halber, bald wegen Unfleiß und Arbeitsscheu dem Philemon entflohen seyn (vergl. Bertholdt VI. S. 3633 f.), bald aber auch wegen irgend eines anderen Vergehens (vergl. Credner Einl. S. 404). Allein in V. 11 entsprechen sich ganz offenbar die Ausdrücke *ἄχρηστος* und *εὔχρηστος*. Unmittelbar vorher sagt Paulus, daß Onesimus durch ihn ein Christ geworden sey, und V. 11 enthält hiernach doch nur den natürlichen Sinn, daß Onesimus vorher (*ποτέ*) dem Philemon, der für die Sache des Christenthums thätig war (*σύνεργός*, s. Anm. 1), Nichts helfen, jetzt aber, da er ein Christ geworden, wohl nützen werde. Ebensowenig läßt aber auch V. 18 auf ein Vergehen des Onesimus, als Grund des Entweichens, schließen, denn die Ausdrücke *ἀδικεῖν* und *ὀφείλειν* können sich doch natürlicherweise nur auf die That selbst beziehen, daß Onesimus die Dienste seines Herrn, des Philemon, verlassen hatte, enthalten aber doch noch keineswegs den Grund des Vergehens, den wir nicht wissen und

dem Onesimus eine freundliche Aufnahme zu bereiten, schrieb Paulus eigenhändig einen Brief an Philemon. In diesem Briefe bat er den Philemon, nach Gründen christlicher Bruderliebe, dem Onesimus zu verzeihen, ihn liebreich aufzunehmen und nicht wieder zum Sclaven zu machen (V. 16. 17. 20); zugleich kündigte der Apostel dem Philemon einen Besuch an (V. 22). Der ganze Brief hat demnach keinen didactischen Inhalt, sondern ist nur ein mit großer Gewandtheit, aber dabei mit ächt religiösem Geiste geschriebener Freundschaftsbrief[3]).

---

in unserem Briefe auch nicht angedeutet finden. Ebenso ist es auch ganz unzulässig, etwa mit Heinrichs (Proleg. in Epist. ad Philem. Pag. 243) anzunehmen, daß Onesimus, vom Philemon nach Rom entsendet, vom Paulus länger hier aufgehalten worden sey, als er hier hätte verweilen dürfen. — Die kirchliche Tradition läßt den Onesimus, nach seiner Bekehrung zum Christenthum, Bischof von Berda gewesen und als Märtyrer zu Ephesus gestorben seyn (s. *Coteler.* II. Pag. 379). — So gern aber auch Paulus den Onesimus bei sich behalten hätte, so widerstritt dieß doch entschieden seinem Character und sicherlich dachte Paulus nicht an einen Schaden für das Christenthum, welcher ohnehin aus einer solchen Handlungsweise nothwendig hervorgegangen wäre, wenn er den Onesimus widerrechtlich zurückgehalten hätte (vergl. Credner a. a. O.). Ob aber Apphia und Archippus einen gewissen Einfluß auf Philemon haben konnten oder hatten, muß gänzlich dahin gestellt bleiben, wenigstens ergibt sich dieß keineswegs aus V. 2; noch weit weniger aber erhellt aus V. 2, daß Paulus die Apphia und den Archippus „bedächtig in sein Interesse hereingezogen" habe, wie Credner a. a. O. meint.

3) Paulus rühmt zunächst (V. 4-7) des Philemon werkthätige Liebe und Glauben in Christus, weist auf seine Gefangenschaft hin (V. 9), bezeichnet den Onesimus, den er bekehrt hatte in der Gefangenschaft, als seinen Sohn (V. 10), der ihm und dem Philemon nun nützlich sey, den er jetzt zurücksende, und welchen Philemon, wie ihn, den Paulus selbst, annehmen möchte (V. 11. 12. 17), — das bitte er, was er fordern könnte (V. 8). Vielleicht sey es Gottes Wille gewesen, daß Onesimus von ihm, dem Philemon, sich entfernt hatte, damit er eben ein Christ werden, damit Philemon in dem Sclaven einen Bruder erhalten sollte (V. 15. 16). Dabei erklärt Paulus, Alles übernehmen zu wollen, was dem Philemon, durch die Entfernung des Onesimus, zum Schaden geschehen, wenn schon Philemon selbst ihm verpflichtet sey (V. 18. 19). Hieran schließt Paulus die Bitte, daß Philemon ihn (in seiner Gefangenschaft) dadurch erquicken möge, daß er den Onesimus freundlich aufnehme, ja er hoffe es zuversichtlich, überzeugt, daß er (Philemon) noch

§. 89.

Ort und Zeit der Abfassung des Briefes; Aechtheit desselben.

Als Ort der Abfassung geben die gewöhnlichen Unterschriften Rom an, wo sich Paulus in der Gefangenschaft befand;

---

mehr thun werde (V. 20. 21). Paulus hofft den Philemon bald zu besuchen (V. 22). Grüße und der apostolische Segen beschließen den Brief (V. 23-25). — So characterisirt sich unser Brief als ein mit ächt religiösem Geiste und großer Gewandtheit geschriebener Freundschaftsbrief, dessen Inhalt die Erfüllung der Bitte dem Paulus voraussetzen ließ; dieser Inhalt läßt aber noch keineswegs „auf einen aufbrausenden, leicht beleidigten Character" des Philemon schließen, wie Credner Einl. S. 406 meint, denn die „vom Apostel angewandten Mittel der Ueberredung" — wie die Andeutungen von der Liebe, die Ermahnung den Onesimus als Bruder aufzunehmen — weisen vielmehr darauf hin, daß dem Philemon eine große Strenge in seinem Leben eigen war. Wenn Credner (Einl. S. 404; 411) auch behauptet, daß Paulus, nach Col. 4, 9. 16, den Onesimus unter den besonderen Schutz der Gemeinde zu Colossä gestellt und daß darum auch der Colosserbrief eine besondere Wichtigkeit für Onesimus habe, so behauptet er jedenfalls zuviel, denn von beidem liegt nicht die geringste Andeutung in dem Colosserbriefe überhaupt, ebenso wenig aber auch vorzugsweise in den Stellen Col. 4, 9. 16. Wenn endlich Credner (S. 406) behauptet, daß die Andeutung (V. 22) des Apostels, den Philemon zu besuchen, — also, wie er hoffe, nach Colossä zu kommen, — „geschichtlich um so weniger urgirt werden dürfe, als sich davon in den gleichzeitigen Briefen an die Epheser und Colosser gar keine Spur findet", — so hat diese Behauptung bei dem angegebenen Grunde in der That gar kein Gewicht. Denn man sieht nicht ein, wie oder warum Paulus gerade in dem Briefe an die Epheser hätte davon sprechen sollen, hoffentlich nach Colossä zu kommen; ja dieß sieht man um so weniger ein, wenn man, wie Credner will, den Epheserbrief als eine epist. encycl. betrachten soll. Aber es war auch nicht nothwendig, daß Paulus von seiner zu hoffenden Ankunft in Colossä im Briefe an die Colosser ausdrücklich hätte sprechen müssen, denn der Brief an Philemon ging ja nach Colossä, hier wohnte ja Philemon und da nun Paulus im Briefe an Philemon, welcher gleichzeitig mit dem Briefe an die Colosser durch Tychicus überbracht wurde, sagt, daß er ihn (den Philemon) hoffentlich besuchen werde, warum sollte nun Paulus eine und dieselbe Sache — seine zu hoffende Ankunft in Colossä — ausdrücklich auch im Colosserbriefe erwähnen? Daß Paulus den Philemon von denselben Personen grüßt, von welchen er an die colossische Gemeinde überhaupt Grüße schreibt, ist eine ganz andere Sache.

Dav. Schulz bezeichnet Cäsarea als Ort der Abfassung, doch ist kein hinreichender Grund vorhanden, von der gewöhnlichen Angabe abzugehen; demnach wird auch die Abfassungszeit unseres Briefes (gleichzeitig mit der des Briefes an die Colosser) in das Jahr 61 oder 62 zu setzen seyn[1]). Die Aechtheit des Briefes ist in der Kirche nie bezweifelt worden, obschon der Brief, weil er keinen didactischen Inhalt hat, von den ältesten kirchlichen Schriftstellern nur selten angeführt wird[2]).

---

1) S. die Unterschriften bei Wetstein N. T. T. II. Pag. 382: — ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης. — Dav. Schulz a. oben §. 82 a. O. Die von diesem Gelehrten angeführten Gründe finden ihre Erledigung in dem, was oben §. 82. Anm. 2 und §. 87. Anm. 1 angeführt ist. Ueber den von Dav. Schulz (a. a. O. S. 615) gegen die Abfassung des Briefes in Rom urgirten Grund, daß sich Onesimus von Colossä aus nicht gleich so weit, nach Rom, begeben haben könne, bemerkte Neander (a. a. O. I. S. 373) zweckmäßig, daß Onesimus „zu einer Reise nach Rom bei dem vielen Verkehr mit der Hauptstadt des Reichs leicht Gelegenheit finden und die größere Entfernung, die ungeheure Bevölkerung jener Hauptstadt ihm größere Sicherheit hoffen lassen konnte". Dav. Schulz bemerkte ferner, daß Paulus die Hoffnung ausdrücke (Phil. V. 22), den Philemon zu besuchen, und erkläre doch am Schlusse des Römerbriefes, von Rom aus nach Spanien zu reisen; auch hierzu bemerkte Neander zweckmäßig a. a. O., daß Paulus immerhin von Rom aus eine Wohnung in Colossä sich bestellen konnte, „denn, wenn gleich er früherhin die Absicht hatte, zuerst nach Spanien zu reisen, so konnte er doch durch eben jene Nachrichten über die Veränderungen in den kleinasiatischen Gemeinden für's Erste zu einem anderen Entschlusse veranlaßt worden seyn". Uebrigens ist der von Dav. Schulz urgirte Ausdruck πρὸς ὥραν (Phil. V. 15), in Beziehung auf die Zeit der Trennung des Onesimus vom Philemon, ein relativer Ausdruck, den wir ohnehin streng aufzufassen gar nicht genöthigt sind. Der Ansicht von Dav. Schulz folgte Schott (Isag. Pag. 273), während Bertholdt, Eichhorn, Schneckenburger, Credner u. A. auch den Brief an den Philemon in Rom verfaßt seyn lassen. Für die gleichzeitige Abfassung unseres Briefes mit dem Briefe an die Colosser spricht nothwendig die Thatsache, daß Onesimus dem Tychicus als Reisegefährte nach Colossä beigegeben war (Col. 4, 8. 9); dagegen kann man für die gleichzeitige Abfassung den Umstand nicht geltend machen (Eichhorn a. a. O. S. 301), daß Paulus in unserem Briefe von denselben Personen, welche er im Colosserbriefe erwähnte, Grüße geschrieben hat, weil diese Personen auch nach der Abfassung unseres Briefes den Apostel noch umgeben konnten.

2) Ueber die ächt pauliniſche Sprach- und Darstellungsweise (mit welcher auch die Denkweise des Paulus vollkommen harmonirt, vergl.

Brief an die Philipper.

Ant. Fr. Büsching Introductio hist. theol. in Epist. Pauli ad Philipp. cum praefat. *Sigism. Baumgartenii*. Hal. 1746. *C. Storr* Dissert. exegetica in Epist. ad Philipp., in deſſ. Opusc. acad. Vol. I. Tub. 1796. Pag. 301 seq. *J. F. Krause* Observationes crit. exeget. in Pauli Epist. ad Philipp., in deſſ. Opusc. theol. Regiom. 1810. Pag. 23 seq. Mynſter's Einleitung in den Brief an die Philipper, in ſ. oben angef. Kleinen theologiſchen Schriften.

Hagenbach a. oben a. O.) ſ. *H. Wildschut* Specimen acad. De vi dictionis et sermonis elegantia in Epist. ad Philemonem. Traj. ad Rh. 1809. — Unſer Brief wird namentlich zuerſt von ſpäteren kirchlichen Schriftſtellern angeführt; dieß kann aber nicht auffallen, noch weniger gegen die Aechtheit des Briefes ſtreiten, weil er ohne didactiſchen Inhalt, folglich kirchlich und dogmatiſch ohne Bedeutung iſt. Tertullian ſagt, in Beziehung auf Marcion's Verfälſchungen der pauliniſchen Briefe, vom Briefe an Philemon, Adv. Marcion. Lib. V. Cap. 21. Pag. 479: Soli huic epistolae brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet. Offenbar meint Tertullian unſeren Brief, den er aber nicht namentlich erwähnt, wie Eichhorn a. a. O. S. 302 behauptet. Tertullian ſagt aber a. a. O. Nichts weiter, als: der Brief verdankt es ſeiner Kürze, daß er der fälſchenden Hand des Marcion entging; demnach können wir überhaupt auch, wie Eichhorn a. a. O. will, keinen Widerſpruch mit der Angabe bei Epiphanius finden, welcher Haeres. XLII. Pag. 373 bemerkt, daß er in dem Briefe keine Verfälſchung durch Marcion wahrgenommen habe: ὅμως ἀπὸ ταύτης τῆς πρὸς Φιλήμονα οὐδὲν παρεθέμεθα, διὰ τὸ ὀλοσχερῶς αὐτὴν διαστρόφως παρ' αὐτῷ κεῖσθαι. Den Brief an Philemon hatte Marcion in ſeinen Canon aufgenommen (ſ. oben S. 70 u. dazu auch §. 61. Anm. 1); der Brief findet ſich auch in dem alten Canon bei Muratori (ſ. oben 115), Euſebius (ſ. oben 116) rechnete auch ihn zu den Homologumenen. Origenes erwähnt den Brief namentlich (indem er V. 14 anführt) in Homil. XIX in Jerem. in Vol. III. Pag. 263 mit den Worten: ὁ Παῦλος — ἔλεγεν ἐν τῇ πρὸς Φιλήμονα ἐπιστολῇ τῷ Φιλήμονι περὶ τοῦ Ὀνησίμου; ferner citirt er V. 9 im Comment. in Matth. a. a. O. Pag. 884 mit den Worten: De Paulo autem dictum est ad Philemonem: *Nunc autem ut Paulus senex*; ferner V. 7. Pag. 889 mit den Worten: Paulus ad Philemonem dicit. Hieronymus commentirte den Brief (ſ. T. VI. Pag. 212) und vertheidigte die Aechtheit des Briefes im Prooem. zu ſeinem Commentar (Pag. 211) gegen die Einwürfe Einiger, welche ihn unter die pauliniſchen Briefe nicht hätten aufnehmen wollen (vergl. §. 61. Anmerk. 1). Und ſo hat man den Brief in der Kirche immer auch als ein ächt pauliniſches Product anerkannt.

Kopenh. 1825. S. 169 ff. Commentar über den Brief Pauli an die Philipper von F. H. Rheinwald. Mit einem Vorwort von Dr. A. Neander. Berl. u. Landsberg a. d. W. 1827. Flatt's Vorlesungen, s. vor §. 63.

§. 90.

Verhältniß der Gemeinde zum Paulus; Zustand der Gemeinde.

N. Heinr. Schinz Die christl. Gemeinde zu Philippi. Ein exegetischer Versuch. Zürich 1833.

Paulus kam auf seiner zweiten Missionsreise zum ersten Mal nach Philippi, einer Stadt, welche in der Apostelgsch. 16, 12 als πρώτη πόλις bezeichnet wird [1]). Diese Stadt war

---

1) S. zunächst über die Anwesenheit des Paulus zu Philippi, während der zweiten und dritten Missionsreise des Apostels, §. 57. Anm. 3. Der alte Name von Philippi war Κρηνίδες (Brunnen- od. Quellenstadt); vom maced. Könige Philipp erhielt sie den späteren Namen, der Kaiser Augustus verlegte in sie eine römische Colonie und gab ihr das jus Italicum. Ueber die Lage und Beschaffenheit der Stadt, so wie über ihre Schicksale, s. *Strabo* Lib. VII. Pag. 511; *Dio Cassius* Lib. LI. Cap. 4; LIV. Cap. 23; *Diodor. Sicul.* Lib. XVI. Cap. 4; 8; *Plinii* Hist. natur. Lib. IV. Cap. 11; 18; *Appianus* De bello civili Lib. IV. Cap. 105 seq. In Beziehung auf das Jus Italic. s. Corpus jur. Digestorum Lib. L. Tit. 15, 6 u. 8. — Eichhorn a. a. O. S. 303 ff.; Bertholdt VI. S. 3398 ff.; Credner Einl. S. 416. — Die Bezeichnung der Stadt Philippi durch πρώτη πόλις wird verschieden erklärt. Gewöhnlich übersetzte man die griech. Wörter durch: Hauptstadt, obschon doch dieses Prädicat, nach Livius (Lib. XLV. Cap. 19), der Stadt Amphipolis zukommen mußte; ebenso gewöhnlich übersetzte man jene Ausdrücke ganz wörtlich und meinte, daß Philippi als die erste macedonische Stadt von der asiatischen Küste aus bezeichnet sey; — diese Uebersetzung fand in unserer Zeit besonders in H. Ch. M. Rettig (Quaestiones Philippicae. Giss. 1831. Pag. 3 seq.) einen Vertheidiger, ist aber doch insofern nicht zulässig, als von jener Seite aus Neapolis vorlag. Allerdings bemerkte Bertholdt VI. S. 3401 ganz richtig, daß jene Wörter in ihrer eigentlichen Beziehung nicht übersetzbar sind, daß Hug (Einl. S. 413) ganz richtig sie erklärt. Hug nämlich erörterte die Wörter aus der epigraphischen Archäologie, sich stützend auf Eckhel's oben angef. Doctrina num. vet. P. I. Vol. 4. Cap. 6.

die erste in Europa, in welcher der Apostel eine christliche Gemeinde stiftete; diese Gemeinde bestand wohl zunächst und vorzugsweise aus Heidenchristen und gewann allmälig eine feste Gestalt und Einrichtung. Zwischen dieser Gemeinde und dem Apostel herrschte das innigste und erhebendste Verhältniß; sie bewies ihm eine dankbare Liebe und Paulus gab ihr, sie lobend und rühmend, seine Gegenliebe zu erkennen[2]). Bei

---

Pag. 282; er sprach sich dahin aus*): „Auf Münzen kommt die Benennung πρώτη πόλις öfter vor, und zwar so, daß zwei oder drei Städte desselben Landes und derselben Provinz zu gleicher Zeit sich diesen Titel beilegen, welcher nach numismatischen Aufschlüssen weiter nichts bezeichnet, als den Genuß gewisser Freiheiten und Prärogativen, die auf keine Weise ausschließlich sind". Nach Hug's Vorgange bezeichnete auch Credner (S. 418) die Wörter πρώτη πόλις als einen Titel der Stadt Philippi; zugleich widerlegte Credner auch Rheinwald's Einwurf (im angef. Comment. S. 3), daß namentlich auch den Städten Nicomedien, Nicäa, Ephesus, Smyrna und Pergamus die Benennung πρώτη πόλις eigen gewesen wäre, indem er darauf hinweist, daß jene Benennung eben nichts weiter als ein bloßes Prädicat gewesen sey und Philippi schon durch seine Nähe in Verbindung mit Kleinasien gestanden habe. Vergl. auch Mynster a. a. O. S. 170.

2) Wenn man die Stelle Apstgsch. 16, 13 berücksichtigt, nach welcher sich in Philippi eine προσευχή befand, so läßt sich hieraus schließen, daß die Zahl der Juden in Philippi nur gering seyn konnte, aber nicht annehmen (vergl. de Wette Einl. S. 231), daß die Gemeinde zu Philippi nur aus Heidenchristen bestanden haben möchte. Zunächst bildete sich die christliche Gemeinde zu Philippi aus Heiden, welche zum Judenthume sich neigten (vergl. Apstgsch. 16, 13 ff.), die man also auch Judenproselyten nennen könnte, und insofern konnten der neuen Gemeinde auch jüdische Ansichten nicht unbekannt seyn. Die größte Anzahl der Mitglieder der Gemeinde muß aber aus ehemaligen Heiden bestanden haben, da die Bewohner Philippi's theils römische Colonisten, theils eingeborne Macedonier und Griechen waren. Bis zu der Zeit, zu welcher Paulus seinen Brief an die von ihm gestiftete Gemeinde zu Philippi schrieb, hatte sie eine feste Gestalt und Einrichtung erhalten (vergl. Philipp. 1, 1; 4, 2 f.;

---

*) Eckhel a. a. O. hatte jedoch schon in der Hauptsache die richtige Erklärung gegeben, wenn er (nachdem er die Ansicht mehrer Schriftsteller über πρώτη angeführt und die Bedeutung dieses Wortes selbst erörtert hat) sagt Pag. 286: Singulorum scripta si excutiamus, apparebit facile, urbibus, quae se primas dici voluere, *praeter honorem, eumque mere fictitium, nihil accessisse sive potestatis, sive utilitatis.* — Pag. 287: Ab his ergo coaevorum scriptorum testimoniis abunde docemur, primatum hunc non modo nihil intulisse sive potestatis, sive emolumenti, sed sterilem omnino fuisse titulum, nomen inane etc.

allem Ruhme, welchen der Apostel der Gemeinde spendete, äußerte sich dennoch unter ihr noch nicht die vollkommene Tugend, der wahre und ächtchristliche Wandel; dieser Mangel christlicher Vollkommenheit war aber nicht die Folge von der Wirksamkeit jüdisch-gesinnter Lehrer, die etwa in der Gemeinde, wenn schon ohne den Erfolg, den sie sich wünschten, aufgetreten wären, sondern, — wie Schinz überzeugend dargethan hat, — die Folge eines geistlichen Stolzes, so wie der Streitsucht und Lieblosigkeit einzeler Glieder in der Gemeinde[3]).

Eichhorn a. a. O. S. 307); dieß mußte um so mehr der Fall seyn, als uns der Apostel nirgends darauf hinweist, daß die Gemeinde in ihrer Entwickelung durch Verfolgungen und andere ähnliche Hindernisse gehemmt worden wäre; der Glaubenskampf des Apostels, welchen die Philipper gesehen haben (Philipp. 1, 30), bezieht sich nur auf die erste Thätigkeit des Paulus zur Stiftung einer Gemeinde in Philippi (Apstgsch. 16, 13 ff.), und der Glaubenskampf, welchen die Philipper haben sollen (1, 30), steht in enger Beziehung zu dem, was Paulus vorher, 1, 15 ff., geschrieben hatte. — Das innige Verhältniß, welches zwischen dem Apostel und seiner Gemeinde zu Philippi bestand, bezeichnete Paulus selbst mit den stärksten Ausdrücken, indem er Cap. 4, 1 zu den Philippern spricht: ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι, χαρὰ καὶ στέφανός μου, und am Schlusse desselben Verses wiederholt er nochmals den Ausdruck ἀγαπητοί, so wie er in Cap. 1, 24 f. zuversichtlich erklärt, mit den Philippern in Gemeinschaft fortzuleben zur Förderung und zur Freudigkeit ihres Glaubens. Die Gemeinde hatte dem Apostel Beweise dankbarer Liebe gegeben (Philipp. 4, 10. 14. 16. 18) und der ganze Brief des Apostels an die Gemeinde ist ein Lobschreiben für dieselbe, in welchem er seine Gegenliebe und sein Verlangen nach ihr ausdrückt mit der Ermahnung, daß die Gemeinde keinem Wahne, der von der sittlichen Vollkommenheit abführt, sich hingeben, daß sie, nach seinem Beispiele, zu ächter christlicher Tugend und Religiosität sich aufbilden möchte. — Vergl. Hänlein Einl. III. S. 472 f.

3) Daß ein wahrhaft christliches Leben in der Gemeinde zu Philippi, bei allem Lobe, welches der Apostel ihr zollte, nicht allgemein herrschend war, ergibt sich aus Philipp. 1, 6. 9 f. 15. 27; 2, 2 ff. 12-16; 3, 13 f.; 4, 2. 5. 8 f. Man hat nun geglaubt, daß Glieder der Gemeinde durch jüdische Irrlehrer verführt worden seyen, Irrungen in der Gemeinde veranlaßt, hiermit die Philipper in ihrem Streben nach sittlicher Vollkommenheit gehindert, und den erfreulichen Zustand der Gemeinde zu stören gesucht hätten (Philipp. 3, 2 ff.). Eichhorn meinte a. a. O. S. 308 ff. (wie Michaelis Einl. II. S. 1303), daß unter den Philippern strenge Judenchristen als Irrlehrer aufgetreten wären, glaubte aber auch (— und darin wich er von Michaelis ab —), daß neben diesen Irrlehrern noch andere, wahrscheinlich heidenchristliche, gelehrt, ihre von jüdischen

Vorurtheilen freien und aufgeklärten Grundsätze zur Schau getragen und mit Verachtung auf jene Irrlehrer herabgesehen hätten. Die Stellen, auf welche Eichhorn seine Ansicht gründet, sind Cap. 2, 3-12; 3, 15 f., doch hat schon Bertholdt VI. S. 3403 angedeutet, daß aus ihnen das Resultat nicht hervorgeht, welches Eichhorn in ihnen gefunden hatte. Mit Eichhorn stimmte auch Rheinwald (a. a. O. S. 30 f.) überein; Bertholdt selbst aber meinte, daß palästinensische Christenthumslehrer, welche in Galatien, Corinth ꝛc. den universalistischen Grundsätzen des Paulus entgegenarbeiteten, auch nach Philippi gekommen wären, sich mit den äußeren Vorzügen des Judenthums gebrüstet und die strenge Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes gefordert hätten; diese Lehrer habe Paulus (Cap. 3, 2) κύνες genannt. Soweit stimmte Bertholdt mit Eichhorn überein, dagegen meinte jener, daß auch sadducäisch-gesinnte Christenthumslehrer nach Philippi gekommen seyn und eine verderbliche Lehre vorgetragen haben müßten; diese Lehrer nenne Paulus (Cap. 3, 18) ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ. Da aber Paulus der Gemeinde Lob spendet (s. Anmerk. 2), so folge hieraus, daß jene Irrlehrer ohne erwünschten Erfolg in der Gemeinde aufgetreten wären, dennoch habe es Paulus für zweckmäßig finden können, gegen sie zu sprechen. — Gegen diese Ansichten wies Schinz (a. oben a. O. S. 48 ff.) auf überzeugende Weise nach, daß keine Stelle im Briefe an die Philipper uns zu der Annahme nöthigt, daß jüdisch-gesinnte Irrlehrer in Philippi aufgetreten und durch sie die Glieder der Gemeinde verführt worden wären, oder daß sich ein Theil der Gemeinde zu ihren Grundsätzen geneigt hätte (vergl. Cap. 4, 1), vielmehr gehe aus dem Abschnitte Cap. 1, 27 bis Cap. 2, 16; Cap. 4, 2 hervor, daß ein geistlicher Stolz, so wie ein streitsüchtiges, liebloses Verhalten einzeler Glieder in der Gemeinde der Fehler war, welcher in der Gemeinde Eingang gefunden hatte, sie in dem Streben nach sittlicher Vollkommenheit hemmte und welcher vom Apostel gerügt wurde. Nach Schinz erklärten sich auch de Wette Einl. S. 231 und Credner (Einl. S. 420), doch geht Credner zu weit, wenn er behauptet (S. 419), daß nun Philippi auch zur Zeit des Paulus Anspruch auf den Titel einer πρώτη πόλις, im Gegensatze zu Amphipolis, gemacht haben könne, da eben jene Wörter in Hug's Erklärung ihre befriedigende Erklärung finden und Philippi sicher nicht erst zur Zeit des Paulus, sondern schon vor Paulus diesen Titel geführt hat; überhaupt aber beherrschte Eitelkeit und selbstsüchtiger Dünkel gar nicht die ganze Gemeinde, sondern nur Einzele in der Gemeinde, darum aber sind jene Fehler auch nicht ein Grundzug im Character der Philipper überhaupt, sondern auch nur Einzeler gewesen, — denn in jenem Falle würde und müßte der Ton in dem Briefe des Paulus an die Philipper ein ganz anderer seyn. Da nun aber Paulus bei dem Zustande der Gemeinde, wie er aus dem Briefe an dieselbe sich ergibt, voraussehen konnte, daß Manche in ihrem Wahne Irrlehrern sich anschließen würden, so mußte er doch bei seiner Abmahnung von geistlichem Stolze, von Streitsucht und Lieblosigkeit, auch die Warnung beifügen, Irrlehrern Gehör zu geben (Cap. 3).

§. 91.

Veranlassung und Inhalt des Briefes.

Die Gemeinde zu Philippi hatte den Epaphroditus zum Paulus gesendet, um demselben eine Geldunterstützung von der Gemeinde zu überbringen[1]). Vom Epaphroditus mußte Paulus über den Zustand der Gemeinde zu Philippi benachrichtigt worden seyn und in Beziehung auf diese Nachrichten, so wie in Beziehung auf den ihm abermals von der Gemeinde gegebenen Beweis dankbarer Liebe faßte er unseren Brief an die Philipper ab, den er diesen durch den nach Hause zurückkehrenden Epaphroditus (Cap. 2, 24. 25) zusendete. Der Brief characterisirt sich als ein herzliches Danksagungsschreiben, zugleich mit Erinnerungen und Ermahnungen zur Standhaftigkeit und Festigkeit im Bekenntnisse des ächten Christenthums und im Streben nach ächt christlicher Denk- und Handlungsweise. Der Apostel beginnt seinen Brief mit dem apostolischen Gruß und Segen, schreibt, daß er die Gemeinde mit Freudigkeit in sein Gebet einschließe, spricht sich dann über seine jetzige Lage aus und ermahnt die Gemeinde zum beständigen Glaubenskampfe (Cap. 1). An diese Ermahnung knüpft er die zur Eintracht und Demuth, mit nachdrücklicher Hinweisung auf das Beispiel Jesu; zugleich empfiehlt er der Gemeinde den Timotheus und Epaphroditus (Cap. 2). Indem dann Paulus die Philipper nochmals zur Freudigkeit in Christus auffordert, warnt er sie nachdrücklich, dem Einflusse jüdischer Irrlehrer sich hinzugeben, weist sie durch sein eigenes Beispiel darauf hin, nach immer höherer Vollkommenheit zu

---

1) Für die Uebersendung einer Geldunterstützung s. Philipp. 4, 18; 4, 10. Paulus befand sich damals in der Gefangenschaft, s. Cap. 1, 13 ff.; 2, 19. Epaphroditus und Epaphras (Col. 1, 7; 4, 12 ff.; Philem. V. 23) sind aber nicht etwa als Namen eines und desselben Mannes anzusehen, und gewiß ist es, daß Epaphroditus, als er von der Gemeinde zum Paulus gesendet wurde, in Philippi lebte, daß er hier selbst als Lehrer wirkte, weshalb Paulus ihn als Apostel der Philipper bezeichnete (Cap. 3, 25). Epaphroditus war aber während der Vollziehung des ihm von der Gemeinde an den Apostel gegebenen Auftrags ernstlich erkrankt; nachdem er wieder genesen war, sandte ihn der Apostel alsbald nach Philippi zurück (Cap. 2, 27 f.).

ringen und einen himmlischen Wandel zu führen, wie ihn die Christen führen sollen (Cap. 3). Darauf richtet der Apostel eine Ermahnung an zwei weibliche Glieder der Gemeinde, fordert die ganze Gemeinde nochmals zur Freudigkeit in Christus, so wie zum Aneignen jeglicher Tugend auf, dankt ihr für die ihm erwiesene Unterstützung und schließt endlich mit Gruß und Segen (Cap. 4)[2]).

---

2) Nach dem apostol. Gruß und Segen in Cap. 1, 1-3 versichert der Apostel V. 3-11, daß er stets im Gebete der Gemeinde zu Philippi gedenke, mit Dank dafür, daß sie stets treu im Christenthume, vom Tage ihrer Bekehrung an, geblieben war und betend für ihre immer wachsende Vervollkommnung im christlichen Sinn und Wandel. Dann deutet Paulus (V. 12 u. 13) seine gegenwärtige Lage an, welche selbst die Ausbreitung des Evangeliums befördere, denn während der Gefangenschaft des Apostels verkündigten Viele das Evangelium, Einige zwar mit reinem und lauterem Sinne, Andere aber aus unreiner Absicht, doch freue er sich der guten Folgen, welche selbst aus der Verbreitung des Evangeliums durch Letztre herbeigeführt würden; seine Hoffnung täusche ihn nicht, Christus werde durch die Verbreitung des Evangeliums verherrlicht und zu dieser Verherrlichung werde auch sein (des Paulus) Schicksal beitragen, möge er nun frei werden (leben), oder sterben (V. 14-20), beides sey Gewinn für die Sache des Evangeliums, nach beidem sehne er sich, doch sey sein längeres Leben für die Gemeinde nothwendig und er wünsche mit ihr in Gemeinschaft, zur Förderung und zur Freudigkeit ihres Glaubens, fortzuleben, damit ihre Freude in Christus vollkommen werde durch seine Rückkehr nach Philippi (V. 21-26). Hierauf beginnt nun ein neuer Abschnitt im Briefe, — die Ermahnung zur Festigkeit und Standhaftigkeit im Glaubenskampfe mit nachdrücklicher Hinweisung auf das Beispiel Jesu (Cap. 1, 27 bis Cap. 2, 11); möchte die Gemeinde schaffen, daß sie selig werde, sich mitten unter den von Gott abgewandten Menschen durch Weisheit und Sittenreinheit auszeichnen, damit er den Ruhm bis zum Tage Christi habe, unter ihr nicht vergeblich gearbeitet zu haben, dann wolle er gern als Opfer seines Strebens, der Gemeinde das Christenthum verkündigt zu haben, sterben, dann solle auch die Gemeinde seines Todes sich freuen, weil er dann siegreich vollendet habe (V. 12-18). Den Timotheus, seinen treuen Gehilfen, wolle er nach Philippi senden, sobald nur sein Schicksal entschieden sey, doch hoffe er nächstens selbst zu kommen; jetzt sende er den Epaphroditus zurück, den sie, als einen um die Sache Christi verdienten Mann, mit Freuden und Ehren aufnehmen möchten (V. 19-30). Nochmals fordert Paulus die Gemeinde auf, sich zu freuen, durch Christus und dessen Lehre hoch beglückt zu seyn (Cap. 3, 1), darum möchten sie aber dem Einflusse jüdischer Irrlehrer sich nicht hingeben, er selbst habe alle die Vorzüge, deren sich jüdisch Gesinnte rühm-

§. 92.

Ort und Zeit der Abfassung des Briefes; Aechtheit desselben.

G. L. Oeder De tempore et loco script. epistol. Pauli ad Philippenses et ad Corinthios. (Progr.) Onoldi 1731. *H. E. G. Paulus* De tempore scriptae prioris ad Timotheum atque ad Philippenses epistolae Paulinae. (Progr.) Jenae 1799. und dess. Recens. von E. Fürchteg. Reinh. Wolf's in §. 58. Anm. 3 (am Schl.) angef. Schr., in d. Heidelberger Jahrbüchern. Jahrg. 1825. No. 27. S. 419 ff.

Die Unterschriften des Briefes bezeichnen Rom, wo Paulus in Gefangenschaft sich befand, als Ort der Abfassung unseres Briefes. Die Richtigkeit dieser Angabe erhellt aus dem Inhalte des Briefes selbst[1]), so daß sowohl die ältere Mei-

---

ten, in einem hohen Grade besessen, aber dieser Ruhm sey ihm als unnütz, ja als schädlich erschienen, als er das Evangelium erkannt habe; jetzt vereinige er sich ganz mit Christus, glaube nicht mehr durch Aeußerlichkeiten, sondern durch Annahme und Befolgung des Evangeliums vor Gott gerechtfertigt zu seyn. Und so ringe auch er noch nach der Vollkommenheit (— worin zugleich, wie in Cap. 2, eine Abmahnung vom geistlichen Hochmuthe enthalten zu seyn scheint —), wie es ja überhaupt des Christen Bestimmung ist, einen himmlischen Wandel zu führen (Cap. 3, 2-21). Paulus fordert darauf die Philipper von Neuem zur Festigkeit und Standhaftigkeit im Christenthume auf (Cap. 4, 1), ermahnt die Evodia und Syntyche zur Eintracht, ermahnt die Gemeinde nochmals zur Glaubensfreudigkeit und knüpft hieran die Ermunterung zu einem liebevollen Verhalten, zum Gebet, zum Streben nach jeglicher Tugend (V. 2-9), drückt dann seine Freude und seinen Dank für die durch Epaphroditus erhaltene Unterstützung aus und schließt mit Gruß und Segen (V. 10-23). — Uebrigens hat Heinrichs (in s. Proleg. in Ep. P. ad Philipp., s. §. 93) in unserem Briefe (wie im Briefe an die Epheser, s. §. 83. Anm. 3) auch Hinweisungen auf esoterische Lehren zu finden geglaubt (Cap. 3, 2. 3. 9. 15) und gemeint, daß diese in Philippi durch die Nähe von Samothrace, dem alten Sitze gewisser mystischer Culte, eine Grundlage gefunden haben; vergl. dagegen Bertholdt VI. S. 3429 f.; Rheinwald a. a. O. S. 34 ff.

1) S. die Unterschriften bei Wetstein N. T. T. II. Pag. 280: — ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης. Nach Philipp. 1, 7. 13. 16. 17 ꝛc. befand sich Paulus in der Gefangenschaft; diese konnte jetzt nur in Rom seyn, denn

nung von Oeder, nach welchem Corinth, als auch die neuere Meinung von Paulus, nach welchem Cäsarea als Ort der Abfassung betrachtet werden soll, als gänzlich unhaltbar erscheint[2]). Da nur noch Timotheus bei Paulus ver-

---

Paulus hatte an den Kaiser appellirt (s. oben §. 58 mit Anmerk. 2), und in Folge dieser Appellation mußte der Gefangene nach Rom gebracht werden, wo er der endlichen Entscheidung seines Schicksales, auf welche er Philipp. 1, 20. 27; 2, 17 hinweist, entgegen sehen konnte. Nach der Apstgsch. 28, 16 ff. (s. §. 58. Anm. 2) wurde dem Apostel in Rom eine leichte Gefangenschaft zu Theil, und hiermit stimmt auch die Andeutung in Philipp. 1, 12 ff. zusammen, während man schon wegen der Verschwörung jüdischer Eiferer gegen das Leben des Apostels (s. §. 58. Anm. 2) annehmen muß, daß die Gefangenschaft des Apostels zu Cäsarea beschränkter, als zu Rom, gewesen war. Das πραιτώριον (Cap. 1, 13) und die οἰκία Καίσαρος (Cap. 4, 22) kann man aber auch nur in Rom suchen (s. Mynster a. a. O. S. 178 ff.; *Schott* Isag. Pag. 281 seq.), denn da Paulus in Cap. 2, 17 die Möglichkeit aufstellt, daß er noch sein Leben in der Gefangenschaft einbüßen könne, so konnte doch für ihn, da er an den Kaiser appellirt hatte, nur in Rom diese Möglichkeit zur Wirklichkeit werden. Und so gibt der Inhalt des Briefes selbst das Resultat an die Hand, daß der Brief vom Paulus in seiner Gefangenschaft zu Rom abgefaßt worden ist. Dieses Resultat kann ohnmöglich zu Gunsten der Hypothese, daß Paulus vielleicht vor seiner Appellation an den römischen Kaiser zu Cäsarea den Brief geschrieben habe, aufgeopfert werden.

2) Zu Oeder's Ansicht s. insbes. Wolf's schon oben angef. Curae phil. et crit. in X poster. Pauli Epist.; Prolegomena in Epist. ad Philippenses. Pag. 168-173 und dazu auch die von Bertholdt Einl. VI. S. 3409 ff. gegebene Widerlegung Oeder's. Oeder glaubte nämlich aus Philipp. 1, 5. 6 u. 4, 14 folgern zu dürfen, daß Paulus unseren Brief bald darauf, als von demselben zum ersten Mal in Philippi das Evangelium verkündigt worden war, geschrieben hätte, — und zwar zu Corinth, wohin sich Paulus, nach seiner Abreise aus Philippi, über Thessalonich, Beröa und Athen begeben hatte (s. oben §. 57. Anm. 3); hier verweilte er zwar eine geraume Zeit, doch erzählt uns die Apstgsch. 18, 1 ff. nicht, daß er in Corinth als Gefangener gelebt hätte, denn Gallio hatte ja die gegen Paulus von den Juden erhobene Klage abgewiesen. — Nach der von Dr. Paulus in dem oben angef. Progr. und noch in den Heidelb. Jahrbüchern a. a. O. vorgetragenen Ansicht sollte der Apostel unseren Brief in der Gefangenschaft zu Cäsarea (als Felix, welcher den Paulus hart behandelte, noch Procurator war und als der Apostel noch nicht an den Kaiser appellirt hatte) geschrieben haben; folglich sollte auch nach Cäsarea die Unterstützung durch Epaphroditus gebracht worden seyn. Die οἰκία Καίσαρος sollte der Palast des Herodes in Cäsarea gewesen seyn, unter dem πραιτώριον verstand er ein

weilte, so ist anzunehmen, daß der Apostel unseren Brief in der späteren Zeit seiner Gefangenschaft zu Rom, — also um das Jahr 63, — verfaßt hat[3]). — Daß der Brief ein ächt pauliniſches Product ist, ergibt sich aus der Sprach-, Darstellungs- und Denkweise, welche dem Paulus ganz eigenthümlich ist; auch die ältesten Zeugnisse kirchlicher Schriftsteller bezeugen die Aechtheit des Briefes[4]).

„cäsariſches Haus, nach unserer Sprache ein Staatsgebäude", dergleichen in Rom und in den Provinzen sich gefunden hätten; die ἀπολογία in Philipp. 1, 7 sollte sich auf die Vertheidigung des Apostels vor Felix, auf die Anklage vom Tertullus (Apstgsch. 24, 2 ff.), beziehen. Die ganze Ansicht von Dr. Paulus spricht gegen die im Briefe selbst angegebenen Data (s. Anm. 1); eine Widerlegung der einzelen von Dr. Paulus in seinem angef. Progr. aufgestellten Hauptgründe gibt auch Berthold VI. S. 3412 ff.

3) Die Stellen in Philipp. 1, 13-17; 4, 10 weisen darauf hin, daß Paulus schon lange Zeit in der Gefangenschaft (zu Rom) sich befunden haben muß; weniger kann man für die schon lange dauernde Haft des Apostels Cap. 2, 25-27 geltend machen. Für eine solche Haft, die schon geraume Zeit gewährt hat, spricht aber auch der Umstand, daß nur noch Timotheus bei Paulus verweilte (Cap. 1, 1; 2, 19), indem er damals, als er an die Colosser und an den Philemon geschrieben hatte, noch von mehren Gehilfen umgeben war; s. Col. 4, 10 ff.; Philemon V. 23 f. In Berücksichtigung dieser Thatsachen kann man die Abfassung unseres Briefes nur in die spätere Zeit der Gefangenschaft des Paulus zu Rom verlegen. Vergl. Eichhorn a. a. O. S. 312 f.

4) Zu den inneren Gründen für die Aechtheit des Briefes s. oben §. 60 mit Anm. 3 u. 4. — Daß Paulus an die Philipper geschrieben hat, bezeugt Polycarp in d. Epist. ad Philipp. Cap. 3 bei Coteler. II. Pag. 185, s. oben §. 61. Anm. 1. — Andeutungen in *Ignat.* Ep. ad Philipp. bei Cotel. II. Cap. 1. Pag. 117: τὸ ἓν φρονοῦντες, s. Cap. 2, 2; ad Philadel. Cap. 8. Pag. 84: μηδὲν κατ' ἐρίθειαν, s. Cap. 2, 3; ad Antioch. Cap. 8. Pag. 111: ἵνα Χριστὸν κερδήσω, s. Cap. 3, 8. Der erste sichere Gebrauch unseres Briefes findet sich in Epistol. Eccles. Viennens. et Lugdun. (in *Eusebii* H. E. Lib. V. Cap. α'. Pag. 253 seq.) Pag. 270, wo die Stelle Philipp. 2, 6 wörtlich citirt ist. Irenäus citirt mehre Stellen aus dem Briefe, z. B. Cap. 1, 22 mit den Worten: et ipse Apostolus — — in epistola, quae est ad Philippenses etc., s. Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 12. Pag. 417; vergl. das Citat Cap. 2, 8 in Cap. 16. Pag. 424; Cap. 2, 10. 11 in Lib. I. Cap. 2. Pag. 45; Cap. 3, 11 in Lib. V. Cap. 13. Pag. 420 mit den Worten: Apostolus in ea, quae est ad Philippenses, ait etc.; Cap. 3, 12 in Lib. IV. Cap. 22. Pag. 307; Cap. 3, 20. 21 in Lib. V. Cap. 13. Pag. 419 mit den Wor-

§. 93.

Einheit des Briefes.

J. H. Heinrichs Prolegomena in Epistolam Pauli ad Philipp. et Coloss. Vol. II. P. II. Gott. 1803. Pag. 33 seq.— Paulus in d. Heidelberg. Jahrbüchern. Jahrg. 1812. S. 702 üb. die Diss. von Joh. Fr. Krause An Epistola Pauli ad Philippenses in duas Epistolas easque diversis hominibus scriptas dispescenda sit? Regiom. 1811.

Der Brief an die Philipper kann, seinem Inhalte gemäß, nur als ein zusammenhängendes Ganzes angesehen werden und obschon man ihn immer auch als ein solches erkannt hatte, so stellten doch Heinrichs und Paulus, ganz ohne irgend einen haltbaren Grund, die Meinung auf, daß der Brief eigentlich zwei Schreiben enthalte, die ursprünglich nicht zusammengehörten; der erste Brief sollte, nach Heinrichs, in Cap. 1 u. 2, wohin er noch Cap. 4, 21-23 zog, bestehen und ein Sendschreiben an die ganze Gemeinde zu Philippi enthalten, der zweite Brief aber sollte nur als ein Privatbrief an einzele Freunde des Apostels zu betrachten und in Cap. 3 und 4, 1-20 zu lesen seyn[1]). Nach Paulus dagegen sollte der erste

---

ten: Et rursus ad Philippenses ait etc. ꝛc. ꝛc. Auch Clemens Alex. citirt viele Stellen aus unserem Briefe, z. B. im Paedag. Lib. I. Pag. 107 die Stellen Cap. 3, 12-15; in Lib. II. Pag. 150 die Stelle Cap. 3, 19; in Stromat. Lib. I. Pag. 296 die Stellen Cap. 1, 9. 10 ꝛc. ꝛc. Tertullian führt eine Menge Stellen aus den drei ersten Capiteln (aus dem vierten Capitel nur zwei Stellen) unseres Briefes an; häufig citirt auch Origenes Stellen aus dem Briefe und zwar, wie Tertullian, mit ausdrücklicher Beziehung darauf, daß unser Brief vom Paulus an die Philipper geschrieben ist. Zum Belege für diese Bemerkung bedarf es weiter keiner Citate, da sie sich in den Schriften des Tertullian und Origenes ohne Mühe finden. Uebrigens hatte auch Marcion unseren Brief in seinen Canon aufgenommen (s. oben S. 70). Er findet sich auch in dem alten Canon bei Muratori (s. oben S. 115); Eusebius zählte ihn zu den Homologumenen (S. 116).

1) Nach Heinrichs a. a. O. soll man die angeblichen beiden Briefe, bei der Sammlung der pauliniſchen Schriften, in einen Brief zusammengestellt haben. Heinrichs fand nämlich eine Verschiedenheit zwischen Cap. 3 u. 4 und Cap. 1 u. 2; in diesen Capiteln sollte Paulus mehr im Allgemeinen über diejenigen klagen, welche ihm seine Lage noch erschwerten, in jenen sollten diese Gegner des Apostels specieller angegeben seyn;

Brief Cap. 1 und 2, wohin noch die zwei Wörter τὸ λοιπόν aus Cap. 3, 1 gezogen wurden, ferner Cap. 4, 9-23 enthalten und an die ganze Gemeinde gerichtet seyn, der zweite Brief Brief aber aus Cap. 3 bis Cap. 4, 8 bestehen und als ein Privatbrief betrachtet werden müssen [2]).

---

in den beiden ersten Capiteln finde man nur Anspielungen auf das Geschenk der Philipper, in Cap. 3 u. 4 werde die Gabe ausdrücklich erwähnt. Hieraus folgerte Heinrichs, daß die Collecte von Freunden des Apostels veranstaltet worden sey; endlich spreche Paulus in Cap. 1 u. 2 nur im Allgemeinen von christlicher Eintracht, in Cap. 3 und 4 aber ermahne er bestimmte Personen. Offenbar werden aber die Gegner, vor welchen der Apostel Cap. 3 u. 4 warnt, im Grunde nicht bestimmter bezeichnet, als es Cap. 1 u. 2 geschehen war; der Apostel spricht nur stärker gegen sie in Cap. 3. Ohnehin spricht der Apostel auch gar nicht von denselben Personen in Cap. 1 u. 3, so daß diese in dem einen Fall allgemein, im anderen speciell bezeichnet seyn sollen, denn Cap. 1, 15 ff. bezieht sich auf jüdischgesinnte Lehrer des Christenthums, die damals in der Nähe des Apostels lebten, Cap. 3, 2 ff. aber auf solche Gegner, deren Einflusse die Philipper sich hingeben konnten. Paulus mußte daher verschiedene Gegner im Sinne haben; eine nothwendige Berücksichtigung derselben lag ihm vor. Was aber die Unterstützung betrifft, so wird diese freilich in Cap. 3 u. 4 öfter und mit mehren Worten, als vorher, erwähnt, doch weist auch Cap. 2, 25. 30 sehr bestimmt auf sie hin. — Heinrichs bemerkte aber auch ferner, daß Cap. 3, 1 sich am besten durch die Annahme erklären lasse, daß hier ein neuer Brief beginne; insbesondere urgirte Heinrichs in Cap. 3, 1 die Worte τὰ αὐτὰ γράφειν in dem Sinne, daß Paulus sage: er wiederhole unbedenklich das schriftlich, was er oft schon mündlich gesagt habe; allein die Worte τὰ αὐτὰ γράφειν können ganz ohne Zwang auf Briefe, die der Apostel schon an die Philipper geschrieben hatte, bezogen werden (s. oben §. 61. Anm. 1), ja jene Worte ließen sich selbst auf Cap. 1, 28, wo Paulus vor falschen Lehrern warnt, beziehen, falls man nämlich sie auf den Brief selbst bezogen wissen will. Andere Gründe von Heinrichs sind weniger von Bedeutung; die Hypothese von Heinrichs unterwarf Krause in s. oben a. Diss. (auch in s. Opusc. theolog. Regiom. 1818. Pag. 1 seq.) einer genauen Prüfung; vergl. fern. Bertholdt a. a. O. Flatt's Vorlesungen ꝛc. S. 115 ff. Rheinwald a. a. O. S. 26-57. Schott Isag. Pag. 283 seq. — S. auch §. 91. Anm. 2 am Schl.

2) Paulus stellte (a. oben a. O.) seine, mit Heinrichs fast zusammenfallende Hypothese, ohne sie weiter und tiefer zu begründen, auf; sie findet ihre vollständige Erledigung in dem, was in der vorhergeh. Anmerk. gegen Heinrichs bemerkt worden ist. Die Trennung des τὸ λοιπόν von Cap. 3, 1 ist ganz unnatürlich und rein willkürlich. S. auch die in der vorherg. Anmerk. angef. Schr.

II. Abtheilung.

B. Die Pastoral- oder Hirtenbriefe.

Wir finden im N. T. zwei an Timotheus gerichtete Briefe und ein an Titus bestimmtes Schreiben. Diese Briefe hat man nach ihrem Inhalte Pastoral- oder Hirtenbriefe genannt; mit Hirten verglich das A. T. theils Fürsten und Könige (Jerem. 2, 8; 3, 15. Ezech. 34, 2 ff.), theils weise Lehrer (Prov. 10, 21), das N. T. aber theils Christum (Joh. 10, 11 ff. 1 Petr. 2, 25 ꝛc.), theils christliche Lehrer (Ephes. 4, 11).

Ueber die Pastoralbriefe s. außer d. allgem. Einleitungen in d. N. T. insbes. J. Lor. Mosheim Erklär. der beid. Br. des Apost. Paulus an den Timotheus. Hamb. 1755. F. Schleiermacher Ueber den sogenannt. ersten Br. des Paulus an den Timotheus. Ein kritisch. Sendschr. Berl. 1807. H. Planck Bemerkungen über den ersten Pauliniſchen Br. an den Timoth., in Beziehung auf das kritische Sendschr. von Schleiermacher. Gött. 1808. J. A. L. Wegscheider Der erste Br. des Ap. Paulus an den Timoth. neu übersetzt und erklärt, mit Beziehung auf die neuesten Untersuchungen über die Authentie dess. Gött. 1810. C. A. Chr. Heydenreich Die Pastoralbriefe Pauli erläutert. Hadamar 1826. F. Guerike Beiträge ꝛc. Halle 1828. Flatt's Vorlesungen über die Briefe an den Timotheus und Titus — — mit Anmerkungen und einer Darstellung der Untersuchungen über die Aechtheit und Abfassungszeit der Pastoralbriefe vermehrt von — Chr. Fr. Kling. Tüb. 1831. Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus, auf's Neue kritisch untersucht von Dr. Baur. Tüb. 1835. Die Aechtheit der Pastoralbriefe, mit besonderer Rücksicht auf den neuesten Angriff von Herrn Dr. Baur, vertheidigt von Mich. Baumgarten. Berl. 1837. H. Böttger Beiträge ꝛc. Gött. 1837.

a) Die Briefe an Timotheus.

1) Der erste Brief an Timotheus.

§. 94.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Wie aus dem ersten Capitel V. 3 ff. unseres Briefes hervorgeht, waren in Ephesus, von wo Paulus nach Macedonien zog, Irrlehrer aufgetreten; diese gaben dem Paulus (Cap. 1, 1) die Veranlassung, an den Timotheus, seinen treuen Gefährten[1]), unseren ersten Brief zu schreiben (V. 2) und ihn zur nachdrücklichen Bekämpfung jener Irrlehrer aufzufordern (V. 18). Nach dem apostolischen Eingange (V. 1 u. 2) und der allgemeinen Hindeutung auf Irrlehrer (V. 3 u. 4) spricht der Apostel in Cap. 1 vorzugsweise über diese; in Cap. 2 wird, mit der Ermahnung zu öffentlichen Gebeten und Fürbitten, auf gesellschaftliche Ordnung hingewiesen, in Cap. 3 gezeigt, wie der öffentliche Lehrer der Gemeinde beschaffen seyn soll, in Cap. 4 folgen Ermahnungen an Timotheus verschiedenen Inhalts, insbesondere mit Berücksichtigung des Verhaltens gegen Irrlehrer; in Cap. 5 u. 6 erhält Timotheus Anweisungen zu einem zweckmäßigen Verhalten gegen verschiedene Stände in der Gemeinde[2]). — Auffallend ist es, daß

---

1) Ueber Timotheus, in Lystra in Lycaonien geboren, einen treuen Gehilfen, Freund und Gefährten des Paulus, s. insbes. oben S. 381 ff. Hierher gehört nur noch die Notiz, daß nach 2 Tim. 1, 5 die Mutter des Timotheus Eunike, seine Großmutter Lois hieß; seine Mutter war jüdischer, sein Vater heidnischer Abkunft; s. Apstgsch. 16, 1. Ueber seine Familienverhältnisse ist uns gar Nichts bekannt. Der Hebräerbrief (Cap. 13, 23) erwähnt noch den Timotheus. Einige altkirchliche Nachrichten lassen den Tim. Bischof zu Ephesus gewesen und endlich den Märtyrertod für das Christenthum gestorben seyn; s. Constitut. Apost. Lib. VII. Cap. 46 bei Coteler. I. Pag. 384; Eusebius H. E. Lib. III. Cap. 5'. Pag. 118. Sein Märtyrertod wird bald in die Zeit der Regierung des Domitian, bald des Nerva verlegt.

2) Der Apostel weist in Cap. 1, 6-10 auf die von der Hauptsumme des Christenthums abweichenden Irrlehrer hin, erklärt, wie er selbst einst ein heftiger Feind des Christenthums gewesen, nun aber gewürdigt worden sey, ein Herold des Evglms zu seyn (V. 11-18) und er trage jetzt seinem

Paulus den Zweck des Briefes mehrmals aus dem Auge verloren hat und von entfernt liegenden Dingen spricht[3]).

§. 95.

Zeit und Ort der Abfassung.

Schleiermacher a. a. O. S. 115 ff.; (dageg.) Planck

Gehilfen Timotheus auf, muthig das Evangelium zu vertheidigen (V. 18-20). Darauf folgt die Aufforderung zu öffentlichen Gebeten und Fürbitten (Cap. 2, 1-7), doch sollen nur Männer in der Gemeinde zum Lehren und Beten auftreten, nicht aber Frauen, welche sittsam seyn und durch häusliche Tugenden sich auszeichnen sollen (V. 7-15). Hieran schließt sich eine Darstellung der zu einem tüchtigen öffentlichen Lehrer in der Gemeinde erforderlichen Tugenden, mit Hinzufügung der Hauptsumme des christlichen Glaubens, damit Tim. sein Verhalten einzurichten wisse, falls der Apostel ihn nicht bald, wie er beabsichtige, besuchen sollte (Cap. 3). Im Folgenden erhält Tim. noch weitere Belehrungen darüber, wie er sich gegen Irrlehrer zu verhalten habe (Cap. 4, 1-11); er solle, so jung er auch sey, der Gemeinde ein Vorbild in christlicher Gesinnung und christlichem Wandel seyn (V. 12-16). Darauf wird dem Tim. sein Verhalten gegen ältere und jüngere Gemeindeglieder (Cap. 5, 1-3), so wie gegen die Witwen (V. 4-16) und Aeltesten in der Gemeinde vorgezeichnet (V. 17-22); nun folgt ein auf die Kränklichkeit des Tim. sich beziehender Vorschlag und eine allgemeine Ermahnung zur Vorsicht bei der Wahl der Gemeindevorsteher (V. 23-25). Hieran schließen sich abermals Winke für Tim. zu einem zweckmäßigen Verhalten, und zwar in Beziehung auf Sclaven (Cap. 6, 1. 2), habsüchtige Irrlehrer (V. 3-5), Genügsame und sich Bereichernde (V. 6-10). Der Apostel fordert dann den Tim. auf, die Summe des christlichen Glaubens und Lebens zu erfüllen (V. 11-15), knüpft hieran eine Doxologie (V. 16), kehrt aber nochmals (V. 17-19) dahin zurück, dem Tim. das Verhalten gegen die Reichen vorzuzeichnen und ihn zu ermahnen (V. 20. 21), das ihm anvertraute Amt treulich zu verwalten.

3) Vergleicht man den Inhalt genau mit der Veranlassung und dem Zwecke des Briefes, so ist es auffallend genug, wie wenig genügend der ganze Brief dem Zwecke, zu welchem er geschrieben ist, entspricht. Offenbar ist der Hauptzweck des Briefes, den Tim. zur nachdrücklichen Bekämpfung der Irrlehrer aufzufordern, aber bald schweift der Vf. von seinem Hauptthema ab (Cap. 2), spricht von Gegenständen, die demselben ganz fern liegen (Cap. 2, 7 ff.; Cap. 3; 4, 11; Cap. 5; 6), berührt jenes Hauptthema nur nebenbei, bildet sich neue Hauptthemata, die sonach auch wieder verschiedene Hauptzwecke des Briefes enthalten, welche sich mit dem in Cap. 1, 3 ff. enthaltenen Hauptzwecke nicht vereinigen lassen; — Erscheinungen, welche unserem Briefe ganz eigenthümlich sind und denen wir in bereits behandelten pauliniſchen Briefen nicht begegnen.

a. a. O. S. 87 ff.; Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 329 ff.; G. Böhl Ueber die Zeit der Abfassung u. den paulinischen Charakter der Briefe an Timotheus u. Titus, ein Beitr. zum Erweise ihrer Aechtheit. Berl. 1829. S. 176 ff. 204 ff.

Die in dem Briefe selbst erkennbaren Angaben für die Zeit der Abfassung unseres Briefes führen zu großen chronologischen Schwierigkeiten oder geschichtlichen Widersprüchen; eine Angabe jedoch, aus welcher man auf den Ort der Abfassung schließen könnte, tritt in dem Briefe nicht hervor. Die Unterschriften geben gewöhnlich Laodicea, oder auch Athen als Ort der Abfassung an; manche sagen dagegen nur allgemein, daß der Brief in Macedonien geschrieben worden sey [1]). Zu dieser letzten Angabe führte der Brief selbst Cap. 1, 3; 3, 14, und man bestimmte hiernach für die Abfassung des Briefes die Zeit bald

1) Eine Angabe für die Zeit, aber nicht für den Ort der Abfassung unseres Briefes tritt in Cap. 1, 3 hervor; so scheinbar genau diese Angabe für die Abfassungszeit ist, so viele Schwierigkeiten bietet sie dennoch dar, sie, gemäß dem Inhalte unseres Briefes, mit irgend einem Zeitpunkt des Lebens Pauli füglich vereinigen zu können; ebendaher sind die verschiedensten Ansichten über die Abfassungszeit und den Ort der Abfassung entstanden, ebendaher wird der Brief von de Wette, sehr mit Recht, als geschichtlich unbegreiflich bezeichnet. Nach Wetstein N. T. T. II. Pag. 353 lautete die Unterschrift: ἀπὸ Λαοδικείας, ἥτις ἐστὶ μητρόπολις Φρυγίας — τῆς Πακατιανῆς. Für das letzte Wort lesen andere Handschriften auch: Καπατιανῆς oder Πενκατιανῆς. Vergl. hierzu auch *Mill.* N. T. Pag. 461. Denselben Ort der Abfassung gaben auch die Peschito und die äthiopische Version. Diese Meinung von dem Orte der Abfassung entstand durch eine Folgerung aus Coloss. 2, 1; Philip. 2, 24; Philem. V. 22, indem man behauptete, daß Paulus nach seiner Entlassung aus der römischen Haft über Ephesus, wo er den Timotheus zurückgelassen habe, nach Laodicea, Colossä und Macedonien gereist sey, und daß er eben von Laodicea aus seinen Brief an den Timotheus gesendet habe. Andere verwerfen diese Meinung; Euthalius in Zacagni Monum. Pag. 686, der Cod. Stephani u. andere Handschriften schlossen sich eng an 1 Tim. 1, 3 an und sagten ganz allgemein in der Unterschrift: ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Μακεδονίας, oder ἐγράφη ἀπὸ Μακεδ. — Dagegen gab Apstgsch. 17, 15 die Veranlassung, daß Athanasius in d. Synops., die coptische Version ꝛc. Athen (ἀπὸ Ἀθηνῶν) als Ort der Abfassung bezeichneten. Es erhellt, daß diese Angaben der Unterschriften willkürlich sind. Gegen Schrader s. insbes. *Rud. Anger* De temporum in Actis Apost. Ratione. Lps. 1833. Pag. 66 seq.

nach der Gründung der Kirche zu Ephesus, — so Mosheim und ähnlich Schrader, — bald die Zeit, als Paulus von Ephesus, wo er den Timotheus zurückgelassen hatte, nach Macedonien gegangen war (Apstgsch. 20, 1), und zwar noch genauer: zwischen der Zeit der Abfassung der beiden Corintherbriefe; — so Benson, Zachariä, Michaelis, Hänlein, Hug, Planck, Curtius, Hemsen, Anger. Hierher gehört auch Böttger's Ansicht. Da sich aber gegen diese Annahmen bedeutende chronologische Einwürfe geltend machen ließen[2]), so glaubte man die Abfassungszeit des Briefes

2) Die Ansicht, welche die Abfassungszeit des Briefes am frühesten, näml. bald nach der Gründung der christl. Kirche zu Ephesus ansetzt (Apstgsch. 18, 18; 19, 8-10; 20, 31; s. oben §. 57), stützt sich auf den Inhalt unseres Briefes, aus welchem hervorgehe, daß die Gemeinde eine vollkommene Einrichtung noch nicht erhalten habe, da Paulus hier Vorschriften gebe theils über das öffentlich zu haltende Gebet, theils über das Lehren nur von Männern, oder auch von Frauen und über das Verhalten der Frauen, theils über die Wahl und Eigenschaften der Kirchenältesten und Diaconen, über die Witwen u. Sclaven. Dieser Zustand der Gemeinde könne doch nur zu der Zeit stattgefunden haben, als die Gemeinde zu Ephesus gegründet und in ihrer Entwickelung begriffen war, also spätestens gegen das Ende des Jahres 57; daher könne von Paulus unser Brief, in welchem er Vorschriften für die Regulirung der ephesinischen Gemeinde gegeben habe, auch nur im Jahre 57 geschrieben worden seyn, und zwar auf einer Reise von Ephesus nach Macedonien (1 Tim. 1, 3). Mosheim (a. oben a. O. S. 45 ff.) behauptete nun, um die Reise des Paulus nach Macedonien geschichtlich zu machen, daß der Apostel durch den plötzlichen Eintritt wichtiger Umstände in Macedonien veranlaßt worden sey, dahin von Ephesus aus abzugehen, ehe er noch im Stande gewesen sey, der Gemeinde in dieser Stadt ihre vollkommene Einrichtung zu geben; er ließ nur den Timotheus in Ephesus zurück, dem er, weil er nicht zeitig nach Ephesus zurückkehren konnte, in unserem Briefe die Anleitung gab, der neuen Gemeinde eine zweckmäßige Einrichtung zu geben. Paulus aber blieb nun in Macedonien dreiviertel Jahre. Diese ganze Ansicht Mosheim's läßt sich aber auf historische Haltpunkte im Leben des Paulus durchaus nicht zurückführen, denn die Annahme, daß der Apostel bald nach seiner Ankunft in Ephesus, wichtiger Umstände wegen, nach Macedonien zu gehen veranlaßt worden sey, beruht auf reiner Willkür. In Beziehung auf jenes Verweilen des Paulus in Macedonien läßt sich Apstgsch. 20, 31 mit Apstgsch. 19, 8 ff. gar nicht vereinigen. Und wenn man, wie Mosheim, in die Zeit von zwei Jahren und drei Monaten, während welcher Paulus in Ephesus verweilte, einen dreivierteljährigen Aufenthalt in Macedonien einschiebt, wenn man auch wirklich den Aufenthalt

richtiger in die Zeit, als Paulus aus Achaja nach Macedonien gereist war, verlegen zu müssen; — so Bertholdt,

---

des Apostels in Ephesus auf drei volle Jahre bestimmt, so würde es doch gänzlich an Zeitpunkten fehlen, in welche man die übrigen Reisen des Paulus während der dritten Missionsreise zu verlegen hätte; man würde dann, wie schon Eichhorn S. 336 bemerkte, keine Zeit finden „zu der Hinreise von Antiochien nach Ephesus durch Galatien und Phrygien, zu der Reise von Ephesus über Troas durch Macedonien und Achaja, zu seinem dreimonatlichen Aufenthalt in Achaja, zu seiner Reise von Achaja nach Philippi, und zu seiner Reise von Philippi nach Jerusalem". Sonach stehen bedeutende chronologische Einwürfe der Ansicht Mosheim's entgegen, abgesehen davon, daß die Aussprüche in unserem Briefe über Irrlehrer, über die Anstellung Neubekehrter als Bischöfe, über die Aeltesten und Diaconen, über die vorhandene Verpflegung der Witwen ꝛc. keineswegs auf eine noch neue und nicht eingerichtete, sondern vielmehr auf eine schon länger bestehende, eingerichtete Gemeinde schließen lassen. Den angedeuteten chronologischen Schwierigkeiten unterliegt aber auch die der Ansicht von Mosheim ähnliche Meinung von Schrader a. a. O. I. S. 86; II. S. 287 ff., daß Paulus von Ephesus aus nach Macedonien, Corinth, Creta, Nicopolis, Jerusalem, Antiochien und wieder nach Ephesus zurück gereist sey. — Hiernach lag es nahe, die Abfassungszeit unseres Briefes anders zu bestimmen; man rückte sie weiter hinauf, bestimmte für sie das Ende des Jahres 59, indem man in diesen Zeitpunkt den von Demetrius in Ephesus erregten Aufstand verlegte, in Folge dessen Paulus Ephesus, früher als er beabsichtigt, verlassen haben sollte und nach Macedonien sich begeben habe. Weil aber Timotheus nach Apstgsch. 19, 22 schon nach Macedonien gesendet und auch beauftragt war, nach Achaja zu gehen, so konnte Timotheus natürlich nicht mehr in Ephesus seyn, als der Apostel von Ephesus nach Macedonien abging, folglich auch nicht, nach 1 Tim. 1, 3, in Ephesus bleiben; daher nahm man zu der Annahme seine Zuflucht, daß Timotheus gar nicht nach Achaja, also auch nicht nach Corinth, sondern nur nach Macedonien und von da sogleich wieder nach Ephesus gekommen sey. Allein nach 2 Cor. 1, 1 begleitete Timotheus den Paulus, als dieser auf der Reise in Macedonien sich befand, von wo aus Paulus den zweiten Br. an die Cor. schrieb, und aus der Beschaffenheit dieses Briefes konnte man die Behauptung rechtfertigen, daß der im ersten Briefe den Corinthern angekündigte Besuch (Cap. 4, 17; 16, 10) des Timotheus wirklich auch erfolgt war; hiernach würde sich aber auch die Behauptung von der Rückkehr des Tim. aus Macedonien nach Ephesus, bevor noch der Apostel von hier wegging, als undenkbar herausstellen. Doch man glaubte, daß es zulässig sey, die Abfassungszeit des Briefes genauer und bestimmter angeben zu können und verlegte sie in die Zeit zwischen der Abfassung der beiden Corintherbriefe. Man meinte nun, daß Paulus kurz nach seiner Abreise aus Ephesus, auf dem Wege nach Macedonien, unseren Brief geschrieben habe,

obschon bei dieser Ansicht die Relation der Apstgsch. 20, 4. 5 als ungenau vorausgesetzt wird und Widersprüche mit anderen

indem man sich die Lage der Sache auf folgende Weise dachte: Paulus schrieb, auf der Reise nach Macedonien begriffen, an Tim., den er in Ephesus zurückgelassen hatte, und obschon der Apostel wollte, daß Tim. hier bleiben sollte, bis er selbst wieder nach Ephesus zurückkehre (1 Tim. 1, 3; 3, 14; 4, 13), so reiste Tim. dennoch sogleich zum Apostel nach Macedonien, und als Tim. bei Paulus eingetroffen war, schrieb dieser seinen zweiten Brief an die Corinther, in welchem er diese vom Tim. grüßt (2 Cor. 1, 1). Wenn nun auch Tim., da er wahrscheinlich auf seiner oben erwähnten Reise in Achaja gar nicht nach Corinth kam, in Ephesus noch vor der Abreise des Paulus wieder eintraf und hier vom Paulus zurückgelassen wurde (1 Tim. 1, 3), so ist es doch, wie auch Eichhorn S. 344 u. de Wette S. 235 bemerkten, ganz undenkbar, daß Tim. den ihm anvertrauten Posten so schnell, — und noch dazu ganz gegen den ausdrücklichen Willen des Apostels, — wieder verlassen haben sollte. Nun wird auch in 1 Tim. 3, 14; 4, 13 von einer Rückkehr des Paulus nach Ephesus gesprochen und dennoch erhellt aus Apstgsch. 19, 21; 20, 16, daß es die Absicht des Apostels gar nicht seyn konnte, bald wieder in Ephesus einzutreffen. Nimmt man aber an, daß Paulus bereits nach seiner in Macedonien erfolgten Ankunft an Tim. geschrieben habe, so ist es unbegreiflich, wie er die Corinther (2 Cor. 1, 1) von diesem, der in Ephesus zurückgeblieben war, grüßen konnte, es ist um so unbegreiflicher, da er doch (1 Tim. 1, 3; 3, 14; 4, 13) gar nicht erwarten konnte, daß Tim. bei ihm eintreffen werde. Außerdem findet sich aber auch der auffallendste Widerspruch in 1 Cor. 4, 17 mit 1 Tim. 3, 15. 16, indem Paulus den Tim. in jener Stelle hinsichtlich der Lehrtüchtigkeit sich gleichstellt, in diesen Stellen aber als unbekannt mit den wichtigsten Glaubenslehren betrachtet. Dieser Widerspruch läßt sich aber auch dadurch nicht heben, daß man jene Worte des Paulus im Briefe an den Tim. weniger auf den Tim. selbst, als vielmehr auf die Gemeinde zu Ephesus bezieht, da man nicht einsieht, inwiefern dieser schon einige Jahre bestehenden Gemeinde noch eine Bekanntmachung der Grundlehren des Christenthums nöthig war. Und so unterliegt auch diese ganze Ansicht für die Abfassungszeit unseres Briefes bedeutenden Schwierigkeiten; für jene Ansicht erklärten sich namentlich: Benson in s. Paraphrast. Erklär. u. Anmerkk. über einige Bücher des N. T., übers. v. Bamberger. Lpz. 1761; Zacharia in d. Einl. zu s. Paraphrast. Erklärung der Briefe an Tim., Tit. u. Philemon. Gött. 1775; Michaelis Einl. II. S. 1241 ff.; Hänlein Einl. III. S. 511 ff.; Hug Einl. II. S. 340 ff.; Schmidt Einl. II. S. 259 ff.; *Kopp.* N. T. graece perp. adnotat. illustr. Vol. VII. contin. *Heinrichs.* Gott. 1828. Proleg. Pag. 17 seq.; Planck a. a. O. S. 89 ff.; *Ad. Curtius* Comment. De tempore, quo prior Pauli ad Timotheum epistola exarata sit. Berol. 1828. (s. Schott Isag. Pag. 295); Hemsen a. a. O. S. 340 ff.; Anger a. a. O. Pag. 66 seq.

Relationen in der Apostelgeschichte sich herausstellen[3]). Dagegen glaubte nun Dr. Paulus — und ähnlich Kling — allen Einwürfen dadurch zu entgehen, daß sie die Abfassungszeit des Briefes in die Zeit der Gefangenschaft des Paulus zu Cäsarea verlegten; weil aber Andere erkannten, daß mit dieser Ansicht der Inhalt des Briefes nicht übereinstimmt[4]), so erklär-

---

Hierher gehört endlich auch die von Böttger in s. Beiträgen zur histor.-krit. Einl. ꝛc. Gött. 1837. aufgestellte Ansicht, nach welcher Paulus unseren Brief an den Tim. von Milet, oder Patara (Apstgsch. 20, 1. 17) aus geschrieben haben soll, während sich Tim. gar nicht in Ephesus, sondern auf einer Revisionsreise von Galatien und Phrygien nach Troas befand; hiernach will Böttger behaupten, daß unser Brief auch im Jahre 59, aber nicht am Ende dieses Jahres, sondern Anfangs April vom Paulus geschrieben worden sey. So hätte also Timotheus auf der Reise nach Troas begriffen seyn sollen, während er doch nach 1 Tim. 1, 3 in Ephesus sich befand, wo er vom Paulus zurückgelassen war.

3) Vergl. Anger a. a. O. Pag. 65. Bertholdt Einl. VI. S. 3573 ff. folgte der Ansicht von Grotius, behauptete aber, daß Lucas in der Apstgsch. 20, 4. 5 „nicht ganz genau erzählt" und „daß Paulus, als er den Entschluß faßte, von Korinth über Macedonien und Troas nach Jerusalem zu reisen, den Tim. geraden Weges nach Ephesus vorausſandte". Auf seiner Reise von Corinth nach Macedonien habe Paulus eine Gelegenheit gefunden, an den Tim. zu schreiben. „Natürlich war es, daß dieser Brief gleichen Inhalt mit den dem Tim. ertheilten mündlichen Aufträgen bekam, und gleichsam zu einem Creditiv für Tim. wurde und zu einer Instruction für das, was Tim. in Ephesus thun, ausführen und ins Werk setzen sollte". Diese Behauptungen entbehren, als freie Combination, aller historischen Wahrscheinlichkeit; sie stehen im Widerspruch mit Apstgsch. 20, 4. 5. 17 ff.; auch hier bleiben die oben angeb. Widersprüche zwischen Apstgsch. 19, 21; 20, 16 und 1 Tim. 3, 14; 4, 13; zwischen 1 Cor. 4, 18 u. 1 Tim. 3, 15. 16 ungelöst.

4) *Paulus* Comment. De tempore scriptae prioris ad Timotheum atque ad Philippenses epistolae paulinae. Jen. 1799; dazu deſſ. Erörterungen in den Heidelb. Jahrb. Jahrg. 1825. S. 425 ff. Paulus meinte, daß Tim. den Apostel in Cäsarea besucht habe, dann nach Ephesus gesendet worden sey, wo er unseren Brief mit dem Auftrage erhalten habe, nach Macedonien zu gehen, denn in Cap. 1, 3 müßten die Worte *πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν* nicht auf den Apostel, sondern auf den Tim. bezogen werden und der Sinn der ganzen Stelle sey: Sicuti suasor monitorque tibi fui, ut, dum Ephesi esses, perseverares (morareris ibi, perstares permaneresque in *παραγγελίᾳ* Christiano-Paulina), ita in Macedoniam proficiscens fac edicas istis qualibuscunque, ne diversa a nostris doceant. Tim. habe den Brief in Ephesus nur empfangen, er sollte ihn aber auf seiner Reise nach Macedonien mitnehmen und überall vorzeigen; vergl.

ten sie sich für die auch schon in älterer Zeit (wie von Usser, Mill, Tillemont u. A.) aufgestellte Behauptung, daß die Abfassungszeit des Briefes zwischen die erste und zweite römische Gefangenschaft des Paulus falle; — so Wegscheider, Heydenreich, Guerike, Böhl, Mynster, Köhler, Schott, Neander, Baumgarten u. A. Aber auch diese Behauptung unterliegt Schwierigkeiten, die sie nicht annehmbar machen[5]); sehr richtig bemerkte daher Schleiermacher, daß

Heidelb. Jahrb. S. 430. Diese Ansicht beruht also auf der unerwiesenen Voraussetzung, daß Tim. bei Paulus in Cäsarea gewesen war und auf der ganz unzulässigen Interpretation von 1 Tim. 1, 3; sie harmonirt aber auch nicht mit dem Inhalte des Briefes, denn es findet sich auch nicht die geringste Andeutung davon, daß der Apostel in der Gefangenschaft war, ja sie widerspricht selbst dem Inhalte unseres Briefes; vergl. 1 Tim. 1, 3; 3, 14; 4, 13. — Hierher gehört auch die Ansicht von Kling in Flatt's Vorlesungen (s. oben vor §. 94), insofern nämlich hier die Abfassungszeit unseres Briefes eine geraume Zeit vor dem Eintritte dessen, was in Apstgsch. Cap. 28 erzählt ist, angesetzt wird, — eine Ansicht, die den bisher angegebenen Einwürfen auch unterliegt.

5) Die oben erwähnte Ansicht entstand zunächst aus Folgerungen, die man aus Col. 2, 1; Philip. 2, 24; Philem. V. 22 ableitete (s. Anm. 1). Man meinte, daß Paulus, nach seiner Befreiung aus der römischen Gefangenschaft, eine Reise mit Tim. (— der sich beim Apostel befand —) nach Asien angetreten habe; als er noch in der Gefangenschaft war, bestellte er sich beim Philemon (V. 22) eine Wohnung, da er eben seiner Befreiung entgegensah. Darauf hielt er sich mit Tim. einige Zeit in Ephesus auf, reiste dann nach Macedonien (Philip. 2, 24) und ließ den Tim. nur als Aufseher in der Gemeinde zu Ephesus zurück, in der Hoffnung, selbst bald hierhin zurückzukehren (1 Tim. 3, 14; 4, 13); doch seine Rückkehr verzog sich, darum hielt er es für nothwendig, in einem Brief an den Tim. demselben die nöthigen Vollmachten zu übergeben. — Allerdings empfiehlt sich diese Ansicht über die Abfassungszeit unseres Briefes vor jeder anderen, dennoch unterliegt auch sie Schwierigkeiten, die sie nicht annehmbar machen. Zunächst sprach sich Paulus in Philip. 2, 19 dahin aus, daß er den Philippern den Tim., der bei ihm in Rom war, zu senden hoffte; man müßte daher in diesem Falle annehmen, daß Paulus diesen Vorsatz wieder aufgegeben habe, ohne daß man eine Veranlassung, die den Apostel hierzu bestimmte, angeben kann. Ferner stellt sich auch bei dieser Ansicht der in Anm. 2 angedeutete Widerspruch zwischen 1 Cor. 3, 17 u. 1 Tim. 3, 15, so wie der Widerspruch dar, daß der nun schon eine Reihe von Jahren bestehenden Gemeinde zu Ephesus die Grundlehren des Christenthums jetzt noch unbekannt gewesen wären. Die künstliche Weise, mit welcher man diese Widersprüche zu heben sucht (vergl. Schott Isag. Pag.

in dem Briefe „alles unstät erscheint, — nicht auf dem festen Boden wirklich bestehender Verhältnisse ruhend", und man kann demnach, indem man auch die Conjectur Schneckenburger's in 1 Tim. 1, 3 verwerfen muß, nur der Erklärung von de Wette beistimmen, daß unser Brief geschichtlich unbegreiflich ist[6]).

---

298 seq.), stellt an sich jene Ansicht von der Abfassungszeit unseres Briefes als höchst problematisch dar und gibt um so weniger die Ueberzeugung von ihrer Richtigkeit, als Apstgsch. 20, 22 ff. darauf hinweist, daß Paulus nicht wieder nach Ephesus gekommen ist, als sich in unserem Briefe auch gar keine Andeutung von der römischen Gefangenschaft oder von der Befreiung aus derselben findet, wie man namentlich in Cap. 1, 12; 2, 7; 4, 9. 10 erwarten könnte. Für diese Ansicht von der Abfassungszeit unseres Briefes erklärten sich (vergl. Schott Isag. Pag. 298 u. Anger a. a. O.) in älterer Zeit namentlich Usser (Annales V. et N. T. Pag. 645 seq.), Pearson (Annales Paul. Pag. 22 seq.), Mill (N. T. Proleg. Pag. 153), Tillemont (Mém. I. Pag. 683), Clericus (zu *Hammondi* Paraphr. N. T.), Paley a. a. O. S. 278 ff.; in neuerer Zeit: Wegscheider a. a. O. S. 28 ff.; Heydenreich a. a. O. I. S. 36 ff.; Guerike a. a. O. S. 134 ff.; Böhl a. a. O. S. 205 ff.; Mynster (De ultimis annis ministerii apostolici a Paulo gesti, in Mynster's Klein. theol. Schriften S. 230 ff.). Köhler, welcher in s. Versuch über die Abfassungszeit ꝛc. nur den Brief an die Römer als den frühesten Brief des Paulus bezeichnete, behauptete, daß alle anderen Briefe vom Apostel erst nach dessen Befreiung aus der römischen Haft geschrieben worden seyen, und zwar zunächst der erste Brief an den Timotheus (s. a. a. O. S. 96 ff.; 141 ff.); hierher gehören ferner noch Feilmoser (Einl. S. 455), Schott a. a. O., Neander a. a. O. I. S. 400 ff., Mich. Baumgarten in s. Schr.: Die Aechtheit der Pastoralbriefe ꝛc.

6) Schleiermacher a. a. O. S. 127 ff.; de Wette Einl. S. 236. — Noch ein Zeitpunkt blieb aber übrig, in welchen die Abfassungszeit unseres Briefes gesetzt werden könnte, — der Zeitpunkt, zu welchem Paulus zum letzten Male in Jerusalem und noch nicht in Gefangenschaft sich befand. Für diesen Zeitpunkt der Abfassung erklärte sich Schneckenburger in s. Beiträgen zur Einl. ꝛc. S. 182 ff., indem er zugleich durch Conjecturen in 1 Tim. 1, 3 dem Texte eine solche Gestalt geben will, daß jene Stelle einen gänzlich anderen Sinn, als den gewöhnlichen, erhält. Schneckenburger will näml. lesen: *Καθὼς παρεκάλεσά σε, προσμείνας ἐν Ἐφέσῳ, πορευόμενος* (oder *πορευόμενον*) *εἰς Μακεδονίαν κ. τ. λ.* Demnach kann und soll, nach Schneckenburger's Ansicht, nicht von einer Reise des Paulus nach Macedonien, während daß Timotheus in Ephesus geblieben wäre, die Rede seyn, sondern Paulus soll in Ephesus sich aufgehalten, Timotheus die Reise nach Macedonien unternommen haben und Paulus habe hier den Timotheus

2) Der zweite Brief an Timotheus.

§. 96.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Nach 2 Tim. 1, 17 befand sich Paulus in Rom als Gefangener (Cap. 1, 8. 16; 2, 9; 4, 6. 16), als er diesen zweiten Brief an den Timotheus (Cap. 1, 1. 2) schrieb, wobei man mit Unrecht annimmt, daß Timotheus sich wieder in Ephesus befand[1]). Die Sehnsucht nach dem treuen

nur erinnern wollen an das, was er dem Tim. früher aufgetragen hatte, als dieser, begleitet vom Erastus, nach Macedonien abging (Apstgsch. 19, 22). Wenn von der Reise des Paulus nach Macedonien in 1 Tim. 1, 3 nicht die Rede seyn soll, so würden freilich alle bisherigen Schwierigkeiten beseitigt seyn, allein jene Conjecturen sind nur willkürlich und zunächst würde doch, nach pauliniſchem Sprachgebrauche, vor παρεκάλεσα ein ἐγώ stehen, im Vordersatze müßte sich ein τότε oder πότε und in V. 18 eine correspondirende Beziehung finden; jedenfalls würde doch auch weit passender πορευόμενον zu lesen und dieses Wort nicht noch durch einen Zwischensatz von οἱ getrennt worden seyn (vergl. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1833. S. 540). Für solche gewagte Conjecturen spricht aber auch nicht einmal ein Schein von Wahrscheinlichkeit.

1) Die gewöhnliche Ansicht spricht sich dafür aus, daß Tim. jetzt in Ephesus sich wieder befand; für diese Annahme spricht der Brief selbst in den Stellen Cap. 1, 15, 18; 4, 14 vergl. mit 1 Tim. 1, 20; 2 Tim. 4, 19. Allein in 2 Tim. 4, 12 wird die Nachricht von der Entsendung des Tychicus nach Ephesus ausgesprochen; hat sich aber Tim. in Ephesus befunden, so war es überflüssig, daß dem Tim. jene Nachricht noch schriftlich mitgetheilt wurde. Eine Rechtfertigung dieser Mittheilung läßt sich aber auch darin nicht finden, daß Paulus in Cap. 4, 19 ff. über diejenigen Begleiter schreibe, welche von ihm eigenmächtig weggezogen, oder von ihm entsendet waren, denn dann konnte und mußte Tim. doch vom Tychicus es schon wissen, daß dieser vom Paulus entsendet war; s. hierzu Heydenreich a. a. O. II. S. 65 ff. Man erkannte es daher, daß die Annahme von dem Aufenthalte des Tim. in Ephesus nur unsicher und eine Voraussetzung sey und dieß um so mehr, als nach dem Br. an die Römer 16, 3 Priscilla und Aquila doch nicht mehr in Ephesus verweilen konnten, wie dieß nach 2 Tim. 4, 19 der Fall seyn sollte. Man sieht daher, daß der Brief zwar nach Ephesus gerichtet seyn wollte, aber doch in der That dahin nicht gerichtet seyn konnte, wie noch Schrader a. a. O. I. S. 199 ff. behauptete. Aus der Stelle Cap. 4, 13 läßt sich vielmehr folgern, daß Tim. in Troas sich befunden habe, indem Paulus den Tim. auffordert, ihm mehre Effecten, die er in Troas zurückgelassen, mit nach Rom zu bringen. Hiernach würde zwar

Gehilfen veranlaßte den Paulus, bei dem nur noch Lucas verweilte (Cap. 4, 11), diesen Brief an den Timotheus zu schreiben (Cap. 1, 4), damit dieser bald möglichst, mit Marcus, zu ihm kommen sollte. Der Apostel gab daher, nach dem apostolischen Gruße, die innigste Zuneigung und Sehnsucht dem Timotheus zu erkennen, ermahnte ihn aber darauf zur Treue und Standhaftigkeit in der Lehre des Evangeliums; Cap. 1. Diese Ermahnungen setzte der Apostel in Cap. 2 fort, warnte zugleich, unter Hinweisung auf die Parusie Christi, vor unnützen Streitfragen, so wie, in Cap. 3, vor Widersachern und Verführern. Darauf wiederholte Paulus nochmals, in Cap. 4, die Ermahnung an Timotheus zur treuen und redlichen Verwaltung seines Amtes, so wie zur baldigen Ankunft in Rom; mit Grüßen und einem Segenswunsche schloß er[2]).

---

die oben erwähnte Angabe Cap. 4, 12 ihre Erledigung finden, aber die Grüße von Priscilla und Aquila würden immer unerklärbar bleiben; ferner lag Troas doch zu weit von Ephesus entfernt, als daß Tim. die ihm an Onesiphorus zu Ephesus aufgetragenen Grüße, — ohne erst eine Reise von mehren Tagen zu unternehmen, — besorgen konnte; sonach steht auch die Erwähnung des Alexander (Cap. 4, 14; 1 Tim. 1, 20) ganz ohne Beziehung da. Indem aber Tim. sich in Ephesus nicht aufgehalten haben kann, so kann auch nicht von einer Reise des Tim. aus Ephesus über Troas nach Rom die Rede seyn. Mag nun auch Tim. sich, — was wahrscheinlicher ist, — in Troas und nicht in Ephesus aufgehalten haben, so kann man diese Wahrscheinlichkeit doch auch nicht zur Gewißheit erheben, und bei der Eile, die Paulus dem Tim. anempfohlen hatte, um nach Rom zu kommen (Cap. 4, 19; 4, 21; nach letzter Stelle stand der Winter bevor), lag es dem Tim. doch näher, durch Macedonien, nicht aber über Ephesus nach Rom zu reisen. Aus Cap. 1, 15; 4, 13. 14. 19 erhellt nur soviel, daß sich Tim. überhaupt nur in einer kleinasiatischen Stadt aufgehalten haben kann.

2) Indem Paulus dem Tim. seine innige Zuneigung und Sehnsucht zu erkennen gibt, hebt er es zugleich hervor, daß in dem Tim. der ächte Glaube wohne (Cap. 1, 2-5); darauf erinnert er den Tim. daran, von ihm, dem Apostel, durch Auflegung der Hände zum Lehramte geweiht zu seyn, von Gott hohe Gaben zum Lehren empfangen zu haben und fordert ihn auf, eben so treu und standhaft zu seyn in der Lehre des Evangeliums und in dem ihm anvertrauten Amte, als er, der Apostel (V. 6-14), denn Viele in Kleinasien, setzt Paulus hinzu, die er unterrichtet habe, seyen von ihm abgefallen (V. 15). Darauf bemerkt der Apostel, daß er vom Onesiphorus, der ihm schon in Ephesus soviel Gutes erwiesen habe, besucht worden sey (V. 16-18). Die Ermahnungen an Tim.,

Auffallend ist es, daß Paulus den Zweck auch dieses Briefes aus dem Auge verloren hat und viel von Dingen spricht, die nicht in Beziehung mit dem einmal angegebenen Zwecke stehen[3]).

---

durch Nichts in seinem Wirken für das Evangelium sich abhalten zu lassen, setzt der Apostel in Cap. 2 fort, indem er bemerkt, daß ohne Kampf kein Sieg, ohne Ringen nach Aehnlichkeit mit Christus keine Seligkeit zu erwarten sey (V. 1-13). Hieran knüpft Paulus die Ermahnung, allen unnützen Streit um Nebendinge im Christenthume zu meiden, weist auf die Irrlehre von der Parusie Christi hin, zeigt, daß die Christen sittlich und Gott wohlgefällig leben und vor Verführern sich hüten sollten (V. 14-21). Indem dann Paulus den Tim. vor den Lüsten der Jugend warnt, zu reinem Sinn und reiner That auffordert, wiederholt er die Warnung vor unnützen Streitfragen (V. 22-24), gebietet ihm, Widerspenstige ernst zurecht zu weisen und diese dadurch dahin zu bringen, daß sie ihren Willen dem göttlichen unterwerfen. Die jetzige Zeit, schreibt Paulus in Cap. 3 weiter, bringe große Widersacher des Christenthums hervor; diese solle Tim. meiden, ihre Thorheit könne nicht bestehen. Dann weist Paulus den Tim. auf seine (des P.) Denk-, Lehr- und Handlungsweise, aber auch auf seine Verfolgungen und Leiden, von denen er nicht frei habe bleiben können (V. 1-12); hieran schließt Paulus die Aufforderung an Tim., in der erkannten Lehre fest zu bleiben und an der Schrift fest zu halten (V. 13-17), bei der bevorstehenden Parusie Christi sein Lehramt, im Gegensatze gegen die Widersacher, treu und redlich auszuführen (Cap. 4, 1-5). Der Apostel weist dann hin auf seinen bevorstehenden Tod (V. 5-8), fordert den Tim. auf, bald nach Rom zu kommen, gibt ihm Aufträge, schreibt ihm Grüße und schließt mit dem apostolischen Segen (V. 9-22).

3) Wie in dem ersten Brief, so ist es auch in dem zweiten Br. an Tim. eine auffallende Erscheinung, daß Paulus, der in Cap. 1, 1 als Verfasser angekündigt wird, den bestimmt angegebenen Zweck des Briefes nicht festhält, sondern sehr bald aus dem Auge verliert, so sehr, daß der einmal angegebene Zweck in der That ganz in den Hintergrund tritt, und andere Zwecke im Briefe hervortreten, namentlich: den Timotheus zu ermahnen, in dem ihm anvertrauten Amte fest und standhaft zu bleiben, sich durch Widersacher im Christenthume nicht verführen zu lassen, sittlich rein zu leben; und unter diesen Zwecken scheint wieder die Ermahnung zur Treue und Standhaftigkeit in seinem Amte vorzugsweise hervorzutreten. Diese auffallende Erscheinung hat man auch längst schon erkannt und vielfach sich abgemüht, den Inhalt des Briefes mit dem am Anfange des Briefes angegebenen Zweck des Schreibens in Harmonie zu bringen, — aber vergeblich, da sich auf keine Weise die verschiedenen Hauptzwecke des Briefes, am wenigsten die in Cap. 2; 3 und 4, 1-5 enthaltenen mit dem in Cap. 1, 4 ausgedrückten vereinigen lassen. Die noch am meisten zusagende Erklärungsweise dieses inneren Widerspruches unseres Briefes, —

§. 97.

Zeit und Ort der Abfassung.

Der Brief selbst weist in den Stellen Cap. 1, 17; 4, 6. 16 darauf hin, daß er vom Paulus in der Gefangenschaft zu Rom geschrieben seyn will. Diesen Hinweisungen gemäß bezeichneten auch die meisten Unterschriften des Briefes Rom als Ort der Abfassung; da nun auch im Briefe selbst die Andeutung von dem bevorstehenden Tode des Apostels sich findet (Cap. 4, 16), so lag es nahe, die Abfassungszeit des Briefes in die Zeit kurz vor dem Tode des Apostels zu verlegen, also gegen das Ende der zweiten Gefangenschaft des Apostels zu Rom, und diese Annahmen für Zeit und Ort der Abfassung unseres Briefes wurden und blieben, nach dem Vorgange des Eusebius, in der Kirche herrschend[1]). Erst durch und seit

---

eines Widerspruches, wie wir ihn sonst nicht in den paulinischen Briefen finden, — behauptet (s. de Wette Einl. S. 238), daß „das persönliche Anliegen, den Timotheus zur Reise zu bewegen, von dem apostolischen in den Hintergrund gedrängt wird", aber sehr richtig hat man hiergegen bemerkt (vergl. Credner Einl. S. 436), daß Paulus bei seinem apostolischen Interesse den Timotheus dann auf keinen Fall hätte veranlassen können, den jetzigen Aufenthaltsort mit Rom zu vertauschen, — um so weniger, da ja Lucas noch bei Paulus verweilte, — sondern daß er vielmehr den Tim. hätte ermuntern müssen, in dem Orte seines jetzigen Aufenthaltes zu bleiben, wozu eben die Lehren und Ermahnungen des Apostels für Tim., treu und standhaft in der Verwaltung des ihm anvertrauten Amtes zu bleiben, vorzugsweise dienen konnten und mußten. Der innere Widerspruch unseres Briefes bleibt daher eine auffallende Erscheinung und unerklärbar.

1) Vergl. die Unterschriften bei Mill, Wetstein u. A. Wetstein N. T. T. II. Pag. 368: *Πρὸς Τιμόθεον δευτέρα τῆς Ἐφεσίων ἐκκλησίας πρῶτον ἐπίσκοπον χειροτονηθέντα, — ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης, ὅτε ἐκ δευτέρου παρέστη Παῦλος τῷ Καίσαρι Νέρωνι.* Manche Handschriften geben, nach Wetstein, diese Unterschrift verkürzt wieder. Die einfache Angabe *ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης* wird von der Peschito und mehren Handschriften aufgeführt. Dagegen lauten die Unterschriften in dem Cod. A., in der coptischen Version, in mehren lateinischen Handschriften: *ἐγράφη ἀπὸ Λαοδικείας*, wozu die coptische Version noch den Zusatz gibt: *διὰ Ὀνησίμου*. Zu der Ortsbestimmung für die Abfassung unseres Briefes *ἀπὸ Λαοδικ.*, welche aus der Unterschrift zum ersten Briefe hervorgegangen ist, s. §. 95. Anm. 1. Ueberhaupt aber war in der ältesten Kirche die Ansicht von der zweimaligen Haft des Paulus in Rom herrschend; s. §.

Baronius bildeten sich verschiedene, von der herrschenden kirchlichen Ansicht abweichende Ansichten, indem Baronius aus 2 Tim. 4, 9. 11. 12. 16. 21 die Folgerung zog, daß unser Brief noch vor anderen Briefen aus der ersten Gefangenschaft des Apostels, nämlich noch vor den Briefen an die Colosser, Philipper und Philemon, geschrieben sey, den Einwurf aber, welcher in 2 Tim. 4, 20 die Lesart *ἐν Μιλήτῳ* darbot, hob er durch die Veränderung in *ἐν Μελίτῃ*. Dieser Ansicht des Baronius folgten Hammond, Witse, Zachariä, Heinrichs, Rink, Paulus, Schrader u. A. Indem man aber erkannte, daß diese Ansicht bedeutenden Schwierigkeiten, namentlich Widersprüchen mit geschichtlichen Angaben in den anerkannt paulinischen Briefen und in der Apostelgeschichte unterliegt [2]), glaubte früherhin Oeder, später-

---

58. Anm. 3, wo auch davon gesprochen ist, daß Eusebius diese Ansicht hatte und inwiefern Eusebius diese Ansicht zu rechtfertigen suchte. Nach der Ansicht und den Worten des Eusebius aber gehörte nun auch unser zweiter Brief an den Timotheus in die Zeit der zweiten römischen Gefangenschaft des Paulus, denn Eusebius sagt H. E. Lib. II. Cap. *κβ'*. Pag. 102: — [*τὸν ἀπόστολον·*] *δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει, τῷ κατ' αὐτὸν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ· ἐν ᾧ δεσμοῖς ἐχόμενος τὴν πρὸς Τιμόθεον δευτέραν ἐπιστολὴν συντάττει κ. τ. λ.*, darauf führt Eusebius 2 Tim. 4, 16 an; s. hierzu oben S. 400. — Und so bezeichnete man fast ganz allgemein in der Kirche (vergl. dag. die angef. Unterschr.) für unseren Brief theils Rom als Ort, theils die Zeit der zweiten Gefangenschaft des Apostels als die Zeit der Abfassung, — und zwar noch mit der näheren Bestimmung (wie dieß von Chrysostomus im Prooem. in Epist. ad Romanos T. X. Pag. 3. ed. Montf.; Hom. I et X in Epist. II. ad Tim. T. XI. Pag. 658; 720; von Theodoret in d. Praefat. ad Epist. II ad Tim. T. III. Pag. 675. ed. Noesselt; u. A. geschehen ist): *ἐσχάτη τῶν πασῶν τὴν δευτέραν πρὸς Τιμόθεον γέγραφε* [*ὁ Παῦλος*]. Und diese Meinung blieb in der Kirche bis auf Baronius herrschend. S. übrigens hierzu unten Anm. 4.

2) S. zunächst auch hier für die Ansicht des Baronius über die zweite Gefangenschaft des Paulus oben S. 404 ff. In Beziehung auf die oben angef. Stellen aus dem zweiten Briefe an Timotheus sagt Baronius Annal. ad ann. 59. Cap. 13. Pag. 647: — satis evidens est, hanc de qua agimus Pauli ad Timotheum scriptam epistolam, apte illam ad Philemonem et ad Philippenses necnon ad Colossenses esse datam: siquidem omnes illas scriptas esse constat post Timothei adventum Romam: quandoquidem in illis singulis una cum Paulo in titulo inscribitur et Timotheus. Immo et ipsam haud multo post ejus Romam adventum

hin Böttger, die Abfassungszeit in die Gefangenschaft des Paulus zu Cäsarea setzen zu müssen, während Hemsen und Kling sie in das Ende der ersten römischen Gefangen-

---

esse scriptam intelligi facile potest, nimirum statim post primam suam coram Nerone defensionem, cujus in ea meminit. Sed et cum illud admonet, ut ante hiemem se Romam conferat, certe si quis exacte consideret tempus et locum ipsum, Timotheumque agentem in Asia, ut ejusmodi illi reddi posset epistola et ipse Troadem ad sumendam penulam proficisceretur, ac Romam ante hiemem se conferret, plane inveniet, hoc ipso anno, ineunte aestate, hanc ad Timotheum scriptam esse epistolam. Haec vero idcirco a nobis tam exacte sunt disquisita, quod nonnulli existimarunt, hanc ipsam secundam ad Timotheum datam epistolam omnium novissimam esse scriptam. — Hinsichtlich der Verwandlung des Lesart *ἐν Μιλήτῳ* in *ἐν Μελίτῃ* (2 Tim. 4, 20) bemerkt Baronius a. a. O. Cap. 1. Pag. 642: Trophimum — — mala valetudine laborantem ab eodem Paulo *Melitae* fuisse relictum. *Sic enim legendum esse et non Mileti*, quae superius a nobis sunt dicta, plane significant, dum Lucae testimonio demonstratum est, Trophimum Ephesium ex Asia secutum esse Paulum anno praeterito Hierosolymam, ac proinde non potuisse aegrotum remansisse Mileti. Sed his et hanc addimus rationem. Quidnam opus fuit, Paulum de Trophimo Mileti relicto — — Timotheum in iisdem locis agentem in Asia reddere certiorem? nam hoc eum tam diu latuisse, neminem puto existimare posse. Nec est quod haec intelligi possint de Mileto. — — Ceterum quod Vulgata emendata lectionem non mutaverit, sed Mileti reliquerit, alia potius ratio quaerenda est, quam contra receptam lectionem obniti etc. Mit Baronius, dessen Grundansicht tiefer begründend (s. Berthold Einl. VI. S. 3613 ff.; dazu auch Credner Einl. S. 441), stimmten in der Hauptsache überein: Hammond in s. Paraphr. N. T.; Witse (Meletemata Leidens. Pag. 184 seq.); Lightfoot (Chronicon N. T. in T. II. P. 2. Pag. 104 seq.); Zachariä a. a. O.; Schmidt a. a. O. S. 199 ff. 262 ff.; Heinrichs a. a. O. Proleg. Pag. 126 seq.; Hug S. 378 ff. 381 ff.; Rink in s. oben angef. Schr.: Das Sendschreiben der Corinther an ꝛc. S. 42 ff. 51 ff.; Paulus in d. Heidelb. Jahrb. Jahrg. 1825. S. 422 ff.; Schrader a. a. O. S. 190 ff. Für die Widerlegung der von Baronius zuerst und namentlich von genannten protestantischen Theologen vertheidigten Ansicht s. Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 354-363; Bertholdt a. a. O.; Guerike a. a. O. S. 110 ff.; de Wette S. 237 ff.; Schott Isag. Pag. 303 seq.; Böhl a. a. O. S. 59 ff. Die Apstgsch. 27, 2 zählt den Tim. nicht zu den Begleitern des Paulus nach Rom, sondern bezeichnet als solche nur den Aristarchus und Lucas, als aber Paulus seine Briefe an den Philemon, an die Colosser und Philipper schrieb, mußte Tim. bei Paulus in Rom sich befunden haben, wie aus dem Anfange jener Briefe hervorgeht. Hiernach verweilte also Timotheus

schaft verlegten. Aber auch diese Annahmen lassen keine geschichtliche Rechtfertigung zu und am allerwenigsten kann die Ansicht Köhler's, daß der Brief nach der Freilassung des

---

vor der Abfassung jener Briefe bei dem Apostel. Nach Coloss. 4, 10 u. Philem. V. 24 befand sich auch Marcus bei Paulus, ferner Lucas und Demas (Col. 4, 14; Philem. 24), der den Apostel wohl verlassen haben konnte (2 Tim. 4, 24), endlich konnte Tychicus wohl nach Ephesus (2 Tim. 4, 12; Ephes. 6, 21) und nach Colossä (Coloss. 4, 7) entsendet seyn (vergl. hierzu Schmidt und Schrader a. a. O.), doch hier bietet sich doch schon ein Widerspruch insofern dar, als man nicht einsieht, wie Paulus dem Tim. die Entsendung des Tychicus nach Ephesus schreiben konnte, da ja Tim. zur Zeit der Abfassung des Epheser- und Colosserbriefes bei Paulus in Rom sich befand. Während wir nun auch finden, daß Paulus die Colosser (Cap. 4, 10) und den Philemon (V. 24) vom Aristarchus, wie vom Lucas, Demas und Epaphras grüßt, vermissen wir einen Gruß an den Tim. vom Aristarchus und Epaphras; beide mußten doch dem Tim. persönlich bekannt seyn, da er sie beim Apostel in Rom getroffen haben mußte. Wie aber Tim. jetzt Grüße an Priscilla und Aquila bestellen sollte, dazu fehlt eine passende Erklärung, s. §. 96. Anm. 1. Ferner findet ein offenbarer Widerspruch der Stelle 2 Tim. 4, 6 mit Philip. 2, 24 und der Apstgsch. 28, 30. 31 statt, denn nach 2 Tim. 4, 6 sah der Apostel seinem gewaltsamen Tode entgegen, nach der Apstgsch. 28, 30. 31 aber befand sich Paulus die zwei Jahre seiner römischen Gefangenschaft hindurch nur in einer leichten Haft, konnte Jedermann bei sich sehen und lehren; seine Lage hatte also offenbar während seiner ganzen ersten Gefangenschaft eine glückliche Wendung erhalten, so daß er den Philippern, — mochte er diesen nun zu Anfang, in der Mitte, oder am Ende seiner ersten Haft geschrieben haben, — die Hoffnung machen konnte, sie bald zu besuchen (Philip. 2, 24). Dieser Widerspruch mit 2 Tim. 4, 6 läßt sich auf keine Weise genügend erklären; vergl. Schmidt u. Schrader a. a. O. Ebenso tritt bei der Annahme, daß unser Brief in der ersten Gefangenschaft vom Apostel geschrieben sey, ein entschiedener Widerspruch zwischen 2 Tim. 4, 20 mit Apstgsch. 21, 29 hervor. Paulus soll den Trophimus in Milet krank zurückgelassen haben (2 Tim. 4, 20). Will man behaupten, daß Trophimus damals krank geworden und in Milet geblieben sey, als Paulus von Milet nach Ephesus sandte, um die Aeltesten der Gemeinde zu sich kommen zu lassen und Abschied von ihnen zu nehmen (Apstgsch. 20, 17 ff.), so widerspricht eben Apstgsch. 21, 29, wonach Trophimus mit dem Paulus in Jerusalem sich befand. Das Zurücklassen des Trophimus in Milet läßt sich aber auch nicht mit der Reise des Apostels von Cäsarea nach Rom in Verbindung bringen, denn auf dieser Reise kam Paulus gar nicht über Milet; daher meinte Baronius, und mit ihm Beza, Grotius, neuerlich noch Rink (Sendschr. ꝛc. S. 51), daß statt

Apostels geschrieben sey, zulässig seyn[3]). Neben jener Ansicht des Baronius blieb aber auch die altkirchliche Behauptung geltend und fand auch in neuerer Zeit Vertheidiger, — die Ansicht, daß Paulus den Brief in seiner zweiten Haft zu Rom geschrieben habe; für diese Behauptung sprachen sich in älterer Zeit Usser, Pearson, Mill, Clericus, Mosheim, in neuerer Zeit Michaelis, Hänlein, Heydenreich, Bertholdt, Mynster, Böhl, Guerike, Schott, Neander, Baumgarten u. A. aus. Aber auch diese Ansicht unterliegt geschichtlichen Widersprüchen und man kann auch hier nur dem Ausspruche von de Wette beistimmen, daß „auch dieser Brief geschichtlich nicht wohl zu begreifen" ist[4]).

ἐν Μιλήτῳ in 2 Tim. 4, 20 gelesen werden müßte ἐν Μελίτῃ, vergl. Apstgsch. 28, 1. Gegen diese Veränderung der Lesart sprechen aber sowohl die Handschriften, als auch die Versionen, und das Gewicht dieses Grundes in der Veränderung der Lesart fühlend, behielten Hug (S. 381 ff.), Hemsen (a. a. O. S. 713 ff.) und Schrader a. a. O. die ächte Lesart zwar bei, mußten aber nun den geschichtlichen Widerspruch durch eine gezwungene Erklärungsweise, — die eben, weil sie gezwungen ist, nicht genügen kann und willkürlich ist, — zu heben suchen. Vergl. Böhl a. a. O. S. 78 ff. 85 ff. Sonach unterliegt die oben aufgestellte Ansicht von der Abfassungszeit unseres Briefes bedeutenden Schwierigkeiten, namentlich geschichtlichen Widersprüchen.

3) *G. Oeder* De loco et tempore scriptae secundae epistolae ad Timotheum animadversiones sacrae. Brunsw. 1747. Pag. 607. Böttger a. a. O., welcher zugleich die Zeit der Abfassung noch näher, näml. ohngefähr im Juni des Jahres 59, bestimmt. Gegen die Richtigkeit der Ansicht, daß unser Brief vom Paulus in der Gefangenschaft zu Cäsarea geschrieben ist, — eine Ansicht, die sich besonders auf 2 Tim. 1, 16 u. 17 stützt, so daß sie den Worten γενόμενος ἐν Ῥώμῃ den Sinn unterlegt: nachdem er in Rom gewesen war, — spricht entschieden die richtige Interpretation von 2 Tim. 1, 17, so wie die Aeußerung des Apostels von seinem bevorstehenden gewaltsamen Tod (Cap. 4, 6). Außerdem müssen aber auch hier, so wie gegen die Ansichten von Hemsen und Kling a. a. O., die in der vorhergeh. Anmerkung angedeuteten geschichtlichen Widersprüche geltend gemacht werden. Gegen die Ansicht von Köhler a. a. O., welcher unseren Brief erst nach dem ersten Brief an die Thessal. geschrieben seyn läßt, spricht der Inhalt unseres Briefes so entschieden, daß es nicht nöthig ist, noch ein Wort hinzuzufügen.

4) S. zu Usser, Pearson, Mill, Clericus §. 95. Anm. 5; Paley a. a. O. S. 278 ff.; Mosheim a. a. O. S. 612 ff.; Michaelis Einl. II. S. 1327 ff.; Hänlein a. a. O. S. 521 ff.; Hey-

b) Der Brief an Titus.

Heydenreich, s. vor §. 94; ebend. Flatt's Vorlesun-

---

denreich a. a. O. II. Einl. S. 47 ff.; Bertholdt VI. S. 3612 ff.; Mynster a. a. O. S. 208 ff.; Böhl u. Feilmoser a. a. O., Guerike a. a. O. S. 121 ff.; Schott Isag. Pag. 302; Neander a. a. O. S. 409 f.; Baumgarten a. a. O. — Gegen die oben aufgestellte Ansicht s. Eichhorn (welcher indeß eine zweite Gefangenschaft des Paulus läugnet und, wie oben S. 401 f. gezeigt ist, das Citat aus Eusebius Pag. 102 unrichtig erklärt) a. a. O. S. 363 ff.; de Wette Einl. S. 238; Credner Einl. S. 442 f. Allerdings können die meisten Schwierigkeiten in Beziehung auf die Bestimmung der Zeit der Abfassung gehoben werden, wenn man die Abfassungszeit in die zweite römische Haft des Apostels verlegt, dennoch treten auch hier noch Schwierigkeiten entgegen, welche diese Bestimmung nicht annehmbar machen. Zunächst tritt hier ein Widerspruch zwischen 1 Cor. 4, 17 und 2 Tim. 2, 1 ff. 22 hervor, indem auch hier der durch mehrjährige Amtsführung erprobte Timotheus noch als ein Neuling im Christenthume behandelt wird und doch gewiß nicht mehr in dem Alter war, daß Paulus von der Jugend des Tim. sprechen und vor Jugendfehlern denselben warnen konnte. Sodann aber müßte doch vorausgesetzt werden, daß Paulus auch in dieser zweiten Gefangenschaft in gleichen Verhältnissen sich befunden habe, wie in der ersten, daß er demnach Briefe schreiben und absenden, Besuche annehmen und freien Umgang haben durfte, worauf theils 2 Tim. 4, 11, theils die Aufforderung an Tim., nach Rom zu kommen und auch den Marcus mit zu bringen, hinweist, — kurz man müßte, wie Hug S. 379 ganz richtig bemerkt und nachweist, ganz gleiche Umstände der zweiten Haft des Paulus mit dessen erster Gefangenschaft annehmen. Und so kann man auch (wie Eichhorn S. 372 ganz richtig zeigt) die Abfassung des Briefes selbst weder in die Zeit während, noch in die Zeit nach der Neronischen Verfolgung setzen; — in jene Zeit schon darum nicht, weil der Apostel damals doch gewiß nicht in so gelinder Haft wird gehalten worden seyn, daß er Briefe habe schreiben und Freunde habe bei sich sehen dürfen, — doch dieß sogar zugegeben, so konnte aber Paulus auf keinen Fall so thöricht seyn, bei der heftigen Neronischen Christenverfolgung den Timotheus und Marcus noch zu sich zu rufen, ohne für ihr Leben zu fürchten, dann hätte er ja vielmehr beide, zur Fortsetzung ihrer Wirksamkeit unter den Gemeinden, abmahnen müssen, nach Rom zu gehen. Die Abfassung des Briefes sogar in die Zeit nach der Neronischen Christenverfolgung zu setzen, diese Ansicht verdient gar keine weitere Berücksichtigung, so wenig, als so manche andere Möglichkeit, die man zu Gunsten einer einmal vorgefaßten Meinung geltend zu machen gesucht hat. Und so unterliegt auch die Richtigkeit der Annahme, welche die Abfassungszeit unseres Briefes in die zweite Gefangenschaft des Paulus verlegt, geschichtlichen Widersprüchen und sie stellen den Brief als geschichtlich unbegreiflich hin.

gen ꝛc. Der Brief an Titus erläutert von Dr. Reuterdahl, Probst in Lund. 1831 (theol. Quartalschr. 3, 5)*). Böttger a. a. O.

§. 98.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Der Inhalt des Briefes setzt voraus, daß Paulus auf Creta gewesen und den Titus, einen treuen Gehilfen des Apostels, dort zurückgelassen habe[1]), um die Kirchenangelegen-

*) Ist mir nur nach dem bekannt, was die Studien u. Kritiken Jahrg. 1834. S. 1023 f. enthalten.

1) Von dem Leben des Titus ist uns nur Weniges bekannt; s. *J. G. Walch* De Tito, viro apostolico, in dess. Miscellan. sacr. Amst. 1744. Pag. 708 seq. und oben S. 378. Titus stammte, nach Gal. 2, 3, aus dem Heidenthume. Seinen Geburtsort kennt man nicht; man läßt ihn bald in Corinth (nach Apstgsch. 18, 7, indem man hier *Τίτου* statt *Ἰούστου* liest), bald in Antiochien (nach Apstgsch. 14, 26; 15, 4 und Galat. 2, 1, indem hiernach Titus mit Paulus von Antiochien nach Jerusalem gereist seyn muß und hiernach zuerst in Antiochien in der Gesellschaft des Paulus angetroffen wird) geboren seyn. Vom Paulus war Titus (1, 4) unterrichtet und mehrmals als Begleiter auf den apostolischen Reisen angenommen worden. Vergl. oben S. 387 ff. Titus ging mit Paulus, außer nach Jerusalem, auch nach Ephesus (Apstgsch. 19, 22), von wo aus er nach Macedonien vorausgeschickt wurde. In Troas glaubte Paulus den Titus wiederzufinden (2 Cor. 2, 12. 13); er fand ihn aber erst in Macedonien wieder (2 Cor. 7, 5. 6). Darauf reiste Titus nach Corinth, wo er sich um die Einrichtung der Gemeinde Verdienste erwarb (2 Cor. 7, 14 ff.; 8, 6. 16 ff.). Paulus selbst bezeichnete ihn als seinen Gefährten und Gehilfen (2 Cor. 8, 19. 23). Nach 2 Tim. 4, 10 war Titus auch nach Dalmatien gezogen. Die Apstgsch. berichtet uns über diese Reise des Titus ebensowenig etwas, wie darüber, daß sich Titus (Cap. 1, 5) in Creta befunden und mit der Einrichtung der Gemeinde daselbst beschäftigt hat. Ob Titus nach Nicopolis (Tit. 3, 12) wirklich gekommen ist, darüber läßt sich streiten. Ueber diejenige Stadt Namens Nicopolis, in welcher Paulus überwintern wollte, sind verschiedene Ansichten ausgesprochen worden, da es mehre Städte dieses Namens gab, — in Thracien, Cilicien, Macedonien, Epirus; vergl. Schrader a. a. O. I. S. 117 ff. Doch hat man unter Nicopolis gewiß nur diejenige Stadt zu verstehen, welche in Cilicien lag, indem der Apostel hier am zweckmäßigsten seinen Aufenthalt nehmen konnte, als er, nach Apstgsch. 19, 1, *τὰ ἀνωτερικὰ μέρη* (s. oben S.

heiten in Ordnung zu bringen. Paulus sah sich daher veranlaßt, dem Titus zu schreiben, um ihm für seinen Zweck eine schriftliche Instruction und eine äußere apostolische Beglaubigung zu geben. Der Brief beginnt daher sogleich nach dem apostolischen Gruß mit dieser Beglaubigung zur Anstellung der Lehrer in der Gemeinde auf Creta (Cap. 1, 1-4); hieran schließt sich eine Schilderung der zu einem Lehrer nothwendigen Eigenschaften (V. 5-9) und eine Ermunterung an Titus, dem Einflusse der Irrlehrer und Verführer in der Gemeinde kräftig entgegenzuwirken (V. 10-16)[2]. Cap. 2 bis Cap. 3, 8 enthält eine Anleitung für Titus, die verschiedenen Stände in der Gemeinde zur Sittlichkeit zu führen, mit Beziehung darauf, daß die Erziehung zur Sittlichkeit der Hauptzweck des Christenthums ist; darauf folgt eine Warnung vor unnützen Streitfragen und Irrlehrern, hieran (V. 8-15) schließen sich Aufträge und Grüße. Mit dem apostolischen Segen schließt Paulus den Brief, in welchem der Inhalt auch dem Zwecke entspricht[3].

---

386) durchzog. Vergl. Hug Einl. S. 311 u. Credner Einl. S. 351; Neander a. a. O. S. 404. Uebrigens berichtet die kirchliche Sage: Titum — totius insulae Cretae Primatem fuisse, sive primum Episcopum, ex ipsis D. Pauli ad eum verbis [Tit. 1, 5] liquido constat; s. *Coteler.* III. Pag. 97; vergl. Constitut. Apostol. Cap. XLVI bei Coteler. Pag. 384; 454; fern. die Unterschr. in §. 99. Anm. 1.

2) Obschon Paulus den Grund zur christlichen Kirche in Creta gelegt haben muß, — als er τὰ ἀνωτερικὰ μέρη bereiste, — so mußte doch wohl jetzt, da er an Titus schrieb, noch keine christliche Gemeinde in Creta sich befinden, indem Paulus in unserem Brief weder die Gemeinde überhaupt begrüßt oder grüßen läßt, noch auf sein Verweilen unter ihr hinweist, wie dieß doch in den anderen Briefen von ihm geschehen ist. Vergl. Neander a. a. O. S. 405. — Unter den Irrlehrern, von welchen unser Brief spricht, haben wir theils Heiden-, theils solche Judenchristen, oder Juden (Cap. 1, 10) zu verstehen, welche sich einer höheren γνῶσις, bei einer theosophisch-ascetischen Richtung, zugewendet hatten (s. Neander a. a. O. S. 401. 406); hierauf kommt auch die Ansicht von Bertholdt VI. S. 3623 und Credner (Einl. S. 348) hinaus, welche unter jenen Irrlehrern Juden verstehen, die sich einer essäischen Gnosis befleißigten. — Unser Brief ist aber nicht als ein kahles Instructionsschreiben zu betrachten.

3) Die Instruction für Titus in Cap. 2 bis 3, 8 enthält zunächst (Cap. 2, 1-8) eine Anweisung, ältere und jüngere Glieder der Gemeinde,

§. 99.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Rud. Anger De temporum etc. Pag. 74 seq.

Die gewöhnlichen Unterschriften des Briefes bezeichnen Nicopolis (Tit. 3, 12) als Ort der Abfassung unseres Briefes, ohne über die Zeit der Abfassung sich auszusprechen, welche Theodoret in die Zeit der dritten Missionsreise des Apostels, — in die Zeit, in welche der Inhalt der Relation in Apstgsch. 20, 1-3 fällt, — legen zu können meinte[1]). Für

---

so wie (V. 9 u. 10) den dienenden Stand zur Sittlichkeit hinzuleiten, so wie es ja der Hauptzweck des Christenthums ist, einen moralischen Sinn und ein moralisches Leben zu befördern (V. 11-15). Dieser Hauptgedanke wird auch in Cap. 3, 3-8 fortgesetzt, nachdem Paulus noch erwähnt hat (V. 1-3), daß die Gemeindeglieder auch Gehorsam gegen die Obrigkeit und Friedfertigkeit überhaupt beweisen sollen. Darauf warnt der Apostel den Titus, in unnütze Streitfragen sich einzulassen (V. 9) und spricht sich nochmals darüber aus, wie Titus gegen Irrlehrer sich verhalten soll (V. 10 u. 11), gibt dem Titus Aufträge (V. 12-14) und schließt mit Grüßen und dem apostol. Segen (V. 15).

1) Die gewöhnlichen Unterschriften sagen (s. Wetstein N. T. T. II. Pag. 379), daß der Brief geschrieben sey *ἀπὸ Νικοπόλεως τῆς Μακεδονίας*. Die Peschito setzte noch hinzu: *διὰ Ζηνᾶ καὶ Ἀπολλώ*, s. Tit. 3, 13. — Inwiefern sich Theodoret nur unbestimmt über die Abfassungszeit des Briefes ausdrückte, erhellt aus seiner Erklärung im Prooem. in Epist. Pauli T. III. Pag. 5 (ed. *Noesselt*): *Μετὰ ταύτην* [*πρὸς Τιμόθεον προτέραν*] *ὑπολαμβάνω τὴν πρὸς Τίτον γεγράφθαι. Ἐν ἐκείνοις γὰρ ἔτι διάγων τοῖς μέρεσι, καταλαβεῖν αὐτὸν παρηγγύησε.* Dann setzt er, ebenso unbestimmt, noch hinzu: *Τὴν δὲ Νικόπολιν Θρᾳκικὴν μὲν πόλιν εἶναι φασὶ, τῇ δὲ Μακεδονίᾳ πελάζειν.* Vergl. auch a. a. O. Pag. 709. Nach Credner Einl. S. 349 soll auch Hieronymus mit der Ansicht übereinstimmen, daß Paulus damals, als er von Ephesus weggereist war und in Macedonien und Griechenland sich aufhielt, — also in der letzten Zeit der dritten Bekehrungsreise — den Brief geschrieben habe; Credner stützt sich hierbei auf die Worte bei Hieronymus im Prooem. Comment. in Epist. ad Titum. T. VI. Pag. 196: — Apostolus — — scribit ad Titum, discipulum suum — — praecipitque ei, ut cum e duobus Artemas seu Tychicus Cretam fuerit appulsus, ipse Nicopolim veniat. Justum quippe erat, ut ille, qui — — evangelium Christi usque ad Illyricum de Hierosolymis proficiscens fundaverat, non pateretur et sui et Titi absentia Cretenses esse desertos. Die von Hieronymus aus Röm. 15, 19 entlehnten Worte: qui evangelium — proficiscens ent-

diese nicht richtige Zeitbestimmung der Abfassung unseres Briefes erklärten sich späterhin Baronius, Lightfoot, Zachariä, Schmid, Heinrichs u. A., doch stimmten ihre Ansichten weder darin überein, wann Paulus nach Creta gekommen, noch darin, welche Nicopolis in Tit. 3, 12 zu verstehen sey[2]). Diese Verschiedenheit der Ansichten über die

halten aber durchaus keine Beziehung oder Andeutung auf die Abfassung unseres Briefes, — die sich bei Hieronymus überhaupt nicht findet; vielmehr sagt unsere Stelle nichts weiter, als: daß Titus nach Nicopolis kommen sollte, wenn Artemas oder Tychicus auf Creta gelandet sey; dann stellt Hieronymus den Grund hiervon, nach seiner Ansicht, auf und findet ihn darin, daß der Apostel, — dessen Wirksamkeit für das Evangelium sich von Jerusalem bis nach Illyricum erstreckte, — nicht dulden konnte, daß die Creter, bei seiner und des Titus Abwesenheit, sich selbst überlassen seyen. Eben, weil Hieronymus zur Bezeichnung der apostol. Thätigkeit des Paulus sich an dessen Worte in Röm. 15, 19 selbst hielt, konnte er gar nicht anders, konnte er auf keine Weise „usque ad Romam" schreiben.

2) *Baronius* Annal. ad ann. 57. Cap. 209. Pag. 567; ebendas. ad ann. 58. Cap. 1; Lightfoot a. a. O. Pag. 91 seq.; Zachariä a. a. O.; *Schmid* Histor. antiq. et vindic. Can. etc. Pag. 635 seq.; Heinrichs a. a. O. Proleg. Pag. 196 seq. (vergl. Anger a. a. O. Pag. 75). Baronius und Lightfoot lassen den Apostel vor, Zachariä, Schmid, Heinrichs nach seiner Ankunft in Achaja nach Creta gereist seyn, und während Baronius unter Nicopolis die in Epirus gelegene Stadt dieses Namens versteht, meinen Lightfoot und Heinrichs, daß man an Nicopolis in Thracien zu denken habe, wie schon Theodoret, nach einer Sage, angab, s. Anm. 1. — Die ganze Ansicht unterliegt aber geschichtlichen Schwierigkeiten, s. Böhl a. a. O. S. 125 ff.; Schott Isag. Pag. 311. Nimmt man in Beziehung auf die Reise des Apostels nach Creta die Ansicht von Baronius und Lightfoot an, so bleibt es unbegreiflich, wie Paulus, von Creta nach Griechenland zurückgekehrt, nach Epirus reisen, in Nicopolis überwintern (— wo er an Titus schrieb —), nach Achaja sich begeben und auch noch in Corinth eine Zeit lang verweilen konnte, bis er dann nach Macedonien reiste, — da die Apstgsch. 20, 2 den Aufenthalt des Apostels in Griechenland nur auf drei Monate bestimmte, ohnehin aber ging ja Titus von Corinth zum Paulus nach Macedonien und darauf wieder mit dem zweiten Brief nach Corinth in diese Stadt zurück. Nimmt man aber die Ansicht von Zachariä, Schmid und Heinrichs (s. dazu auch Bertholdt VI. S. 3625 ff.) an, so ist auch hiermit die Angabe der Apstgsch. 20, 2 schwer zu vereinigen und man kann nicht glauben, daß der Apostel erst noch in Nicopolis überwintern wollte, da er eine Collecte nach Jerusalem zu bringen hatte, s. Röm. 15, 25-28; vergl. Apstgsch. 19, 21; 20, 3.

Ankunft des Paulus in Creta veranlaßte aber auch noch andere Zeitbestimmungen für die Abfassung unseres Briefes. Michaelis setzte diese und die Reise nach Creta in den Aufenthalt des Paulus zu Corinth, wovon die Apstgsch. 18, 11 spricht; Hug und Hemsen bringen die Reise nach Creta in Verbindung mit Apstgsch. 18, 18-22 und lassen den Apostel von Ephesus aus an Titus geschrieben haben. Diese Zeitbestimmung für die Reise des Paulus nach Creta wollte auch Schott für richtig erkennen, doch schwankte er in seiner Ansicht und glaubte auch, nach dem Vorgange von Ludw. Capellus und Witse, die Zeit der Abfassung unseres Briefes in den fast dreijährigen Aufenthalt des Paulus zu Ephesus (Apstgsch. 19, 8. 10; 20, 31) verlegen zu können, während Capellus und Witse die Reise nach Creta mit Apstgsch. 15, 41 in Verbindung brachten. Auch Schmidt, Schrader und Anger bestimmten den Aufenthalt des Paulus in Ephesus, von welchem Apstgsch. Cap. 19 spricht, als die Zeit der Abfassung des Briefes[3]). Andere aber, wie schon

---

3) Michaelis Einl. II. S. 1315; Paulus sey dann von Corinth aus nach Creta gereist, wo er im epirischen Nicopolis überwinterte. Wenn man nun die Reise nach Creta, den Aufenthalt in Nicopolis und die Abfassung unseres Briefes in den Zeitraum Apstgsch. 18, 11 setze, — meinte Michaelis, — so könne auch Apollo (Apstgsch. 18, 24) Antheil an der Bekehrung der Creter gehabt haben (Tit. 3, 13). Dieser ganzen Annahme (welcher auch, nach Anger a. a. O. S. 74, Süskind in Bengel's Archiv I. 2. S. 377 beistimmte, jedoch die Reise des Paulus nach Nicopolis läugnete) steht aber schon der Umstand entgegen, daß man dann unter dem Apollo einen ganz anderen Mann dieses Namens verstehen müßte, als der ist, welcher anderwärts in der apostolischen Geschichte (vergl. Apstgsch. 18, 24 ff.; 19, 1; 1 Cor. 3, 4 ff.; 16, 12) erwähnt wird, denn nach dieser kannte Paulus den Apollo damals (Apstgsch. 18, 11) noch nicht und Apollo trat in Ephesus (Apstgsch. 18, 24 ff.) und Corinth als Lehrer erst damals auf, als Paulus nicht mehr in diesen beiden Städten verweilte (Apstgsch. 19, 1); vergl. auch Eichhorn a. a. O. S. 377 f. — Hug (Einl. S. 308 ff.) und Hemsen (a. a. O. S. 193 ff.) meinten, daß Paulus auf seiner Reise von Corinth nach Jerusalem (Apstgsch. 18, 1. 11. 18) auch nach Creta gekommen sey, wo er den Titus zurückgelassen, dem er dann von Ephesus aus (Apstgsch. 18, 19 f.) unseren Brief geschrieben habe; der Apostel habe dann, nachdem er in Antiochien gewesen war (Apstgsch. 18, 22) im cilicischen Nicopolis überwintert. Diese Ansicht stützt sich zu-

Grotius, Usser, Pearson, Mill und späterhin Bertholdt, Heydenreich, Böhl, Guerike, Mynster, Neander, Köhler, Baumgarten, verlegten die Reise des Paulus nach Creta und die Abfassung unseres Briefes in die Zeit zwischen der ersten und zweiten Gefangenschaft, doch scheint dieser Ansicht gerade am meisten ein historischer Nexus

---

gleich auf die Annahme, daß der Apostel entweder absichtlich den Umweg über Creta nach Cäsarea (Apstgsch. 18, 22) gemacht, oder daß ein Sturm den Apostel auf die Insel verschlagen habe. Hiergegen bemerkt aber Eichhorn a. a. O. S. 376 ganz richtig, daß die Eile des Apostels (Apstgsch. 18, 20. 21) gegen einen absichtlichen Umweg, daß Apstgsch. 18, 22 gegen ein Verschlagen durch Seesturm spricht, indem diese Stelle nur ausdrückt, daß Paulus, ohne sich an einem Orte aufzuhalten, nach Cäsarea und Antiochien reiste. Desohngeachtet stimmte noch Schott (Isag. Pag. 309; 311) mit Hug (und Hemsen) in der Zeitbestimmung der Reise des Apostels nach Creta überein, doch mochte er nicht zugeben, daß die Abfassung unseres Briefes in die Zeit von Apstgsch. 18, 19 falle, weil der Apostel den Apollo (Tit. 3, 13) damals noch nicht gekannt hatte. Er erklärte daher Pag. 312. Not. 6 (vergl. auch Schott's Erörterung einiger wichtigen chronologischen Punkte ꝛc. S. 50 ff.): Facilius liceat epistolam nostram ad posteriorem Pauli inter Ephesios commorationem (Act. 19) referre, dummodo concedamus, Apostolum, quod prius cepisset, consilium, Titum suo tempore Nicopolin (in Epiro) arcessendi (ad Tit. 3, 12) postea mutavisse, Titumque, citius revocatum, ad Corinthios legare maluisse. Für diese Zeit der Abfassung des Briefes an Titus hatte Schott in Lud. Capellus (Historia apostolica illustr., Salmurii 1683. Pag. 16; 21) und in Witse (Meletemata Leidens. Pag. 68; 135) Vorgänger; beide stellten indeß noch die eigenthümliche Meinung auf, daß Paulus, welcher nach dem apostol. Concil nach Cilicien gereist war (Apstgsch, 15, 41), in Begleitung des Titus und Silas auf Creta gelandet sey und den Titus hier zurückgelassen habe. Die Abfassungszeit des Briefes setzten dann Capellus und Witse nach der Abfassung des ersten Briefes an die Corinther, doch sollte unter Nicopolis entweder die in Thracien gelegene Stadt dieses Namens verstanden, oder der Name Nicopolis in Neapolis (in Macedonien) verwandelt werden. Wie sehr indeß Schott in seiner Ansicht über die Reise des Paulus nach Creta und über die Abfassungszeit des Briefes schwankte, geht daraus hervor, daß er auch diejenige Ansicht billigt (Isag. Pag. 309), welche die Reise und Abfassung des Briefes in die Zeit zwischen die erste und zweite römische Gefangenschaft des Paulus verlegt. — Auch Schmidt (Einl. I. S. 265), Schrader (a. a. O. I. S. 102 ff.; II. S. 283 ff.) und Anger (a. a. O. Pag. 76) erklärten sich für die Abfassung unseres Briefes in der Zeit des fast dreijährigen Aufenthaltes des Paulus in Eph.-

zu fehlen[4]). Dagegen verlegte Credner die Reise des Apostels nach Creta und die Abfassung unseres Briefes in die Zeit von Apstgsch. 18, 22 und 19, 1, — eine Ansicht, welche

---

fus; Schmidt und Schrader (welcher den Apostel vom Herbste des Jahres 54 bis zum Anfang des Sommers im J. 55 auf Creta lehren läßt) verstehen unter Nicopolis die cilicische Stadt dieses Namens, Anger aber läugnete, daß der Apostel nach Nicopolis gereist sey, behauptete, daß Paulus nach Nicopolis in Epirus habe gehen wollen und erklärte sich überhaupt Pag. 77 dahin: Paulum aestate ea, quae ultimam, quam Ephesi degit, hiemem antecessit, *ex hac urbe cum Tito ad Cretenses, jam prius auctore nescio quo ad Christi castra transgressos*, vectum, insula mox relicta ad Ephesios reversum, epistolam scripsisse, eodemque tempore sibi proposuisse, ut iter Nicopolin, quae in *Epiro* erat, faceret, nec tamen hanc rem executum esse.

4) Usser, Pearson, Mill s. §. 95. Anm. 5; hierher gehört auch Benson in s. in §. 95. Anm. 2 ang. Schr.; Bertholdt VI. S. 3620 ff.; Heydenreich a. a. O. II. S. 236 ff.; Böhl a. a. O. S. 157 ff.; Guerike a. a. O. S. 126 ff.; Feilmoser a. a. O. S. 443 ff.; Mynster a. a. O. S. 215 ff.; Neander a. a. O. S. 404 ff.; Baumgarten a. a. O.; Köhler a. a. O. S. 95 ff., welcher die Abfassung unseres Briefes zwischen die Abfassung des ersten Briefes an Timotheus und an die Corinther einschiebt. — Hierher gehört auch die eigenthümliche Ansicht des Grotius, s. dess. Annotat. in N. T. T. II. Vol. II. Pag. 997, wo er sagt: In Creta non video fuisse Paulum Apostolum, nisi in illo itinere, *quo ab Hierosolymis tractus Romam*, Act. 27, 7 [vergl. dageg. Eichhorn a. a. O. S. 378 f.]. — — Videtur autem mihi, ut et aliis ante me, *scripta haec Epistola aut Roma, aut ex alio aliquo Italiae loco*, inter prima et altera Pauli vincula, quo tempore liber serviebat Evangelio. Eo autem tempore propositum illi erat transire in Epirum. Nam *Epiri* Nicopolim — — rectius hic intelligit Hieronymus et Latinorum alii, quam Graeci, qui nos in Thraciam mittunt. — Sehr richtig bemerkte de Wette Einl. S. 240, daß der oben im §. angef. Ansicht für die Reise des Apostels nach Creta und für die Abfassungszeit unseres Briefes „das weite Feld der Möglichkeit offen" stehe. Schon aus dieser zuverlässig richtigen Bemerkung ergibt es sich, daß jener Ansicht der historische Nexus fehlt, — dieß um so mehr, da wir darüber durchaus keine Andeutung finden, daß der Apostel nach seiner Befreiung aus der römischen Haft nach Creta gereist sey, da auch Paulus im Br. an Titus durchaus nicht auf seine Befreiung aus der Haft hindeutet. Man glaubte aber die Reise nach Creta und die Abfassung unseres Briefes auch deshalb in die Zeit zwischen der ersten und zweiten Gefangenschaft des Ap. setzen zu müssen, weil man jene Zeit auf diese Weise am zweckmäßigsten auszufüllen meinte; — so zeigt aber jene Ansicht auch in dieser Beziehung, daß ihr jeder historische Nexus fehlt.

als die richtigste in beiden Beziehungen sich herausstellt und in einem geschichtlichen Nexus ohne Widersprüche steht, so daß unser Brief auch ganz wohl geschichtlich zu begreifen ist, wie aber de Wette, nach dem Vorgange Eichhorn's, läugnete. Nach dieser Ansicht wird, wie dieß schon von Baronius geschah, im Allgemeinen Griechenland als das Land bezeichnet, von wo aus unser Brief geschrieben ist. Mit dieser Meinung stimmte auch Böttger im Wesentlichen überein, obschon derselbe eine ganz eigenthümliche Ansicht aufstellte[5]).

---

5) Credner bemerkt richtig, daß man die Abfassung unseres Briefes schon deshalb nicht in eine spätere Zeit setzen kann, weil Titus bereits seine evangelische Tüchtigkeit unter den Corinthern bewährt hätte, weil folglich dann auch die Unterweisungen von Paulus nicht mehr nöthig gewesen seyn könnten. Tychicus, von dessen eventueller Entsendung Paulus spricht (Tit. 3, 12), war damals in der Gesellschaft des Apostels, s. Apstgsch. 20, 4, und aus Tit. 3, 15 kann man wohl mit Recht folgern, daß damals noch dieselben Reisegefährten den Apostel begleiteten; unter dem Apollo (Tit. 3, 13) werden wir auch nur den anderwärts erwähnten Mann dieses Namens (s. Anm. 3) verstehen. Hierbei finden sich durchaus keine geschichtlichen Widersprüche, so daß unser Brief ganz wohl geschichtlich zu begreifen ist (— was Eichhorn a. a. O. S. 379 und de Wette S. 240 läugnen —), wobei man auch noch auf die von Schott aufgest. Ansicht (Isag. Pag. 312. Not. 6; s. oben Anm. 3; vergl. auch Böhl a. a. O. S. 135 ff.; Credner Einl. S. 351) zurückgehen kann. Im Allgemeinen wird daher auch nur behauptet, daß unser Brief in Griechenland geschrieben ist (Credner S. 351), wie schon Baronius a. a. O. Pag. 567 erklärte: Cum igitur Titum jubeat venire Nicopolim, putarunt nonnulli, ibidem loci datam fuisse dictam ad Titum epistolam; verum cum in ea dicat Apostolus: *ibi statui hiemare*, nondum eo pervenisse plane declarat. — — Paulus e Graecia scribit epistolam. — Ueber Nicopolis s. §. 98. Anm. 1. — Die Ansicht Böttger's a. a. O. ist: Paulus sey auf einer zwischen Apstgsch. 18, 11 u. 12 einzuschaltenden Reise von Achaja nach Ephesus nach Creta gekommen, habe hier eine Gemeinde gestiftet, habe die Gemeinde auf einer Reise von Ephesus nach Süd-Achaja (— begleitet von Titus, den er in Creta zurückließ —) visitirt, sey aber dann von Seeräubern überfallen worden und nach Epirus geflohen (?!) und von hier aus habe er den Brief, — im August oder Anfang September des Jahres 58 — an Titus geschrieben.

Ueber die Aechtheit der Pastoralbriefe.

§. 100.

Zeugnisse der Kirche für die Anerkennung der beiden Briefe an Timotheus und des Briefes an Titus.

Wie die Aechtheit anderer neutestamentlichen Schriften von Häretikern der alten Kirche bezweifelt wurde, so wurde von Häretikern auch der paulinische Ursprung der Pastoralbriefe in Abrede gestellt. Marcion hatte diese Briefe in seinen Canon nicht aufgenommen; von den Marcioniten, Basilidianern und anderen antijüdischen Häretikern wurden sie, nach der Angabe des Hieronymus, verworfen, während Tatian nur die Aechtheit der beiden Briefe an Timotheus läugnete und den Brief an Titus für ächt erkannte; nach des Origenes Relation wollten dagegen Manche nur den zweiten Brief an Timotheus für unächt halten, weil Cap. 3, 8 aus einem Apocryphon entlehnt sey. So wurde also die Aechtheit der Pastoralbriefe nur von einzelen Häretikern oder häretischen Parteien, und nicht einmal auf gleiche Weise oder allgemein verworfen[1]). Obgleich man nun darüber streiten kann,

---

1) Den Canon Marcion's s. oben S. 70. Tertullian's Bemerkung über die Briefe an Timotheus und Titus s. in §. 61. Anm. 1. Einen Grund, weshalb gerade Marcion jene Briefe in seinen Canon nicht aufgenommen hatte, finden wir nirgends angegeben; daß Marcion die Briefe nicht gekannt habe, läßt sich, wie schon aus Tertullian's Worten hervorgeht, am wenigsten annehmen (s. de Wette S. 244). Der Grund, weshalb Marcion sie verwarf, muß vielmehr in dem Inhalte der Briefe selbst gesucht werden, sofern nämlich dieser dem Systeme Marcion's entgegen gewesen seyn muß. Obschon wir nun hier nichts Näheres angeben können, so erhalten wir doch hierzu eine Hinweisung von Clemens Alex., welcher in Stromat. Lib. II. Pag. 383 ausdrücklich bemerkt, indem er 1 Tim. 6, 20. 21 anführt: ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς. Daß er unter οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων Marcion und dessen Anhänger nicht mit verstanden haben sollte, daran zu zweifeln liegt doch kein Grund vor. Eine ähnliche Bewandtniß muß es auch bei Marcion mit dem Verwerfen des Briefes an Titus gehabt haben. — Hieronymus berichtet uns im Prooem. Commentar. in Epist. ad Tit. T. VI. Pag. 196: Licet non sint digni fide, qui fidem primam irritam fecerunt, *Marcionem* loquor et *Basilidem et omnes haereticos*, qui vetus

ob sich in den Schriften der apostolischen Väter, namentlich des Clemens Romanus, Ignatius und Polycarpus Anspielungen auf die Pastoralbriefe finden, so leidet es doch keinen Zweifel, daß schon Irenäus, Clemens Alex., Tertullian, Origenes und andere Lehrer der alten Kirche den ächt pauliniſchen Ursprung der drei Pastoralbriefe anerkannten, ja diese werden selbst in dem alten Canon bei Muratori angeführt[2]). Bei so alten und guten Zeugnissen für die Aecht-

laniant testamentum: tamen eos aliqua ex parte ferremus, si saltem in novo continerent manus suas. — — Ut enim de ceteris epistolis taceam, de quibus quidquid contrarium suo dogmati viderant, eraserunt, *nonnullas integras repudiandas crediderunt, ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebraeos et ad Titum.* — Et si quidem redderent causas, cur eas apostoli non putarent, tentaremus aliquid respondere et forsitan satisfacere lectori. Nunc vero *cum haeretica auctoritate* pronuncient et dicant: *illa epistola Pauli est, haec non est*, ea auctoritate refelli se pro veritate intelligant, qua ipsi non erubescunt falsa simulare. Sed *Tatianus*, Encratitarum patriarches, qui et ipse nonnullas Pauli epistolas repudiavit, hanc vel maxime, hoc est, *ad Titum, apostoli pronunciandam credidit*, parvipendens Marcionis et *aliorum*, qui cum eo in hac parte consentiunt, assertionem. — *Origenis* Comment. in Matth. series veteris interpret. Cap. 117 (ob. Tract. XXXV) in Vol. III. Pag. 916: Item quod ait: Sicut *Jamnes et Mambres restiterunt Moysi*, non invenitur in publicis scripturis, sed in libro secreto, qui suprascribitur *Jamnes et Mambres liber.* Unde ausi sunt quidam epistolam ad Timotheum repellere, quasi habentem in se textum alicujus secreti, sed non potuerunt. — So stellt sich also das Resultat heraus, daß die Pastoralbriefe nicht allgemein unter den Häretikern verworfen wurden, sondern dieß geschah von den Marcioniten, Basilidianern u. ähnl. Einige (s. Origenes) verwarfen nur den zweiten Brief an den Timotheus, und daraus läßt sich folgern, daß sie den ersten Brief an Timoth. und den Brief an Titus als ächt anerkannten; endlich verwarfen die Tatianer nur die beiden Briefe an Timoth. Hiernach stellt sich aber auch die Bemerkung Credner's Einl. S. 449: daß die Pastoralbriefe „gleich in der ersten Zeit ihres Bekanntwerdens Verdacht und Widerspruch" erregt hätten, daß wenigstens „die Geschichte ihrer zuerst als widersprochener" gedenke, — nur als halb wahr heraus.

2) Allerdings sind die Spuren, in welchen man bei den apostolischen Vätern Anspielungen auf Stellen in den Pastoralbriefen finden kann, sehr unsicher; s. Clemens Rom. Epist. I. ad Corinth. (bei Coteler. I) Cap. 2. Pag. 146 vergl. Tit. 3, 11; Cap. 29. Pag. 163 vergl. 1 Tim. 2, 8; Cap. 47. Pag. 174 vergl. 1 Tim. 6, 1; Cap. 50. Pag. 175 vergl. 1 Tim. 5, 21; Ignatius Epist. ad Ephes. Cap. 2. (bei Coteler. II)

heit der Pastoralbriefe verliert der Widerspruch einzeler gnostischer und anderer häret. Parteien gegen die Aechtheit seine Bedeutung und die Aechtheit jener Briefe ist durch die kirchlichen

---

Pag. 12 vergl. 2 Tim. 1, 16; Epist. ad Trallian. Cap. 3. Pag. 23 vergl. Tit. 2, 3; Polycarp Epist. ad Philipp. Cap. 4. Pag. 185 sagt: *Ἀρχὴ δὲ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία*, vergl. dazu 1 Tim. 6, 10; ferner ebend.: *εἰδότες οὖν ὅτι οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' οὐδὲ ἐξενεγκεῖν τι ἔχομεν*, vergl. dazu 1 Tim. 6, 7. Wenn auch beide Stellen bei Polycarp als sprichwörtliche Redensarten zu betrachten seyn sollten (s. Schleiermacher a. a. O. S. 16 ff.; Credner Einl. S. 450), so fragt es sich immer noch, ob nicht Polycarp jene Redensarten eben darum anführt, weil er sie in jenem Briefe bestätigt fand. — Dagegen finden wir bei Irenäus entschiedene Beweise, daß er die Pastoralbriefe als ächt apostolische oder paulinische Producte kannte und gebrauchte, indem er Adv. Haeres. Lib. I. Cap. 1. Pag. 1 die Stellen 1 Tim. 1, 4 mit den Worten citirt: *καθὼς ὁ Ἀπόστολός φησιν*. In Lib. IV. Cap. 30. Pag. 319 findet sich das Citat: Lex non est posita justis in 1 Tim. 1, 9; in Lib. V. Cap. 16. Pag. 425 zu dem Citat: mediator Dei et hominum s. 1 Tim. 2, 5; in Lib. III. Cap. 12. Pag. 230 zu den Worten: aegrotans circa quaestiones s. 1 Tim. 6, 4; in Lib. II. Cap. 19. Pag. 143 zu den Worten: bene *Paulus* ait: vocum novitates falsae agnitionis s. 1 Tim. 6, 20; in Lib. V. Cap. 20. Pag. 431 gebraucht Irenäus die Wendung: semper quaerentes et nunquam verum invenientes, vergl. dazu 2 Tim. 3, 7; zu Lib. IV. Cap. 72. Pag. 377 vergl. 2 Tim. 4, 7. In Lib. III. Cap. 14. Pag. 235 heißt es: — Paulus manifestavit in epistolis, dicens: Demas me dereliquit et abiit in Thessalonicam, Crescens in Galatiam, Titus in Dalmatiam. Lucas est mecum solus, s. 2 Tim. 4, 10. 11. Endlich aber heißt es in Lib. III. Cap. 3. Pag. 202: *Τούτου τοῦ Λίνου Παῦλος ἐν ταῖς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολαῖς μέμνηται*. Eine Anspielung auf Titus 3, 5 kann man in Lib. V. Cap. 15. Pag. 423 finden, dann aber heißt es in Lib. I. Cap. 13. Pag. 79: — *οὗ σ' Παῦλος ἐγκελεύεται ἡμῖν μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτεῖσθαι* (vergl. Tit. 3, 10) und in Lib. III. Cap. 3. Pag. 204 ist Tit. 3, 10 u. 11 wörtlich mit dem Zusatze: *Παῦλος ἔφησεν*. Weiter finden sich keine Citate aus den Pastoralbriefen bei Irenäus. — In Justinus Mart. Expos. Fidei De recta Confess. wird Pag. 390 die Stelle 2 Tim. 4, 7 u. 8 citirt. Clemens Alex. citirt aus den Pastoralbriefen mehre Stellen; fast wörtlich die Stelle 1 Tim. 1, 7 in Stromat. Lib. I. Pag. 354 mit dem Zusatze: *φησὶν ὁ Ἀπόστολος*. Wörtlich und mit dems. Zusatze ist 1 Tim. 5, 14 in Strom. Lib. III. Pag. 464 angeführt; s. fern. das Citat 1 Tim. 4, 8 in der Admonitio ad Gentes Pag. 55. In Strom. Lib. I. Pag. 271 citirt Clemens 1 Tim. 5, 21 mit dem Zusatze: *ὁ Ἀπόστολος — — τῷ Τιμοθέῳ φησὶν ἐπιστέλλων*. Ferner wird mit der Formel *τῷ Τιμοθέῳ φησὶν ὁ Ἀπόστολος* die Stelle

Zeugnisse eben so anerkannt, als wie die Aechtheit aller übrigen pauliniſchen Schriften[3]).

§. 101.

Aechtheit des Briefes an Titus.

S. die Schriften vor §. 98.

---

1 Tim. 5, 24 vom Clem. Alex. im Paedag. Lib. II. Cap. 2. Pag. 150 citirt; in Stromat. Lib. I. Pag. 289 iſt 1 Tim. 6, 4. 5 und in Lib. II. Pag. 383 die Stelle 1 Tim. 6, 20. 21 angeführt. Aus dem 2. Br. an Tim. citirt Clemens Alex. folg. Stellen: Cap. 2, 1. 2. 15 in Strom. Lib. I. Pag. 270; 2 Tim. 3, 1 ff. in Strom. Lib. III. Pag. 462 (vergl. ebend. Pag. 447); 2 Tim. 3, 15 in d. Admon. ad Gent. Pag. 56. — Aus dem Br. an Titus citirt Clem. Alex. Cap. 2, 11-13 in d. Admon. ad Gent. Pag. 6; Cap. 3, 3 ebendaſ. Pag. 3; Cap. 1, 10 in Stromat. Lib. I. Pag. 291; Cap. 1, 16 in Stromat. Lib. IV. Pag. 503. — Tertullian citirte die Paſtoralbriefe ſehr häufig und zwar aus jedem Capitel eine ganze Reihe von Verſen (mit Ausnahme von 2 Tim. 3 und Tit. 2; aus dieſen Theilen berückſichtigt er nur einen Vers; ſ. 2 Tim. 3, 16 im Lib. de habitu muliebri Cap. 3. Pag. 162; eine Anſpielung auf Tit. 2, 12 ſ. im Lib. de spectac. Cap. 14. Pag. 143). Dabei gebraucht Tertullian Formeln, wie: hoc verbo usus est Paulus ad Timotheum, ſ. De Praescriptionib. Cap. 25. Pag. 208; oder: sicut Timotheo suo scribit, ſ. De Pudicit. Cap. 13. Pag. 609; oder: Paulus Timotheum instruens, ſ. De Praescript. Cap. 33. Pag 210 u. ſ. w. In den Stellen, welche Tert. aus dem Briefe an Titus anführt, nennt er dieſen nur einmal namentlich, näml. bei dem Citat Tit. 3, 10. 11 mit der Formel: Paulus — — Tito suggerit. — Origenes führt auch Stellen aus allen Capiteln der Paſtoralbriefe in allen Theilen ſeiner Werke an und zwar mit ähnlichen Formeln wie Tertullian und nicht weniger häufig als dieſer, — daher es unnöthig erſcheint, noch Citate beſonders anzuführen. Euſebius nennt H. E. Lib. III. Cap. γ'. Pag. 117 vierzehn Briefe des Paulus προδήλοι καὶ σαφεῖς, er muß alſo auch unter dieſe die Paſtoralbriefe gezählt haben; vergl. auch Cap. β'. Pag. 116; δ'. Pag. 118. Hieronymus commentirte die Paſtoralbriefe; ſ. T. VIII. Pag. 264 seq.; T. VI. Pag. 197 und oben Anm. 1. — Den Canon bei Muratori ſ. oben S. 115.

3) Der pauliniſche Urſprung der Paſtoralbriefe war demnach in der Kirche als ohnzweifelhaft gewiß angenommen, kein kirchlicher Schriftſteller ſprach dagegen, wohl aber fand das Streben der Häretiker, jene Briefe zu verdächtigen, oder zu verwerfen, entſchiedenen Widerſpruch; die Kirche ſtützte ſich aber für ihre Behauptung der Aechtheit jener Briefe auch hier nur darauf, daß dieſe ſtets anerkannt waren und ſuchte nicht durch innere Gründe die Aechtheit weiter zu begründen.

Die Aechtheit des Briefes an Titus steht nach äußeren Zeugnissen fest, aber auch innere Gründe bestätigen den ächt pauliniſchen Urſprung des Briefes, obſchon er von Eichhorn, de Wette, Reuterdahl und Allen, welche die Aechtheit der Paſtoralbriefe überhaupt nicht anerkennen, bezweifelt wird[1]); denn der Inhalt des Briefes entſpricht dem Zwecke, zu welchem der Brief abgefaßt iſt, der Brief iſt geſchichtlich begreiflich, Gedankengang und Ausdrucksweiſe ſind pauliniſch und die vorkommenden ἅπαξ λεγόμενα laſſen ſich auf genügende Weiſe erklären[2]). Nur die eigenthümliche Grußformel V. 1-4

---

1) S. §. 100. Anm. 1 u. 2. — Eichhorn a. a. O. S. 318 ff. 373 ff.; de Wette Einl. S. 241 ff.; Reuterdahl in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1834. H. 4. S. 1023, wo als Reſultat der Unterſuchung über die Authentie des Briefes an Titus die Sätze aufgeſtellt werden: „In der Anlage und Ausführung dieſes Briefes findet ſich eine Einfachheit und Klarheit, in dem Gedankengange und der Compoſition eine Freiheit und Leichtigkeit, in dem Ausdrucke und Styl eine Richtigkeit und Genauigkeit, die nicht pauliniſch iſt. — Dagegen vermiſſen wir die Kraft, die Tiefe, den eigenthümlichen und bedeutungsvollen Reichthum, die ſo unverkennbare Kennzeichen der pauliniſchen Schriften ſind. Dieß alles macht es uns bedenklich, Paulus als den Verfaſſer anzuſehen. — — Die pauliniſchen Briefe haben ein beſtimmtes Gepräge und ſind gleichſam die Typen der übrigen. Unter dieſen liegt der Titusbrief den pauliniſchen am nächſten; er iſt im Geiſte derſelben verfaßt, wenn auch nicht mit der Kraft derſelben; entfernter ſteht der erſte Br. an Tim.“ Uebrigens wird auch geläugnet, daß die uns bekannte Lebensgeſchichte des Apoſtels auf keine Weiſe zu der Meinung veranlaſſen könne, daß Paulus der Vf. des Br. an Titus ſey. — Gegner der Aechtheit der drei Paſtoralbriefe ſ. §. 104.

2) Die Gegner der Aechtheit ſtellen die negative Seite der oben angef. Gründe für die Aechtheit des Briefes auf; über den dem Zwecke des Briefes entſprechenden Inhalt ſ. §. 98. Daß der Brief geſchichtlich begreiflich iſt, erhellt aus §. 99 u. Anm. 5 daſ. In dem Gedankengange erkannte man allerdings viel Pauliniſches (ſ. Eichhorn S. 318 ff.; Schott Isag. Pag. 313 seq.), doch nahm man beſonders Anſtoß (ſ. de Wette S. 241) an dem „Ueberſchwanken vom Beſondern zum Allgemeinen“ und an der Widerlegung gewiſſer Irrlehrer, „deren Eigenthümlichkeit ganz ſchwankend gehalten iſt, während ſonſt in den ächten Briefen Pauli von ſeinen Gegnern immer ein beſtimmtes Bild gegeben wird“. In jener Beziehung urgirte man Tit. 2, 1-15; 3, 1-8, in dieſer Tit. 1, 10 f. 14; 3, 9. Mit Recht macht man aber gegen dieſe Einwürfe überhaupt die Bemerkung geltend (vergl. Heydenreich a. a. O. I. S. 17 ff. 333 ff.; Guerike a. a. O. S. 142 ff.; Credner Einl. S. 467 f.), daß ſie ſchon in dem eigenthümlichen Zwecke des Briefes, ſo wie in dem eigen-

läßt einen Zweifel der Aechtheit zu und abgesehen von dieser

thümlichen Verhältnisse, in welchem sich Titus befand, ihre Beseitigung erhalten, daß Paulus es gerade für sehr zweckmäßig erkennen mußte, nicht das Besondere festzuhalten, sondern das Allgemeine zu berücksichtigen, welches er nun eben mit dem Besonderen so verband, daß man darin ein Ueberschwanken von jenem zu diesem hervorgehoben sehen wollte. Was nun aber die Stelle 2, 1 ff. anbetrifft, so geht Paulus davon aus, daß Titus nach der ihm bekannten Lehre reden soll, der Apostel hebt nun einzele Verhältnisse heraus, zeigt ihm das Verhalten in denselben, gemäß der Lehre, vor und berührt auch das Verhältniß der Diener gegen ihre Herren (V. 9. 10). Gerade dieser letzte Punct, der Gedanke der christlichen Freiheit im Gegensatze zur Knechtschaft, enthielt für Paulus einen nahe liegenden Grund, zu einer allgemeinen Bemerkung überzugehen (V. 11-14), so wie davon Beziehung und Anwendung zu machen. Aehnlich verhält es sich mit Tit. 3, 1-8, indem Paulus das Besondere dadurch erhärtete, daß er, mit Berücksichtigung früherer Zustände, auf die Beseligung durch die Wiedergeburt aus Christus und auf die Hoffnung des Eintrittes in das Gottesreich hinwies; auch hieran schloß sich zweckmäßig die Beziehung und Anwendung. — Ueber die Irrlehrer s. §. 98. Anm. 2. Da Paulus von den heidnischen Irrlehrern in Creta nicht ausführlicher spricht, so daß „deren Eigenthümlichkeit ganz schwankend" erscheint, — wie de Wette behauptet, — so folgt doch gar nicht, daß jene Irrlehrer dem Apostel nicht genauer bekannt waren (wie Credner meint). Wenn man auch die Richtigkeit der Bemerkung von de Wette zugibt, so konnte doch der Apostel schon deshalb nur andeutend von jenen heidnischen Irrlehrern sprechen, weil er besonders die jüdischen Irrlehrer (1, 10) im Auge hätte; so wie er aber die jüdischen Irrlehrer genauer kannte, — denn er characterisirt sie ja mit wenigen Worten bestimmt genug, 1, 14, — so sind ihm gewiß auch jene heidnischen Irrlehrer genauer bekannt gewesen; doch ist diese letzte Behauptung nur ein nahe liegender Schluß, insofern nämlich aus 1, 10 u. 12 sich weder etwas für, noch etwas gegen eine nähere Bekanntschaft des Apostels mit den heidnischen Irrlehrern folgern läßt. Da nun auch dem Titus die heidnischen und jüdischen Irrlehrer in Creta hinreichend bekannt seyn mußten, so war es ohnehin vollkommen zweckmäßig, daß der Apostel jener nur mit wenigen Worten erwähnte; Paulus schrieb ja den Brief für Titus, nicht für spätere Leser und in den kurzen Andeutungen über die Irrlehrer konnte und mußte Titus auch die bestimmten Beziehungen finden. Erwägt man aber Cap. 1, 14 und vergleicht man hiermit Cap. 3, 9, so werden wir auch die das. erwähnten μάχας νομικάς erklärt finden. Ebenso wenig kann man behaupten (de Wette S. 243), daß Cap. 1, 12. 13 der Würde und Klugheit des Apostels nicht entsprechen sollten; die Wahrheit zu sagen (ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής, V. 13) ist des Apostels vollkommen würdig und unklug handelte er daher auch nicht, besonders wenn man erwägt, daß er den Brief an Titus schrieb und folglich auch V. 12 u. 13 nicht gegen die

Cretet ausſprach. Endlich aber kann auch Cap. 3, 10 nicht anſtößig ſeyn, denn da die Abfaſſung unſeres Briefes in eine Zeit fällt (ſ. §. 99. Anm. 5), nach welcher wir nicht annehmen können, daß Titus, — wie auch die ganze Inſtruction im Briefe zeigt, — ſchon die nöthige Gewandtheit und Erfahrung in der Führung des Lehramtes beſaß, ſo war es gewiß ſehr zweckmäßig, daß der Apoſtel ſeinem Freunde die Vorſchrift gab, mit hartnäckigen Irrlehrern außer Verbindung zu bleiben. — Ueber die pauliniſche Ausdrucksweiſe ſ. §. 60; vergl. auch Heydenreich a. a. O. S. 17 ff. Ueberhaupt aber finden ſich in unſerem Briefe faſt dieſelben Erſcheinungen und Eigenthümlichkeiten, die uns in den anderen pauliniſchen Producten begegnen. Dagegen hat man für die Unächtheit des Briefes auf ἅπαξ λεγόμενα aufmerkſam gemacht (ſ. Planck a. a. O. S. 52; Schott Isag. Pag. 321); als ſolche ſind zu betrachten in Cap. 1, 2 ἀψευδής. V. 5 ἐπιδιορθοῦν u. λείπειν. V. 7 αὐθάδης u. ὀργίλος. V. 8 φιλάγαθος u. ἐγκρατής. V. 10 ματαιολόγος u. φρεναπάτης. V. 11 ἐπιστομίζειν. V. 14 ἰουδαϊκός. V. 15 μιαίνειν. V. 16 βδελυκτός. In Cap. 2, 3 πρεσβύτις, κατάστημα, ἱεροπρεπής u. καλοδιδάσκαλος. V. 4 φίλανδρος u. φιλότεκνος. V. 5 οἰκουρός. V. 7 ἀδιαφθορία, λόγος ὑγιής, ἀκατάγνωστος. V. 8 ἐξ ἐναντίας. V. 10 νοσφίζειν. V. 11 ἐπιφαίνεσθαι (Cap. 3, 4). V. 12 κοσμικός u. σωφρόνως. V. 13 μακαρία ἐλπίς. V. 14 λυτροῦσθαι u. περιούσιος. V. 15 περιφρονεῖν. — Cap. 3, 1 πειθαρχεῖν. V. 3 στυγητός. V. 4 φιλανθρωπία. V. 5 παλιγγενεσία. V. 6 ἐκχέειν in Verb. mit πνεῦμα. V. 8 φροντίζειν u. προΐστασθαι in Verb. mit καλ. ἔργ. (Cap. 3, 14). V. 9 νομικός (V. 13) u. ἀνωφελής. V. 10 αἱρετικός. V. 11 ἐκστρέφεσθαι u. αὐτοκατάκριτος. V. 13 σπουδαίως. — Außerdem hat man aber auch noch Wörter hervorgehoben, die ſich in den anderen Paſtoralbriefen finden (ſ. Eichhorn S. 320 ff.; de Wette S. 241), wie Cap. 1, 8 (2, 2. 5) σώφρων (1 Tim. 3, 2). V. 9 διδασκαλία ὑγιαίνουσα (1 Tim. 1, 10; 2 Tim. 4, 3). V. 13 (2, 1. 2) ὑγιαίνειν, tropiſch vom Glauben u. von d. Lehre (1 Tim. 1, 10; 6, 3; 2 Tim. 1, 13; 4, 3). V. 14 μῦθοι (1 Tim. 1, 4; 4, 7; 2 Tim. 4, 4), προσέχειν (1 Tim. 1, 4; 3, 8; 4, 1. 13). Cap. 2, 10 (1, 3) σωτήρ von Gott (1 Tim. 1, 1; 4, 10). V. 12 εὐσεβῶς ζῆν (2 Tim. 3, 12). V. 13 ἐπιφάνεια (1 Tim. 6, 14; 2 Tim. 4, 1. 8). Cap. 3, 1 ὑπομιμνήσκειν (2 Tim. 2, 14). V. 8 πιστὸς ὁ λόγος (1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9; 2 Tim. 2, 11). V. 9 ζητήσεις (1 Tim. 1, 4; 6, 4; 2 Tim. 2, 23), γενεαλογίαι (1 Tim. 1, 4), περιΐστασθαι (2 Tim. 2, 16). V. 10 παραιτεῖσθαι (1 Tim. 4, 7; 5, 11; 2 Tim. 2, 23). Alle dieſe Ausdrücke zeugen aber nur für die Eigenthümlichkeit des Paulus, daß ihm Gewandtheit und Mannichfaltigkeit im Ausdruck zu Gebote ſtand (ſ. §. 60); ſie ſind in dem Zuſammenhange, in welchem ſie ſtehen, ſehr zweckmäßig gewählt und können überhaupt, ſobald man den Inhalt des Briefes an Titus ſtreng für ſich betrachtet und auffaßt, nur bei einer befangenen Interpretation und dem Vorurtheil, daß der Brief unpauliniſch ſeyn müſſe, zu Beweismitteln der Unächtheit angeführt und urgirt werden. Credner bemerkte ganz richtig (S. 468), daß jene Ausdrücke nur in Beziehung auf die unächten Briefe an Timotheus anſtößig werden könnten.

muß eine unbefangene, vorurtheilsfreie Kritik die Aechtheit des ganzen Briefes anerkennen [3]).

3) Die Grußformel läßt insofern einen Zweifel der Aechtheit zu, als ihr die Länge (V. 1-4) ganz eigenthümlich ist; erwägt man dabei, daß der Brief ein Privatschreiben ist, erwägt man überhaupt den ganzen Inhalt und Zweck des Briefes, so läßt sich auch gar kein Grund auffinden, weshalb der Apostel so umständlich in der Grußformel sich ausgedrückt haben sollte. Dabei weicht die Formel von der Art und Weise der pauliniſchen Sprache auffallend ab; in V. 1 wird Paulus δοῦλος θεοῦ genannt, während der Apostel sich immer δοῦλος Χριστοῦ nennt, und mit jenen Worten ist dann der Zusatz ἀπόστολος δὲ Ἰ. Χρ. verbunden worden. Ebenso auffallend ist hier die Anwendung der Präpos. κατά (2. Tim. 1, 1). In V. 2 ist das Wort ἀψευδής anstößig, ebenso in V. 3 der Ausdruck καιροὶ ἴδιοι (1 Tim. 2, 6; 6, 15), und der Gebrauch des Wortes κήρυγμα in Verbindung mit πιστευθῆναι (vergl. Gal. 2, 7 u. 1 Tim. 1, 11), in V. 4 die Formel χάρις, ἔλεος, εἰρήνη, insofern sich ἔλεος, so pauliniſch dieses Wort sonst auch ist, in keiner anderen pauliniſchen Grußformel findet*). Auch die Wortstellung Ἰησοῦ Χριστοῦ ist auffallend. Wahrscheinlich ist erst durch eine spätere Hand die Grußformel so erweitert, wie wir jetzt sie kennen, und zwar in der Absicht, um dem Briefe eine allgemein kirchliche Bedeutung zu geben; durch eine solche allgemein kirchliche Bedeutung, die sich auf diese Weise im Anfange (obschon nicht im übrigen Inhalte) des Briefes aussprach, mußte aber auch die Privatschrift eine raschere und allgemeinere Verbreitung finden, die außerdem nur allmälig hätte eintreten können. Möglich ist es, daß diese Erweiterungen der Ueberschrift von dem Vf. unserer Briefe an Tim. herrühren, wie Credner S. 479 meint, doch läßt sich die Behauptung Credner's nicht rechtfertigen, daß unser Brief an Titus untergegangen seyn würde, wenn er nicht durch die erweiterte Ueberschrift eine allgemein kirchliche Bedeutung, gleichsam einen amtlichen Character erhalten hätte, — dann hätte ja auch wohl unser Brief an Philem. untergehen müssen. Mag man es auch bei der Zusammenstellung der Briefe des N. T. auf amtliche Briefe abgesehen haben, so kann doch die Erklärung eines Tertullian und Hieronymus gar Nichts dafür beweisen, daß bloße Privatschreiben von der Sammlung ausgeschlossen bleiben sollten, — ja von einer solchen Erklärung findet sich weder bei Tertullian noch bei Hieronymus eine Silbe, obschon Credner zuversichtlich es behauptet (S. 482). Tertullian näml. drückt zwar Adv. Marcion. Lib. V. Cap. 21. Pag. 479

*) Hierbei bemerken wir, daß wir oben S. 263 irrig angegeben haben, daß nur Lucas ἔλεος als Neutrum gebrauche. Dieses Wort wird vielmehr auch von den anderen neutestam. Schriftstellern nur als Neutrum gebraucht, denn in Tit. 3, 5 und Hebr. 4, 16 muß man das Neutrum nach guten Handschriften lesen, in Matth. 23, 23 ist das Masculinum bestreitbar, in Matth. 9, 13 und 12, 7 aber ist ἔλεον ein Citat aus dem A. T.

§. 102.

Begründete Zweifel an der Aechtheit der beiden Briefe an Timotheus.

S. die vor §. 94 angef. Schrr. von Schleiermacher, Planck, Wegscheider; dazu *F. Beckhaus* Specimen observationum de vocabulis ἅπαξ λεγομένοις et rariori-bus dicendi formulis in I. ad Timoth. Epist. obviis etc. Lingae 1810.

Die Aechtheit der Pastoralbriefe überhaupt blieb in der Kirche ununterbrochen anerkannt und selbst die freiere historische Kritik der Semler'schen Schule wagte nicht, sie anzutasten. Nachdem aber Schmidt bereits Zweifel an der Aechtheit des ersten Briefes an Timotheus ausgesprochen hatte, trat Schleiermacher auf[1]) und zeigte in einer eben so gelehrten, als scharfsinnigen und durchgreifenden Kritik jenes Briefes, daß die Aechtheit desselben begründeten Zweifeln unterliegt. Schleiermacher stützte sich in der Begründung der Zweifel an der Aechtheit des ersten Briefs insbesondere theils auf den in dem Briefe herrschenden unpaulinischen Gedankengang und Ausdruck in der Sprache[2]), theils auf die Unklarheit historischer Bezie-

---

(s. §. 61. Anm. 1) seine Verwunderung darüber aus, daß Marcion ad *unum* hominem literas factas receperit, aber dieser Ausspruch steht in der engsten Verbindung mit der weiteren Angabe, daß ja Marcion desohngeachtet die Briefe an Tim. und Tit. nicht aufgenommen (also inconsequent gehandelt) habe. Wo liegt nun eine ausdrückliche Erklärung des Tertullian, daß bloße Privatschreiben vom Canon hätten ausgeschlossen bleiben sollen? Ebenso wenig ist eine solche ausdrückliche Erklärung im Comment. des Hieronymus enthalten, s. §. 61. Anm. 1, wo nur erklärt ist, daß Manche den Brief an Philem. nicht unter die paulinischen hätten aufnehmen wollen, — aber keineswegs darum, weil er nur ein Privatschreiben sey. — Uebrigens sind die Entgegnungen Bertholdt's VI. S. 3510 ff. gehaltlos.

1) S. §. 100 mit den Anmerkk. das. — Schmidt a. a. O. — Schleiermacher a. a. O.

2) Zu dem unpaulinischen Gedankengang, der sich durch eine unzusammenhängende Verbindung, durch ein fortwährendes Abspringen von einem Gegenstand zum anderen, so wie durch eine abgerissene Behandlung der einzelen Gegenstände zu erkennen gibt, s. §. 94. Anm. 2 u. 3. Ganz treffend bemerkte Schleiermacher (S. 127 ff.) in dieser Beziehung, daß es dem Briefe auch da, wo man es am meisten erwarten konnte, an allen

hungen und auf die historische Unbegreiflichkeit des Briefs, theils endlich auf die eigenthümliche Verwandtschaft des Briefes mit den beiden anderen Pastoralbriefen. Hieraus zog Schleiermacher das Resultat, daß der erste Brief an Ti-

---

Einzelnheiten fehlt, die in den übrigen paulinischen Briefen so natürlich hervortreten. Ferner bemerkte Schleiermacher auch, daß der Brief durch seine unbestimmte und schwankende Haltung den paulinischen Briefen überhaupt unähnlich ist und überall nicht den Character an sich trägt, den ein Lehrbrief zeigen muß. Indem aber unser Brief schon durch solche Thatsachen zu der Vermuthung seines nichtpaulinischen Ursprungs hinleitet, erhebt sich diese Vermuthung schon dadurch zur Gewißheit, wenn man ferner den Ausdruck der Sprache in Erwägung zieht. In dem Briefe, bemerkte Schleiermacher (S. 29-79), kommen Wörter und Redensarten vor, welche sich nicht nur nicht in dem zweiten Br. an den Tim. und in dem an den Titus, sondern auch nicht in den anderen paulinischen Briefen, größtentheils auch nicht einmal in den übrigen Schriften des N. T. wiederfinden, nämlich (vergl. auch Bertholdt VI. S. 3526 f.): ἑτεροδιδασκαλεῖν 1, 3; 6, 3; ἀπέραντος 1, 4; νομοδιδάσκαλος V. 7; νόμος κεῖται, — πατραλῴαι, μητραλῴαι, ἀνδροφόνοι 9; θέμενος εἰς διακονίαν 12; διώκτης 13; ἀποδοχή 15 (4, 9); ἀπόδεκτος 2, 3 (5, 4); ἀπώθεσθαι (in subject. Bedeut.) und ναναγεῖν (metaphorisch) 1, 19; παιδεύειν (metaph.) 1, 20; ἔντευξις 2, 1; 4, 5; ἤρεμος u. ἡσύχιος 2, 2; ἀντίλυτρον V. 6; ἐπαίρειν (sonst nur in der Medialform vom Paulus gebr.) V. 8; καταστολή 9; ἐπαγγέλλεσθαί τι (in d. Bedeut. von profiteri aliquid) 10; 6, 21; θεοσέβεια 2, 10; αὐθεντεῖν 12; τεκνογονία 15; τεκνοτροφεῖν und τεκνογονεῖν 5, 10. 14; ὀρέγεσθαι 3, 1; 6, 10; καλὸν ἔργον (in d. Bed. von res bona) 3, 1; ἀνεπίληπτος 3, 2; 5, 7; 6, 1; νεόφυτος 3, 6; δίλογος 8; βαθμός und παῤῥησίαν περιποιεῖσθαι 13; ἑδραίωμα 16; ῥητῶς, ὕστερος und καιρός (in d. Bed. v. χρόνος) 4, 1; καυτηριάζειν 2; κτίσμα (für κτίσις) u. ἀπόβλητος 4; ὑποτίθεσθαι und ἐντρέφεσθαι 6; γραώδης u. γυμνάζειν 7; γυμνασία 8; πρεσβυτέριον 14; ἐπιπλήττειν 5, 1; ὄντως (zwischen dem Artikel und dem Subst.) 3; ἔκγονα 4; ἐπαρκεῖν 10. 16; ἐπακολουθεῖν 10; περίεργος 13; οἰκοδεσποτεῖν 14; φόβον ἔχειν 20; ἐκλεκτοὶ ἄγγελοι 21; πρόκριμα und πρόσκλισις 21; πρόδηλος 24. 25; εὐεργεσία und ἀντιλαμβάνεσθαι 6, 2; προσέρχεσθαι λόγοις 3; νοσεῖν u. ὑπόνοιαι 4; παραδιατριβαί od. διαπαρατριβαί 5; πορισμός 5. 6; ἐπιλαμβάνεσθαι 12. 19; καλὴ ὁμολογία 12. 13; τηρεῖν ἐντολὴν ἄσπιλον 14; μακάριος u. δυνάστης (von Gott gebr.) 15. — Schleiermacher führte hierbei noch folgende Ausdrücke an, welche, wenn auch nicht einzeln für sich, doch in ihrer Gesammtheit, Zeugniß für die nicht paulinische Sprache unseres Briefes ablegen, nämlich: ἐν ὑπαρχῇ εἶναι 2, 2; αἰδώς u. πολυτελής 9; ἐπισκοπή 3, 2; μετάληψις 3; βραδύνειν 15; ψευδόλογος 4, 2; ἐπέχειν 16; ἀμοιβή 5, 4; μονοῦσθαι 5; σπαταλᾶν 6; καταλέγεσθαι 9; ξενοδοχεῖν 10;

motheus einen compilatorischen Character an sich trage, und theils aus dem zweiten Brief an Timotheus, theils aus dem Brief an Titus (— beide Briefe hielt Schleiermacher für ächt —) zusammengesetzt sey[3]). Dieser Ansicht Schleierma-

---

καταστρηνιᾶν 11; φλναρός 13; ὑδροποτεῖν u. πυκνός 23; διατροφή u. σκέπασμα 6, 8; βυθίζειν 9; περιπείρειν 10; ἀπόλαυσις 17; ἀγαθοεργεῖν, εὐμετάδοτος und κοινωνικός 18; ἀντίθεσις und ψευδώνυμος V. 21. Bertholdt setzte noch μεσίτης 2, 5 und ὁμολογουμένως 3, 16 hinzu, und gibt S. 3532 ff. eine ungenügende Widerlegung jener von Schleiermacher in sprachlicher Hinsicht erhobenen Einwürfe, wobei er (S. 3545) auch auf die Voraussetzung sich stützt, daß der Brief ursprünglich vom Paulus in aramäischer Sprache abgefaßt und von einem Hermeneuten in das Griechische übersetzt worden sey. Vergl. auch Planck a. a. O. S. 11 ff.

3) Die Unklarheit historischer Beziehungen, bemerkte Schleiermacher S. 104 ff., erhellt aus einer Parallele zwischen 1 Tim. 1, 20 und 2 Tim. 2, 17. 18; 4, 14. Sofern nämlich Hymenäus in beiden Briefen eine Person ist, so ist es unbegreiflich, wie Paulus ihn, den er schon bald nach seiner Abreise aus Ephesus aus der christl. Gemeinschaft ausgeschlossen hatte, als einen der christl. Gemeinschaft noch Angehörigen bezeichnen und vor ihm jetzt noch warnen konnte. War aber Hymenäus vielleicht in die christl. Gemeinschaft wieder aufgenommen worden, so hätte Paulus ihn jedenfalls als einen Rückfälligen (vergl. 2 Tim. 2, 10) bezeichnen müssen. Dieselbe Bemerkung bezieht sich auch auf den in 2 Tim. 4, 14 erwähnten Alexander. Man müßte daher annehmen, daß es zwei verschiedene Personen mit Namen Hymenäus gegeben habe; dann aber hätte doch der eine durch einen Zunamen (wie dieß bei Alexander der Fall ist) von dem anderen unterschieden werden müssen. Aber der in 2 Tim. 4, 14 erwähnte Alexander kann gar kein Christ gewesen seyn, Paulus schildert ihn vielmehr als einen Gegner der Christen; nach Schleiermacher ist er derselbe, welcher in Apstgsch. 19, 33 angeführt ist, in Ephesus die Machinationen gegen die Christen fortgesetzt haben mochte und deshalb vom Paulus der Strafe Gottes anheimgestellt wird. Diese in unserem Briefe hervortretende Unklarheit von historischen Beziehungen erklärt sich aber, wenn man sich einen anderen Verfasser unseres Briefes denkt, welcher diesen, auch mit Benutzung des zweiten Briefes an Timotheus, zusammensetzte. Der Compilator hatte, wie sich in dem Briefe klar darstellt, überhaupt keine genauen Kenntnisse persönlicher Verhältnisse und bestimmter örtlicher Umstände, verstand des Paulus Worte (2 Tim. 4, 14) von einem Ausschließen aus der christl. Gemeinschaft (1 Tim. 1, 20) und stellte daher, nach einer ungeschickten Combination, —[1] en Alexander mit Hymenäus zusammen. Vergl. dageg. die nicht befriedigenden Einwendungen von Planck S. 84 ff.; Bertholdt VI. S. 3552 ff. — Auf jene Unklarheit historischer Beziehungen weist auch die Bemerkung hin

cher's schlossen sich namentlich an: Löffler, Eichhorn,

(s. Schleiermacher S. 46 ff.), daß Paulus nach 1 Tim. 3, 6 keinen vor Kurzem erst zum Christenthume Bekehrten zum Bischof erhoben sehen wollte, obschon er doch selbst in dem Falle gewesen war, seinen Gemeinden Neophyten vorzusetzen. Vergl. auch 1 Tim. 1, 18; 4, 14; 6, 12 und 2 Tim. 1, 6; 2, 2 ꝛc. ꝛc. — Ueber die historische Unbegreiflichkeit des Briefes s. §. 95, wobei noch zu bemerken ist, daß Schleiermacher nicht einmal den Umstand gegen die Aechtheit des Briefes urgirte, daß unser Brief in dem Canon des Marcion (s. §. 100) fehlte. — Hierher zog Schleiermacher mit Recht namentlich noch den verwandtschaftlichen Character unseres Briefes mit den beiden anderen Briefen; vergl. zu dem vorhin Bemerkten noch 1 Tim. 3, 2 ff. u. Tit. 1, 6 ff.; 1 Tim. 4, 1 ff. u. 2 Tim. 3, 1 ff.; 1 Tim. 4, 6 u. 2 Tim. 3, 10; 1 Tim. 4, 7 und 2 Tim. 2, 16; 1 Tim. 4, 9 u. 2 Tim. 2, 11; Tit. 3, 8 u. s. w. Dasselbe Resultat ergibt sich aber auch in sprachlicher Hinsicht; zu 1 Tim. 1, 1 *κατ ἐπιταγὴν θεοῦ* s. Tit. 1, 3; zu *σωτὴρ* von Gott gebr. (ebenso 1 Tim. 2, 3; 4, 10) s. 2 Tim. 1, 9; Tit. 1, 3; 2, 10; 3, 4. Ferner zu 1 Tim. 1, 2 *γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει* vergl. Tit. 1, 4; 2 Tim. 1, 2; zu *χάρις, ἔλεος, εἰρήνη* s. 2 Tim. 1, 2; Tit. 1, 4; zu 1 Tim. 1, 4 *προσέχειν μύθοις* s. Tit. 1, 14 (2 Tim. 4, 4); zu *γενεαλογίαι* u. *ζητήσεις* s. Tit. 3, 9 (2 Tim. 2, 23); zu 1 Tim. 1, 6 *ἀστοχεῖν* (auch Cap. 6, 21) s. 2 Tim. 2, 18; zu *ἐκτρέπεσθαι* (auch Cap. 5, 15; 6, 20) s. 2 Tim. 4, 4; zu 1 Tim. 1, 7 *διαβεβαιοῦσθαι* s. Tit. 3, 8; zu 1 Tim. 1, 16 *ὑποτύπωσις* s. 2 Tim. 1, 13; zu 1 Tim. 2, 7 *κήρυξ* s. 2 Tim. 1, 11; zu 1 Tim. 3, 2 *νηφάλιος* u. 3, 3 *μὴ πάροινος* s. Tit. 2, 2. 3; zu 1 Tim. 3, 3 *μὴ πλήκτης* u. *ἄμαχος* s. Tit. 1, 7; 3, 2; zu 1 Tim. 3, 4 *σεμνότης* s. Tit. 2, 7; zu 1 Tim. 3, 9 *ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* s. 2 Tim. 1, 3; zu 1 Tim. 3, 11 *μὴ διαβόλους* s. Tit. 2, 3. — Nach solchen Ergebnissen erkannte Schleiermacher den ersten Br. an Tim. für eine Compilation aus dem zweiten Br. an Timotheus und aus dem Br. an Titus. Die planlos aus diesen beiden Briefen entnommenen Redensarten und Stellen, die Mißverständnisse in Sachen und Worten und die anderen oben erwähnten Thatsachen überzeugten Schleiermacher, daß nicht der Apostel Paulus, sondern eine ungeschickte Hand unseren Brief aus den beiden anderen Pastoralbriefen zusammengesetzt hat. „Und wenn unser Brief [erklärte Schleiermacher S. 229 f.] auch noch weit länger wäre, so könnten sich nicht mehrere Kennzeichen des zusammengetragenen und untergeschobenen vereinigen, oder stärker hervortreten, oder sich schneller wiederholen, als wir hier überall gefunden haben, die häufige äußere und wörtliche Uebereinstimmung neben der inneren Verschiedenheit in der Sprache, in der Behandlungsweise, in der Denkungsart, das ängstliche Bestreben, wenn auch nur durch Reden von sich selbst als Paulos zu erscheinen, mit dem gänzlichen Unvermögen, einen wirklichen Moment des paulinischen Lebens treffend zu ergreifen, oder irgend eine von den großen Ideen des Paulos auf eine ihm eigenthümliche Art durchzuführen, vielmehr der ganz-

Usteri, de Wette; Neander hielt den apostolischen Ursprung unseres Briefes wenigstens nicht für ganz zuverlässig [4]).

§. 103.

Fortsetzung. — Verfasser der beiden Briefe an Timotheus; Ort und Zeit ihrer Abfassung.

Während Planck, Wegscheider, Beckhaus, Hug, Bertholdt u. A. die Aechtheit des ersten Briefes an Timotheus gegen die von Schleiermacher u. A. erhobenen Zweifel zu vertheidigen gesucht hatten, zeigte auch Credner, in der Hauptsache auf Schleiermacher's Gründe und Resultat sich stützend, daß man den ersten Brief an Timotheus nur als ein unpaulinisches Product anzuerkennen hat [1]); er meinte, daß ein Fälscher bei der Zusammenstellung des Briefes „den Brief an Titus und zugleich den zweiten Brief an Timotheus zum Muster" genommen habe [2]). Credner schloß aber auch aus

---

liche Mangel an Haltung, der sich so leicht erklärt aus dem Mangel des inneren Berufs, gerade dieses zu sagen und aus dem aufgefundenen Gange der zusammentragenden Nachahmung, bei allem eignen endlich die merkliche Verschiedenheit des Sprachvorrathes und die nicht undeutlichen Spuren späterer Zeit".

4) Löffler's Kleine Schriften II. S. 216 ff.; Eichhorn a. a. O. S. 315 ff. 329 ff.; Usteri's Entw. des paul. Lehrb. S. 2 ff.; de Wette S. 243 f. Neander a. a. O. I. S. 401 meint, daß er „nicht mit derselben Zuversicht, wie von dem unmittelbaren pauliniſchen Ursprung aller anderen paul. Briefe und auch der beiden anderen Pastoralbriefe — — von der Aechtheit des ersten Briefes an Timotheus überzeugt" sey.

1) Zu den Vertheidigern der Aechtheit des ersten Briefes gehören namentlich auch Heydenreich, Guerike, Kling; s. die Literat. vor §. 94; ebend. die Schr. v. Planck; zu Beckhaus s. die Literat. zu §. 102; Bertholdt a. a. O.; Hug Einl. (Br. an Tit.) S. 308 ff.; (erst. Br. an Tim.) S. 340 ff.; (zweit. Br. an Tim.) S. 378 ff. — Auch Credner (S. 478) urgirt gegen die Aechtheit des ersten Briefes die Thatsache, daß der Inhalt des Briefes seinem Zwecke so wenig entspricht, daß Sprache, Darstellung und Vorstellung unpaulinisch ist und daß sich der Brief an die unächten Bestandtheile des zweiten Briefes an Tim. auf eine so auffallende Weise anschließe, daß die Identität der Verfasser unzweifelhaft erscheine; vergl. auch die Anm. 2 u. 3.

2) Credner, welcher zugibt (S. 478), daß in den Brief einzele pauliniſche Sentenzen aufgenommen seyn mögen, macht den jedenfalls gewag-

inneren Gründen des zweiten Briefes an Timotheus, daß dieser Brief ein nicht pauliniſches Product ſey. Obſchon auch wir dieſe Anſicht für richtig halten, ſo müſſen wir doch die von Credner aufgeſtellte Art und Weiſe der Entſtehung und Zuſammenſetzung des zweiten (wie des erſten) Briefes um ſo mehr verwerfen, als ſie nur aus Hypotheſen und Willkür hervorgegangen iſt[3]). Jedenfalls aber kann man in den beiden Briefen

---

ten und undenkbaren Verſuch, aus unſerem zweiten Brief an Timotheus, den er für unächt hält und dem er ein pauliniſches Schreiben zu Grunde gelegt ſeyn läßt, die ächt pauliniſchen Beſtandtheile eines urſprünglich erſten und zweiten Briefes an Timotheus herauszuſuchen. Unſerem erſten Briefe an Timotheus ſoll aber kein pauliniſches Schreiben zum Grunde liegen. Nach Credner's Anſicht, die freilich nur den Werth einer unbegründbaren Hypotheſe hat, ſoll ein Fälſcher, der bereits einen erſten Verſuch, dem Apoſtel Paulus einen Brief unterzuſchieben (unſeren zweiten Br. an Tim.), gemacht hatte, noch einen derartigen, und zwar einen freieren, Verſuch gewagt haben. Der Fälſcher habe freilich keinen pauliniſchen Stoff weiter zu verarbeiten gehabt, deshalb habe er den Apoſtel einen Brief bei einer viel früheren Gelegenheit, — aber ohne richtiges hiſtoriſches Moment, — ſchreiben laſſen und nahm, um ſeine Fälſchung unkenntlich zu machen, den Brief an Titus, ſo wie den zweiten Brief an Timoth., zum Muſter, indem er namentlich den Inhalt des Letzteren weiter ausführte. So ſey nun unſer erſter Brief an Timotheus entſtanden. — Man ſieht nur nicht ein, wie der Fälſcher die eben erwähnten Briefe zum Muſter genommen und wie ihm dennoch „ein pauliniſches Schreiben, ähnlich wie im zweiten Brief an Timotheus," nicht zu Grunde gelegen habe. Oder ſollte der Fälſcher jene Briefe nur zum Vorbilde ſeiner Arbeit genommen haben, ohne ſie irgend weiter zu benutzen? Dieß läßt ſich nicht einmal wahrſcheinlich machen, ſo wenig, als die Angabe, daß der Fälſcher bei ſeiner Compoſition unſeres erſten Briefes an Tim. den ächt pauliniſchen Stoff bereits verbraucht hatte (Credner S. 479). So geht die ganze Hypotheſe Credner's von Unwahrſcheinlichkeit und Willkür aus. Daher ſcheint es gerathener zu ſeyn, mit Schleiermacher unſeren erſten Brief, deſſen Unächtheit aus inneren Gründen klar genug erhellt, aus einer Compilation vom zweiten Brief an Tim. und vom Briefe an Tit. entſtanden ſeyn zu laſſen, als die Zahl der Hypotheſen über die Entſtehung durch neue gekünſtelte zu vermehren und die hierher gehörigen hiſtoriſchen Fragen dadurch noch mehr zu verwirren.

3) Vergl. Eichhorn a. a. O. S. 352 ff.; Credner S. 469 ff. — Die Einwürfe, welchen die Aechtheit des erſten Briefes an Tim. unterliegt, machen ſich auch bei dem zweiten Br. geltend. Darüber, daß der Inhalt des Briefes dem Zwecke, zu welchem er geſchrieben iſt, nicht entſpricht, ſ. §. 96; in Beziehung auf den Ausdruck der Sprache ſ. §. 101.

an Timotheus auch nur einen Verfasser, einen Pauliner, und nicht, wie Credner will, mehre Verfasser erkennen. Den Ort der Abfassung kann man, da beide Briefe unpaulinische Producte sind, durchaus nicht näher bestimmen, als Zeit der

---

Anm. 2 u. §. 102. Anm. 3; über die Unklarheit historischer Beziehungen und die historische Unbegreiflichkeit des Briefes s. §. 97 mit den Anmerkk. das.; über den verwandtschaftlichen Character der beiden Briefe an Tim. vergl. §. 102. Anm. 3. Außerdem spricht gegen die Abfassung unseres Briefes (s. Credner a. a. O.) theils der doppelte Eingang (Cap. 1, 3. 5 u. Cap. 1, 3. 4), die doppelte Einladung (4, 9. 21), der doppelte Schluß (4, 22), der Widerspruch zwischen Cap. 4, 6-8 und V. 16. 17. Credner gibt nun zwar zu, daß sich ächt pauliniſche Stücke in unserem Briefe finden, behauptet aber, daß diese pauliniſchen Stücke aus zwei pauliniſchen Schreiben entlehnt seyen, daß sich unser Brief leicht in zwei kurze, zu verschiedenen Zeiten geschriebene Einladungsschreiben zerlegen lasse und daß der Brief „durch die berechnete Verschmelzung zweier pauliniſchen Briefe und das Hinzuthun eines großen frembartigen Bestandtheiles seine gegenwärtige Gestalt erhalten hat". Nun behauptet Credner weiter (S. 378), daß der Fälscher zwei pauliniſche „vielleicht aus dem Nachlasse des Timotheus erhaltene" Briefe zu seiner Arbeit genommen (wodurch er eine ächt pauliniſche Grundlage erhielt), und mit vielem Geschick sein eigenes Machwerk dazwischen geschoben habe; hierbei habe er vorzüglich den Brief an Titus zum Muster genommen und so sey nun unser zweiter Brief an Timotheus entstanden. Man sieht, daß die ganze Ansicht als eine solche Hypothese sich herausstellt, die schon durch die Künstelei, welche in ihr herrscht, nicht annehmlich wird. Der doppelte Eingang und Schluß berechtigt noch keineswegs zu der Annahme, daß der Verfasser unseres Briefes gerade zwei Briefe des Paulus zu Grunde gelegt habe; man kann hier ebenso gut an die Benutzung eines pauliniſches Briefes, wie dreier oder noch mehrer Schreiben denken. Eine pauliniſche Grundlage können und müssen wir in unseren beiden Briefen an Timotheus anerkennen, wie umfassend sie aber gewesen und auf welche Weise sie von dem Verfasser der beiden Briefe benutzt worden ist, vermag keine Kritik zu bestimmen und es scheint auch hier gerathener zu seyn, eine unauflösliche Schwierigkeit anzuerkennen, als die Fragen in Betreff unseres Briefes noch schwerer und unauflöslicher zu machen. Jene beiden ächten Briefe, welche in unserem zweiten Briefe an Timotheus sich befinden, sollen, nach Credner, gewesen seyn (vergl. Eichhorn S. 393 ff.): I. Brief. Cap. 1, 1-3, bis zu dem Worte *συνεδήσει*, fern. V. 5. 8-12. 15-18 (in V. 17 *σπουδαίως*); Cap. 3, 10 u. 11; Cap. 4, 13. 14. 16-19; von V. 21 nur die ersten vier Wörter, von V. 22 nur die Wörter: *ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν*. II. Brief. Cap. 1, 3 von den Worten *ὡς ἀδιαλ.* an; V. 4; Cap. 2, 1. 3 (*συγκακοπάθησαν*). 4. 5. 8-10; Cap. 4, 6-12. 20. 21 von dem Worte *ἀσπάζεται* an; V. 22 bis zu dem Worte *σοῦ*, mit Weglassung des Wortes

Abfassung nur einen Zeitpunkt nicht lange nach dem Tode des Paulus annehmen. Die Briefe aber sind ganz im ächt paulinischen Geiste geschrieben worden4).

Χριστός. Jener erste Brief des Paulus an Timotheus soll bald nach des Paulus erstem Verhör in Rom, jener zweite Brief im Jahre 66 oder 67 geschrieben seyn; die Abfassung beider Briefe setzt Credner nach Rom, wie die Briefe selbst wollen. Die Stellen, welche in dem Verzeichnisse der angeblich ächten Briefe fehlen und in unseren Briefen stehen, sollen vom Fälscher der ächten Briefe herrühren, nach Sprache und Inhalt Anstoß erregen. Diese Behauptung läßt sich aber nicht durchgreifend rechtfertigen und beruht auf der unerwiesenen Voraussetzung, daß die angegebenen Theile die wirklich ächten Briefe des Paulus an Tim. ausgemacht haben, und daß der Verfasser nur gerade diese pauliniſchen Briefe in unserem zweiten Briefe an Tim. benutzt habe.

4) Anlage, Ausführung und Sprache der beiden Briefe an Timotheus sprechen dafür, daß wir nur einen, nicht mehre Verfasser anzuerkennen haben, und zwar, dem pauliniſchen Gepräge gemäß, durch welches sie sich auszeichnen, einen Pauliner. Vergl. Eichhorn S. 315 f.; Schott Isag. Pag. 324. Hätten wir mehre Verfasser in den beiden Briefen an Tim. anzuerkennen, so müßte sich auch ihre Individualität auf die eine oder andere Weise zu erkennen geben. Credner will behaupten, — ohne die Behauptung irgend haltbar begründen zu können, — daß (S. 483), wenn nicht Timotheus und Marcus selbst bei der Zusammenstellung, also bei der Fälschung, unserer beiden Briefe betheiligt waren, „doch sicher [?] Freunde und Anhänger dieser Manner, Besitzer ihres Nachlasses," dabei betheiligt gewesen waren. So wird also von Credner eine förmlich unbestimmte Anzahl von Verfassern unserer Briefe an Tim. angenommen, und woher er so sicher weiß, daß Freunde und Anhänger von Timotheus und Marcus, welche noch dazu in dem Besitze des Nachlasses beider gewesen seyn sollen, unsere Briefe zusammengestellt haben, ist nicht weiter von ihm nachgewiesen worden. Die beiden Briefe, wie sie vor uns liegen, weisen zwar darauf hin, daß sie in der römischen Gefangenschaft geschrieben seyn sollen, da sie aber vom Paulus nicht herrühren, sondern ihm untergeschoben sind, so können wir auch in jener Hinweisung keine zuverlässige Andeutung für den Ort der Abfassung finden; vielleicht sind sie in Asien geschrieben worden. Der Ort der Abfassung läßt sich indeß durchaus nicht näher bestimmen. Credner will Ephesus für den wahrscheinlichen Ort der Abfassung annehmen, weil der Inhalt mehrfach auf Ephesus hinweise; hieraus läßt sich indeß nicht das Mindeste für den Ort der Abfassung bestimmen, sondern weit eher folgern, daß die Briefe nach Ephesus gerichtet waren; gerade dieß ließe sich auch geltend machen, wenn Credner aus der Vergleichung von 1 Tim. 1, 2; 2 Tim. 1, 2; Tit. 1, 4 u. 2 Joh. 2 Ephesus als Ort der Abfassung angedeutet finden wollte. Ganz richtig scheint aber Credner (S. 483)

§. 104.

Bestreitung der Aechtheit aller drei Pastoralbriefe.

Zu den Schriften vor §. 94 f. auch Mayerhoff in der Literat. vor §. 84.

Nachdem bereits die Aechtheit des ersten Briefes an Timotheus mit Scharfsinn bezweifelt und der Zweifel wohl begründet worden war (§. 102), erklärte Eichhorn, daß die Aechtheit aller drei Pastoralbriefe, nach inneren und äußeren Gründen, nicht anzuerkennen sey [1]). In Erwägung dieser inne-

---

die Zeit der Abfassung nicht lange nach dem Tode des Paulus zu setzen; hierhin weist uns der Inhalt der Briefe, welcher theils ein längeres Bestehen der Gemeinden voraussetzt (1 Tim. 3, 6; 5, 3 ff.), theils nachapostolische kirchliche Einrichtungen darstellt (1 Tim. 1, 18; 3, 16; 4, 14 ff. ꝛc. 2 Tim. 1, 6; 2, 2), theils die Ausdeutung der Lehre von der Parusie (1 Tim. 1, 2; 2, 5; 2 Tim. 4, 6 ff. 18) enthält, wenn schon wir gerade nicht mit Credner behaupten möchten, daß sich das ἔλεος in der Grußformel unserer Pastoralbriefe auf die „Abkürzung und Erleichterung des irdischen Druckes" der mit der Parusie verbundenen Zeit beziehe. Die Abfassung der beiden Briefe an Tim. bis in die Mitte des zweiten Jahrh. herabzurücken, scheint sich historisch nicht rechtfertigen zu lassen. Endlich ist auch Credner der Ansicht (S. 484 ff.), daß die beiden Briefe an Tim. im ächt paulinischen Geiste geschrieben seyen, nur sieht man nicht ein, wie er hier nur von einem Verfasser der Briefe, einem Pauliner, sprechen kann, während er vorher die Briefe von Freunden und Anhängern des Timotheus und Marcus zusammengestellt seyn läßt. Wenn wir aber auch in unseren dem Paulus untergeschobenen Briefen an Tim. als Zweck die Vermittelung zwischen christlichen Parteien und die Abstellung gewisser verkehrter Speculationen erkennen können, so sind wir doch darum noch nicht genöthigt, bei jenen Parteien an Pauliner und Petriner zu denken, da die Bezeichnung der Parteien in den Briefen zu allgemein gehalten ist und in der Erwähnung des Marcus, im Vergleich zu der Erwähnung des Lucas (2 Tim. 4, 11), durchaus keine besondere Auszeichnung liegt, welche uns auf die Parteien der Pauliner und Petriner hinführt, wenn schon einzele Aussprüche in unseren beiden Briefen auch auf jene Parteien eine Anwendung finden können.

1) Eichhorn machte zunächst (S. 315) auf die große Verwandtschaft der Pastoralbriefe in Sprache, Ideen und Manier aufmerksam und zeigte, daß sie „sich in Häufung von Synonymen und in einer theilweisen Darstellung einer allgemeinen Idee" gefallen, wobei Eichhorn auf 1 Tim. 1, 9. 10; 2, 1 5. 9. 10. 14; 6, 8 u. s. w. 2 Tim. 2, 15. 22. 24. 25; 3, 2 7. 10. 11. 16; 4, 2. 5; Tit. 1, 7-9; 2, 1-7; 3, 2 f. u. s. w. verwies. Ferner hob es Eichhorn hervor, daß sich „gewisse Eigenthüm-

ren und äußeren Gründe und einzele innere Gründe noch stärker hervorhebend, fand auch de Wette Zweifel an der Aechtheit aller drei Briefe, doch erklärte er, daß „die kritischen

---

lichkeiten der Sprache im Gebrauch einzelner Worte und Redeformeln" durch alle drei Briefe hindurchzögen, wie χάρις, ἔλεος, εἰρήνη in 1 Tim. 1, 2; 2 Tim. 1, 2; Tit. 1, 4; daß die Irrlehren in allen drei Briefen als μῦθοι bezeichnet würden (1 Tim. 1, 3. 4. 7; 2 Tim. 4, 4; Tit. 1, 14); daß in allen drei Briefen die Abweichungen von der reinen Lehre (ἀλήθεια, 2 Tim. 4, 4; Tit. 1, 14) und Streitigkeiten aus ζητήσεις (1 Tim. 1, 4; 6, 4; 2 Tim. 2, 23; Tit. 3, 9) entstanden wären; daß durch die drei Briefe einerlei technische Ausdrücke vom Christenthume gingen, wie διδασκαλία ὑγιαίνουσα (1 Tim. 1, 10; 2 Tim. 4, 3; Tit. 1, 9; 2, 1), λόγος ὑγιής (Tit. 2, 8), λόγοι ὑγιαίνοντες (1 Tim. 6, 3; 2 Tim. 1, 13), das reine Christenthum haben und vortragen ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει (Tit. 1, 13; 2, 2); das Christenthum heiße bald μυστήριον τῆς εὐσεβείας (2 Tim. 3, 16), bald ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία (1 Tim. 6, 3), bald nur εὐσέβεια (1 Tim. 6, 5; 2 Tim. 3, 5), bald ἐπίγνωσις ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν (Tit. 1, 1), christlich leben εὐσεβῶς ζῆν (2 Tim. 3, 12; Tit. 2, 12); daß in allen drei Briefen die Uebergangsformel herrsche πιστὸς ὁ λόγος (1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9; 2 Tim. 2, 11; Tit. 3, 8). Ferner urgirte Eichhorn (S. 320 ff. 324) Ausdrücke, wie γενεαλογίαι (1 Tim. 1, 4; Tit. 3, 9), θεοσέβεια (1 Tim. 2, 10), ἐπαγγέλλεσθαι (1 Tim. 6, 21), σωτήρ von Gott (1 Tim. 1, 1; 2, 3; 4, 10; Tit. 1, 3; 2, 10; 3, 4), κήρυξ vom Paulus als Apostel (1 Tim. 2, 7; 2 Tim. 1, 11). Aus diesen inneren Gründen, die durch äußere aus der Geschichte (vergl. §. 95; 97; 99) verstärkt werden, folgerte Eichhorn, daß die Pastoralbriefe vom Paulus nicht verfaßt seyn könnten, daß man sich (S. 380), soll ihr pauliniſcher Ursprung dennoch gerettet werden, „in lauter historischen Vermuthungen verlieren" müsse; den Ursprung der Pastoralbriefe denkt er sich nun auf folg. Weise (S. 386): In den paulinischen Schriften habe man nirgends eine vollständige Zusammenstellung dessen gefunden, was zu einer wohlgeordneten Gemeinde nöthig sey; die mündlich hierüber vom Apostel gegebenen Vorschriften der bloßen Ueberlieferung zu überlassen, schien nicht rathsam, auch war es oft unthunlich, die neuen Gemeinden auf die vom Paulus selbst gestifteten zu verweisen, daher gerieth „ein Schüler des Apostels, noch vor Ablauf der Generation, die ihn zum Lehrer gehabt hatte, auf den Gedanken, was Paulus den Gemeinden über ihre Einrichtung — — vorzuschreiben pflegte, schriftlich zu machen und die Vorschriften dem, von welchem er sie hatte, in den Mund zu legen". Dieß geschah in der Form eines Briefs. „Man kleidete also den oben beschriebenen Stoff in einen Brief an Titus ein, weil Titus dazu die schicklichste Person schien". Nun bekamen aber (S. 393) ein oder ein paar Decennien später die christlichen Gemeinden größere Consistenz, „oder der Verf. des Briefes an Titus lernte größere Gemeinden kennen,

Zweifel nicht hinreichen, den durch Jahrhunderte geheiligten Glauben an die Aechtheit dieser Briefe zu erschüttern“[2]). So

für deren Bedürfnisse das ehedem von ihm niedergeschriebene Ideal nicht hinreichte. — — Retractiren ließ sich der Brief an Titus nicht, da er schon lange in Umlauf war. Der Vf. desselben entschloß sich also in einem neuen Briefe das Ideal einer wohlgeordneten Gemeinde noch einmal aufzustellen, — — aber mit Erweiterungen, Zusätzen und Bestimmungen, welche ihm die Bedürfnisse einer größeren Gemeinde — — angaben. Er wählte dazu wieder die Briefform“ und richtete den Brief an Timotheus (— erster Brief an Tim. —), weil dieser ein vorzüglicher Gehilfe des Paulus war, dem daher vorzugsweise die Einrichtung einer größeren Gemeinde passend übertragen werden konnte. Nun hatte aber (S. 406) Paulus den Timotheus brieflich zu sich nach Rom gerufen und ihm auch aufgetragen, den Marcus mitzubringen. Dieser Brief ging nun zwar verloren, doch erzählte man sich seinen Inhalt. Im ersten Jahrhundert hatte man aber die Gewohnheit, verlorene Aufsätze und Briefe nach der Sage von ihrem Inhalte wiederherzustellen; „dasselbe versuchte auch der Schüler des Apostels, welcher den Brief an Titus und den ersten an den Timotheus aufgesetzt hatte“, und so entstand unser zweiter Br. an Tim., zunächst nur in der Absicht, die Sage von der Berufung des Tim. u. Marcus nach Rom nicht untergehen zu lassen, späterhin diente aber der Brief zum Beweise, „daß Paulus mit Timotheus im Briefwechsel gestanden habe“.

2) Zu den schon von Eichhorn bemerkten Spracheigenthümlichkeiten fügt de Wette S. 242 noch mehre andere, wie *ματαιολογία* 1 Tim. 1, 6; *ματαιολόγος* Tit. 1, 10; *λογομαχίαι* 1 Tim. 6, 4; *λογομαχεῖν* 2 Tim. 2, 14; *κενοφωνίαι* 1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 2, 16; *ἐπιφάνεια* 1 Tim. 6, 14; 2 Tim. 4, 1. 8; Tit. 2, 13 (vergl. 2 Thess. 2, 8); *σωφρονισμός* 2 Tim. 1, 7; *σωφρόνως* Tit. 2, 12; *παραιτεῖσθαι* 1 Tim. 4, 7; 5, 11; 2 Tim. 2, 23; Tit. 3, 10 u. s. w., dann aber macht auch de Wette auf ein Ueberschwanken vom Besonderen zum Allgemeinen aufmerksam (1 Tim. 1, 3-18; 2, 1-7; 4, 1-6. 8-11; 2 Tim. 2, 1-14; 3, 1-5; 4, 3-5; Tit. 2, 1-15; 3, 1-8) und hebt dann zunächst den Punkt hervor, daß „allen drei Briefen die Widerlegung gewisser Irrlehrer gemein ist, deren Eigenthümlichkeit ganz schwankend gehalten ist“, wovon sich sonst in den pauliniſchen Producten das Gegentheil findet (1 Tim. 1, 4 ff. 19 f.; 6, 3 ff. 20 f.; 2 Tim. 2, 14 ff. 23; Tit. 1, 10 f. 14; 3, 9). „In zwei Briefen (1 Tim. 4, 1 ff.; 2 Tim. 3, 1 ff.; 4, 3 f.) ist sogar Zukunft und Gegenwart in Beziehung auf Irrlehrer auf eigene Weise gemischt“. Wenn man nun noch dabei die Verwandtschaft der Stellen 1 Tim. 3, 2 ff.; Tit. 1, 6 ff.; 1 Tim. 4, 1 ff.; 2 Tim. 3, 1 ff. berücksichtige, so müßten doch die Briefe, wenn sie für pauliniſch gelten sollten, „wenigstens in einer und derselben Zeit geschrieben seyn, was nicht einmal bei der Hypothese einer zweiten Gefangenschaft anzunehmen möglich ist“. Außerdem findet de Wette (S. 242 f.) dem Apostel fremd, wenn

schwankend auch die Ansicht von de Wette war und ist, so sprach sich dennoch Schott für die Unächtheit der Pastoralbriefe entschieden aus, indem er, — mit Berücksichtigung der in diesen Briefen durchschimmernden paulinischen Darstellung, Form und Ausdrucksweise, — behauptete, daß ein Freund des Paulus, vielleicht Lucas, im Namen und Auftrage des Paulus, die Pastoralbriefe geschrieben habe[3]). Dagegen erklärte sich Dr. Baur gegen jeden selbst mittelbaren apostolischen Ursprung der Pastoralbriefe, ließ sie erst in der Mitte des zwei-

---

schon nicht gerade falsch, „die Ansicht vom Gesetze 1 Tim. 1, 8, von der weiblichen Bestimmung 1 Tim. 2, 15, die Bezeichnung Christi als μεσίτης 1 Tim. 2, 5, die Selbstbeurtheilung 2 Tim. 4, 7. 8, die Anklänge aus kirchlichen Formeln 1 Tim. 3, 16; 6, 13, die Anführung von Luc. 10, 7 als γραφή 1 Tim. 5, 18, die Beziehung auf eine kirchliche Feier 1 Tim. 1, 18; 4, 14; 6, 12; 2 Tim. 1, 6; 2, 2, die Vorschrift in Ansehung ketzerischer Menschen Tit. 3, 10. Seinem Zeitalter unangemessen scheint das 1 Tim. 3, 6 angeg. Erforderniß eines Bischofs, seiner Würde und Klugheit nicht entsprechend die Stellen 1 Tim. 5, 23; Tit. 1, 12, des Timoth. unwürdig die Ermahnungen 1 Tim. 4, 12. 16; 5, 21. 23; 6, 11. 13. 20; 2 Tim. 1, 13 f.; 2, 1 f. 7. 15. 22; 3, 14; 5, 1. Unpassend scheint die Erwähnung der Bekehrung und Berufung des Apostels 1 Tim. 1, 11; 2 Tim. 1, 11; Tit. 1, 3". Die Angemessenheit von 2 Tim. 3, 11 erscheint de Wette zweifelhaft, müßig 2 Tim. 1, 17; 4, 14, ganz schwierig 1 Tim. 1, 20 in Vergleich mit jenen Stellen. Zu den äußeren Gründen für die Unächtheit vergl. §. 95; 97; 99; — 101; außerd. s. de Wette S. 243 f.

3) Auf Eichhorn's und de Wette's Erörterungen gründen sich vorzugsweise die Angriffe auf alle drei Pastoralbriefe. Die Sprachcigenthümlichkeiten sind von Schott (Isag. Pag. 318-324) viel umfassender urgirt worden, als von Eichhorn und de Wette. Schott (Isag. Pag. 324 seq.) sprach seine eigenthümliche Ansicht, durch welche er die Folgerung, daß die Pastoralbriefe dem Paulus untergeschoben sind, zu beseitigen wähnte, auf folgende Weise aus: Vir quidam apostolicus, unus ex sodalibus Pauli (forsitan *Lucas*), ipsius Apostoli (tum temporis, quo minus totam epistolam vel manu sua exararet, vel dictaret verbotenus, causa incognita prohibiti) nomine et auctoritate has litteras exaravit ad Timotheum et Titum, quum Paulus vel coram cum hoc sodali egisset de iis, quae Timotheo ac Tito ipsius nomine essent scribenda, vel etiam hac de re chartae quaedam mandasset, interprete illo amplius pertractanda et elaboranda. Addidit forsan Apostolus et salutationes, quae ab initio leguntur, et nonnulla sub finem epistolarum. Diese ganze Ansicht unterliegt Widersprüchen und historischen Schwierigkeiten, welche aus dem Inhalte unserer Briefe selbst hervorgehen.

ten Jahrhunderts, wahrscheinlich zu Rom, verfaßt und theils in polemischer, theils in henotischer Beziehung geschrieben seyn. Gegen diese Angriffe vertheidigten namentlich Bertholdt, Hug, Heydenreich, Guerike, Böhl, Kling, Baumgarten, Böttger u. A. die Aechtheit der Pastoralbriefe[4]).

III. Abtheilung.

Der Brief an die Hebräer.

Dav. Schulz Der Brief an die Hebräer, s. oben §. 60. Der Brief an die Hebräer, erläutert durch Einl., Uebers. und fortlaufenden Commentar von Fr. Bleek. Erste Abthlg., die vollständige Einleitung enthaltend. Berl. 1828., auch unt. d. Titel: Versuch einer vollständ. Einleit. in den Br. an die Hebr. *Chr. Theoph. Kuinoel* Commentarius in Epistolam ad Hebraeos. Lps. 1831.

§. 105.

Zweck und Inhalt des Briefes.

Zu Dav. Schulz S. 27 ff. 74 ff. s. de Wette Ueber die symbolisch-typische Lehrart des Briefs an die Hebräer,

---

4) S. die Schrift von Dr. Baur in der Literat. vor §. 94. Dr. Baur fand in den bestrittenen Parteien besonders die Marcioniten angedeutet, und gründete insbesondere seine Ansicht von der späten Abfassung der Pastoralbriefe auf die Beschaffenheit der hier erwähnten Häretiker, wogegen Baumgarten in s. oben angef. Schr. nicht mit Unrecht bemerkte, daß die auf die Irrlehrer sich beziehenden Stellen entweder überhaupt antihäretisch sind, oder speciell auf judaisirende Irrlehrer gehen, die den colossischen verwandt waren und sich besonders durch ihr Streben auszeichneten, das Judenthum festzuhalten und mit demselben zugleich Speculation zu verbinden. — Die Vertheidiger der Aechtheit suchten diese insbesondere durch die Annahme zu begründen, daß die Pastoralbriefe alle ohngefähr zu einer Zeit und kurz nach einander geschrieben seyen, nur wurde diese Zeit auf verschiedene Weise von ihnen bestimmt; s. §. 95; 97; 99; aus diesen §§. ergeben sich zugleich noch andere namhafte Vertheidiger der Pastoralbriefe.

in d. theol. Zeitschr. v. Schleiermacher, de Wette u. Lücke. Berl. 1822. H. 3. S. 1-51. Bertholdt VI. S. 2893 ff. 2965 ff. *A. Seyffarth* De epistolae, quae dicitur ad Hebraeos, indole maxime peculiari. Lps. 1821. Pag 96 seq. — Pag. 24 seq. Bleek S. 303 ff. — 24 ff.

Obschon der eigenthümliche Ton, in welchem Cap. 1-12 gehalten ist, schließen läßt, daß man unseren Brief an die Hebräer, wie Berger meinte, eine Homilie nennen müsse, so geht doch insbesondere aus Cap. 13, so wie aus mehren anderen Theilen des Schreibens selbst hervor, daß man dieses als einen Brief anzusehen hat[1]). Der Brief, welcher ohne Begrüßungen beginnt, zerfällt in einen theoretischen Theil (Cap. 1-10, 18) und einen practisch moralischen (Cap. 10, 19 bis 12, 11) mit einem Anhange von speciellen moralischen Ermunterungen, Aufträgen und Grüßen (Cap. 12, 12 bis 13, 25).

---

1) Der Brief an die Hebräer hat zwar mit allen übrigen Urkunden des N. T. das Wesentliche gemein, dennoch aber auch viel Eigenthümliches. In ihm ist ein eigenthümlicher Ton unverkennbar. Die ersten 12 Capitel lassen schließen, daß der Brief nicht als solcher zu betrachten, sondern vielmehr eine Abhandlung sey, die man, wie Im. Berger meinte (Der Brief an die Hebräer eine Homilie, von Imman. Berger, in der Götting. Biblioth. der neuesten theol. Literat. III. St. 3. S. 449 ff.), mit dem Namen einer Homilie bezeichnen müsse. Die Widerlegung dieser Ansicht s. bei Bertholdt u. Bleek a. a. O. An Berger's Meinung schloß sich L. C. Valckenaer (Selecta e scholis *L. C. Valck.* in N. T. Amstel. 1817. T. II. Pag. 345 seq.) an mit den Worten: Epistolae autem ad Hebraeos s. verius *Orationi*, neque nomen praefigitur, neque in ea Pauli salutandi reperitur formula epistolaris etc.; fern. Steudel, in Bengel's Archiv für d. Theologie IV. St. 1. Tüb. 1820. S. 63 ff. 87 ff.; *Petr. Hofstede de Groot* Disp., qua epistola ad Hebr. cum Paulinis epistolis comparatur. Traj. ad Rh. 1826. Pag. 221; 226. Feilmoser Einl. S. 242 ff. Jener Ansicht steht namentlich Cap. 13 entgegen, welches wie die apostolischen Briefe endigt und auch in V. 22 den Ausdruck ἐπέστειλα ὑμῖν enthält. Selbst mitten in seiner Schrift redet der Vf. seine Leser an, gerade so, wie wir es in den apostolischen Briefen finden; vergl. Cap. 5, 11. 12; 6, 9. 10; 10, 32 ff. Hiernach können wir ohne Bedenken unser Schreiben einen Brief nennen, wobei wir immer zugeben, daß der Brief, wie namentlich Seyffarth a. a. O., de Wette (S. 252) u. Schott (Isag. Pag. 328) hervorgehoben haben, viele Aehnlichkeit mit einer Abhandlung hat.

Das Hauptthema des Briefes ist: Darstellung der unendlichen Erhabenheit des Christenthums über das Judenthum, mit Veranschaulichung der höheren Würde Christi, indem Christus über die Engel, über Moses und alle menschlichen Hohenpriester unendlich erhaben und der vollkommenste Hoheprieſter sey. Mit dieser Darstellung des Hauptthemas ist auch der Zweck eng verbunden, die christliche Offenbarung als die vollkommene überzeugend darzustellen und zum Festhalten an derselben kräftig zu ermuntern[2]). Der Brief beginnt daher sogleich mit der

---

2) Daß wir am Anfange des Briefes keine Begrüßung lesen, ist unserem Briefe nicht allein eigen; dasselbe finden wir im ersten Br. des Johannes. — Der Zweck des Schreibens tritt um so deutlicher hervor, je geordneter die ganze Darstellung ist. Der theoretische und practische Theil bezieht sich sichtbar auf einander und steht so unter einander in Verbindung, daß im theoretischen Theil schon manches Practische hervortritt; für die Bedürfnisse solcher Leser, wie sie in unserem Briefe erscheinen, ist der vom Vf. eingeschlagene Weg ganz zweckmäßig und sehr bekannt muß der Vf. sowohl mit dem Judenthume, als auch mit dem eigenthümlichen Geiste des Christenthums gewesen seyn. Man sieht deutlich aus dem Inhalte des Briefes, daß der Vf. zu solchen Christen redet, die in Gefahr schwebten, vom Christenthume abzufallen und zum Mosaismus zurückzukehren, — weil sie im Christenthume den äußeren Glanz der mosaischen Religion und der Gebräuche derselben nicht wiederfanden, weil sie die levitischen Opferanstalten vermißten, weil das Christenthum ihnen zu geistig schien. Im theoretischen Theile tritt vorzüglich der Gedanke hervor, daß Christus weit über den Propheten, über Moses und über den Engeln stehe, daß er der vollkommenste Hoheprieſter sey. Der Zweck des Verf., die Christen treu im Glauben zu erhalten, machte es nothwendig, anschaulich darzustellen, daß das Christenthum die heiligsten Bedürfnisse des Herzens und Geistes weit mehr befriedigen könne, als der Mosaismus; der Vf. vergleicht daher mit dem irdischen Heiligthume das himmlische, auf welches das Christenthum seine Bekenner hinweist, und mit dem jüdischen Hohenpriester vergleicht er den ewigen Mittler und Versöhner, Christus, der sich als Opfer der Gottheit zur Entsühnung der Menschen dargebracht habe, und somit weist er auf die Erhabenheit Christi, der als Verklärter im Heiligthume des Himmels lebe. Hiernach hatte der Vf. theils die Darstellung dessen im Auge, was Christus auf der Erde für die Menschen gethan habe, theils was Christus in seinem jetzigen Zustande als verklärter Geist stets wirke. Diese Form der Darstellung wählte der Vf. sicher seiner Leser wegen, die an das mosaisch-levitische Institut und dessen Gebräuche gewöhnt seyn mußten. Der Grund, auf welchen er seine Argumentation gründete, war eine allegorische Ansicht vom A. T. und dessen Anstalten; s. hierzu oben de Wette, Seyffarth, Bleek a. a. O. Der Vf. beruft sich nicht blos auf Weis-

Lehre, daß alle Offenbarungen Gottes durch Christus Alles unendlich übertreffen, was die Propheten jemals lehrten und vollbrachten (Cap. 1), daß es ein strafbares Verhalten ist, die von Gott durch Christus dargebotenen Wohlthaten zu verachten, daß Christus unendlich erhabener ist, als die Engel und Moses, daß er als Hoherpriester dasteht (Cap. 2), als der Sohn vom Hause, in welchem Moses nur der Knecht ist. Man muß daher der von Gott durch Christus gegebenen vollkommenen Offenbarung anhangen, sich nicht durch Abfall von derselben und durch Unglauben der göttlichen Strafe hingeben (Cap. 3); man muß durch Gehorsam gegen Gott und Christus der Segnungen des Christenthums sich theilhaftig machen und sich Christus, dem sündlosen Hohenpriester (Cap. 4), der von Gott, nach der Ordnung Melchisedek's, zum ewigen Hohenpriester gesetzt ist, ganz hingeben, — eine Lehre, die den

---

sagungen des A. T., sondern er macht auch darauf aufmerksam, wie in gewissen Gegenständen und Personen des A. T. ein symbolisches Vorbild auf Christus, dessen Person, Anstalten und Wohlthaten gelegen habe, — da die Juden in der damaligen Zeit an eine solche symbolische Erklärungsart des A. T. gewöhnt waren und sie von ihnen, besonders von den Alexandrinern, für die Erwartungen vom Messias benutzt wurde. Auch gibt unser Vf. eine höhere Richtung dieser Typik zur Empfehlung der vollkommenen christlichen Religion und ohnstreitig war er selbst von dem symbolischen Endzwecke gewisser Gegenstände des A. T. überzeugt. Von dieser typischen Behandlung des A. T. finden wir die deutlichsten Spuren in unserem Briefe. Die Auslegung des Briefes bedarf daher besonders der genauen Kenntniß jüdischer Ausdrücke, Gegenstände ꝛc. ꝛc., um die nächste Beziehung auf die damaligen Leser von dem Allgemeinen, was dem Christenthume angehört, richtig zu trennen; hierin ist von Dav. Schulz und Bleek (s. vor §. 105) Treffliches geleistet worden. — Nach der eigenthümlichen und mit Scharfsinn durchgeführten Ansicht von Baumgarten-Crusius (im Weihnachtsprogr. 1828: De origine epistolae ad Ebraeos Conjecturae. Jenae 1829), nach welcher (Pag. 6) der Brief an die Hebräer durch einen Pauliner aus einer Erörterung und Auslegung der Parallelbriefe an die Epheser und Colosser entstanden ist, ist unser Brief geschrieben worden (Pag. 6): duplici — quidem consilio, uno, ut sententias epistolarum uberius illis describeret atque judaicis hominibus aptaret; altero, ut mitigaret aliqua atque vindicaret, quae invidiam facerent in epistolis maleque haberent e Judaeis Christianos. Die Richtigkeit dieser Ansicht von dem Zwecke unseres Briefes hängt von der Richtigkeit der Ansicht über die Entstehung des Briefes ab und in dieser Beziehung läßt sich jene nicht rechtfertigen, vergl. §. 107. Anm. 2 am Schl.

Lesern des Briefes bereits längst bekannt seyn müsse (Cap. 5). Hieran schließt sich weiter die Ermahnung, die hohen Wahrheiten und Verheißungen von Christus, dem ewigen Hohenpriester, gläubig festzuhalten. Abraham und Levi standen unter Melchisedek, das levitische Priesterthum war aber auch ein unvollkommenes und jetzt steht das neue vollkommene Priesterthum Christi an dessen Stelle, welches von Gott für immer auf das Kräftigste bestätigt ist (Cap. 6); Christus ist der ewige und unbefleckte Hoheprieſter, der Mittler einer vollkommenen und immer dauernden Versöhnung (Cap. 7). So ist er also der ewige und wahre Hoheprieſter, sein Testament hebt das alte auf (Cap. 8); er ist der Hoheprieſter eines himmlischen, typisch vorgebildeten Heiligthums, opferte sich nur einmal und sein Opfer, — das letzte, — bewirkte für immer die Versöhnung mit Gott (Cap. 9). Während dann von Neuem auf das Aufhören des A. T. und auf die hohen Vorzüge des N. T. vor jenem hingewiesen wird, ermahnt der Vf. des Briefes, die Wohlthaten des Christenthums zu bewahren, sich vor Abfall vom Christenthume zu hüten, standhaft im Leiden zu bleiben und den göttlichen Verheißungen zu vertrauen (Cap. 10). Aus alttestamentlichen Beispielen zeigt dann der Vf., was der Glaube zu wirken vermag (Cap. 11), und lehrt, daß man mit Vertrauen auf Gott die Leiden des Lebens aus dem rechten Gesichtspunkte ansehen lerne und muthig ertrage (Cap. 12, 1-12), dann folgen noch mehre sittliche Ermahnungen, woran sich endlich, mit Grüßen, eine apostolische Segensformel schließt[3]).

3) Der Vf. zeigt (Cap. 1, 1-3), daß die von Gott zuletzt durch Christus gegebene Offenbarung die Offenbarung durch die Propheten unendlich übertreffe; ja Christus ist weit erhabener, als die Engel, wie sich aus den zwischen Christus und den Engeln gezogenen alttestamentl. Parallelen ergibt (V. 4-14). Um so mehr aber muß man auf die Verkündigungen Christi achten, um nicht der sicheren Strafe anheimzufallen, welche diejenigen schon getroffen hat, welche die Gebote der Engel (das mos. Gesetz) übertreten haben (Cap. 2, 1-4). Gott selbst hat Christus Zeugniß gegeben und weit über die Engel erhoben, obschon er ihn eine Zeit lang unter diese gestellt hatte, selbst Leiden und Tod erdulden ließ, um ihn geschickt zu machen, durch den Tod die Menschheit als ein treuer Hoherprieſter vor Gott zu versöhnen (V. 5-18). Darum sollen die Leser des Briefes auf den göttl. Gesandten und Hohenpriester, Christus, achten; zwar war auch Moses treu in der Förderung der Absichten Gottes, Christus aber steht

doch höher als Moses, da die Religionsverfassung Christi eine höhere und vollkommenere ist, da Moses nur der Knecht war, Christus aber der Sohn vom Hause ist (Cap. 3, 1-6); darum sollen die Leser des Briefs der vollkommenen Offenbarung ein williges Ohr leihen, ihre Herzen der Stimme jener nicht verschließen, von ihr und von Gott nicht abfallen, um nicht durch Unglauben die von Gott verheißenen Wohlthaten zu verlieren, wie einst die Israeliten sie verloren (V. 7-19); sie sollen durch Gehorsam gegen Gott und Christus die hohen Segnungen erkämpfen, welche nur das Christenthum verheißt und gewährt, und sich hüten, daß die Drohungen Gottes, welche schon im A. T. den Ungläubigen verkündigt waren, an ihnen in Erfüllung gehen (Cap. 4, 1-13). So möge man denn festhalten an dem Bekenntnisse Christi, des großen, versuchten, doch sündlosen Hohenpriesters (V. 14-16). Der menschliche Hohepriester opfert für die Sünden der Menschen und für seine eigenen, er muß, wie Aaron, von Gott berufen seyn; Christus aber ist von Gott zum Hohenpriester gesetzt in Ewigkeit und nach der Ordnung Melchisedek's (Cap. 5, 1-10). Freilich sollten sie, die Leser des Briefs, hiermit längst bekannt seyn und nicht nöthig haben, daß ihnen erst noch die ersten Anfangsgründe der von Gott durch Christus gegebenen Belehrungen vorgetragen werden müßten, wodurch sie eben zeigten, daß sie die höheren Lehren, welche den geistig Erwachsenen entsprechen, nicht zu fassen vermöchten (V. 11-14). Daß solche, welche schon die erhabenen Lehren des Christenthums erkannt, dessen Kraft empfunden, den göttl. Geist empfangen und es an sich erfahren haben, was der Glaube an die Verheißungen Gottes vermag, wenn sie vom Christenthume abfallen, durch neue Belehrungen für Christus gewonnen werden könnten, — stehe kaum zu hoffen; doch solches hofft der Vf. des Briefes nicht von seinen Lesern, da sie sich ja der Mitchristen so thätig angenommen, soviel Eifer und Liebe für Christus und seine Sache bewiesen hätten (Cap. 6, 1-10); möchten nur Alle fest beharren im Glauben und Vertrauen auf die göttlichen Verheißungen, wie Abraham, im Glauben und Vertrauen auf die Hoffnung der durch Christus, den ewigen Hohenpriester, bereiteten Seligkeit (V. 11-20). Melchisedek stand über Abraham und Levi; wäre das levitische Priesterthum, welches mit dem mosaischen Opferdienst in's Leben trat, ein vollkommenes gewesen, so würde nicht ein neues Priesterthum, welches dem des Melchisedek ähnlich seyn sollte, verheißen worden seyn; dieses neue Priesterthum ist das des ewigen Priesters, Christus, durch den das vorige als schwach und ungenügend aufgehoben worden ist, dem Gott die heiligste Versicherung gab, daß seine Religionsverfassung nie einer anderen weichen sollte (V. 21-28). Das Priesterthum und dessen ewige Dauer wurde nie dem Aaron und dessen Geschlechte zugesagt, daher muß auch die von Christus gegebene Religionsverfassung von Gott selbst höher gestellt und vorzüglicher seyn, als die des A. T. (Cap. 7, 1-22). Nach der alten Verfassung gab es viele Hohepriester, Christus aber ist der ewige und unvergängliche, und eines solchen bedurfte das Menschengeschlecht, der, weil er heilig und unbefleckt ist, nicht erst für sich und dann für des Volkes Sünde opfern mußte, sondern der, sich selbst opfernd, das Menschen-

geschlecht ganz und für immer mit Gott versöhnte. Die christliche, von Gott kräftig bestätigte Religionsverfassung ist daher an die Stelle des Mosaismus getreten, hat eine Versöhnung bewirkt, die nicht erneut werden darf und weit mehr gewährt, als die mosaische, welche jährlich erneut werden mußte (V. 23-28). Christus also, der ewige und wahre Hohepriester, steht höher als alle Hohenpriester des A. T., er ist insbesondere vollkommener als Aaron und dessen Nachfolger, sein Amt ist höher, sein Testament vollkommener und da er ein höherer Mittler ist, so sind auch seine Verheißungen höher (Cap. 8, 1-7). Gott selbst sprach es aus (Jer. 31, 31), daß an die Stelle des A. T. das N. T. treten solle und die das N. T. ergreifen, sollen Vergebung der Sünden erlangen; indem aber das N. T. eintritt, muß das A. T. aufhören (V. 8-13). Die Einrichtung des irdischen Heiligthums wird dann typisch gedeutet (s. oben Anm. 2), — wobei gezeigt ist, daß sie nicht das rechte Mittel darbot, um Gott geheiligt zu werden, daß sie nur bis zum Eintritte des N. T. bleiben sollte, durch dessen vollkommene Versöhnungsanstalt das unvollkommene und jährlich zu wiederholende levitische Opfer überflüssig gemacht wurde (Cap. 9, 1-10). Christus, der vollkommene Hohepriester, ging nur einmal in das Heiligthum, opferte sich selbst, versöhnte dadurch für immer die Menschheit mit Gott, sein Opfer war das letzte, kann nie wiederholt werden; ertheilt die von Gott verheißenen Segnungen und so ist Christus der Mittler des neuen, durch seinen Tod besiegelten Testaments (V. 11-18). Jenes irdische Heiligthum war nur Vorbild und Vorbereitung auf das himmlische; Christus ist nicht eingegangen in jenes, sondern zu Gott, er wird aber wieder erscheinen, um die Seinigen zu der verheißenen Seligkeit zu erheben (V. 19-28). Ueberhaupt aber hat der Mosaismus mit dem Christenthume in Hinsicht der Wohlthaten, die durch letztes den Menschen zu Theil werden sollten, eine geringe Aehnlichkeit; denn im Mosaismus blieb ja die Versöhnung immer nur etwas Unvollendetes, kurze Zeit Dauerndes, wodurch für die Tugend und Sittlichkeit des Volkes wenig gewonnen wurde; mit Beziehung auf alttestamentl. Stellen wird hierauf der Vorzug des N. T. vor dem alten abermals hervorgehoben und auf das Aufhören hingewiesen (Cap. 10, 1-18). Möge man daher festhalten an den Wohlthaten des von Christus gestifteten N. T., von diesem nicht abfallen, nicht der Sünde sich hingeben, für die es kein neues Opfer gibt, für die aber die göttl. Strafe bestimmt ist, weil sie von Verachtung Christi und seines Tds. zeugt (V. 19-31); bei Trübsalen möge man sich an die Standhaftigkeit erinnern, mit welcher man schon für den Glauben geduldet habe, und fest vertrauen auf die Verheißungen, die den Standhaften an dem herannahenden Tage der Erscheinung des Herrn zu Theil werden (V. 32-39); man möge festhalten an dem Glauben, wodurch ja die Vorfahren, wie die alttestamentl. Geschichte lehrt, Großes geleistet haben, obschon ihnen die von Christus gegebenen Verheißungen nicht zu Theil werden konnten (Cap. 11, 1-40); man möge die Leiden des Lebens, die ja prüfen, bessern und stärken sollen, muthig und geduldig ertragen (Cap. 12, 1-11). Darum mögen die, welche schon ermatten wollen, neu erstarken, nach Frieden mit Jedermann und nach

§. 106.

Leser des Briefes.

Fr. Spanhemii De autore epistolae ad Hebraeos. Exercitationes etc. Heidelb. 1659. Pag. 26 seq. 291 seq. Michaelis II. S. 1343 ff. W. K. L. Ziegler Vollständige Einleitung in den Brief an die Hebräer, worin alte und neue Meinungen über Aechtheit, Canonicität und Grundsprache desselben auf's Neue kritisch geprüft sind und der Werth des ganzen Briefs näher bestimmt wird. Gött. 1791. Eichhorn Einl. III. 2. S. 478 ff.; Bertholdt VI. S. 2835 ff.; de Wette S. 255 f.; Bleek S. 25 ff.

Unser Brief trägt die Aufschrift πρὸς Ἑβραίους und bezeichnet hierdurch im Allgemeinen seine Leser, die, dem ganzen Inhalte unseres Briefes gemäß, als Menschen erscheinen, welche nach ihrer Abstammung Hebräer waren, gegenwärtig aber Christen sind; — Judenchristen also sind jene Leser, die aber, wie der Inhalt des Briefes ferner lehrt, im Christenthume die levitischen Opferanstalten nicht missen mochten und fürchten ließen, vom Christenthume wieder abzufallen[1]). Dagegen wollte Dav.

Heiligung streben und überhaupt als Bürger des Himmels, als Theilnehmer an dem neuen durch Christus vermittelten Testamente leben, welches an die Stelle der mosaischen Verfassung getreten ist und ewig dauern soll (V. 12-29). Hierauf folgen in Cap. 13, 1-19. 22 sittliche Ermahnungen vermischten Inhalts, wobei (V. 8-15) das Hauptthema des Briefs berücksichtigt wird. Hieran schließen sich apostolische Wünsche mit der Nachricht, daß Timotheus frei sey und daß der Vf. mit demselben die Leser des Briefs besuchen werde. Endlich folgt mit Grüßen der apostolische Segen (V. 20. 21. 23-25).

1) Da die Itala die Aufschrift πρὸς Ἑβραίους nicht kennt, indem sie unserem Briefe gar keine Ueberschrift gibt, so läßt sich hieraus wohl folgern, daß sie nicht ursprünglich ist; s. Kühnöl a. a. O. Proleg. Pag. XXVII. Da sie indeß schon dem Pantänus und dessen Schüler Clemens Alex. bekannt gewesen seyn muß (s. Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 351, wo Clemens Alex. den Pantänus die Formel gebrauchen läßt: τοῖς Ἑβραίοις ἐπιστέλλειν. Den Bericht des Eusebius vom Clemens Alex. aus dessen Hypotyposen s. in §. 108. Anm. 1), da auch schon der syrischen Kirche jene Aufschrift bekannt war, so muß man doch annehmen, daß sie sehr alt ist und gleichsam mit dem Briefe verbreitet wurde. Für dieses hohe Alter der Ueberschrift, welches in eine Zeit fallen muß, als die Spannung zwischen judaisirenden und nichtjudai-

Schulz unter den Hebräern unseres Briefes eine theosophisch-mystische Judenpartei verstehen, während K. Hase sich unter ihnen solche Judenchristen dachte, welche man späterhin mit dem Namen der Ebioniten und Nazaräer bezeichnete[2]).

---

sirenden Christen noch nicht von Bedeutung war (s. Credner S. 564), spricht auch die Wahl des Wortes Ἑβραίους statt Ἰουδαίους; vergl. *Wolfii* Curae a. oben a. O. Pag. 593. Das Wort Ἑβραῖος bezeichnet eigentlich einen Nachkommen von Eber (Genes. 10, 21), dann aber wurden bekanntlich die Nachkommen Abraham's Ἑβραῖοι genannt, zum Unterschiede von den Aegyptern und anderen Völkern (vergl. Gen. 14, 13; 17, 5; 39, 14). Im N. T. tritt ein Unterschied zwischen den Ausdrücken „Hebräer" und „Helleniſten" hervor; Hebräer heißen hier solche Juden, die in Palästina einheimisch sind und die hebr. Sprache zu ihrer Muttersprache haben, Helleniſten aber solche, welche außerhalb Palästina's geboren waren und griechisch redeten, Apstgsch. 6, 1; 9, 29. Der Sprachgebrauch hielt sich indeß nicht immer bestimmt an diesen Unterschied, denn „Hebräer" werden oft auch diejenigen genannt, welche von palästinensischen Juden abstammten; in dieser Beziehung nennt sich auch Paulus einen Hebräer, obschon er nicht in Palästina selbst geboren war; s. 2 Cor. 11, 22; Philip. 3, 5. Der ganze Inhalt unseres Briefes (s. §. 105) zeigt aber deutlich, daß wir unter dem Ausdrucke πρὸς Ἑβραίους nur Leser, welche ihrer Abstammung nach Hebräer, gegenwärtig aber Christen sind, — also Judenchristen, — zu verstehen haben, wie man auch fast allgemein angenommen hat; s. auch Anm. 5.

2) Dav. Schulz in d. Einl. zu s. oben angef. Schr.; die angef. Beweisstellen Cap. 5; 6; 13, 9 f. lassen sich indeß ganz passend auf palästinensische Judenchristen beziehen. S. geg. Schulz: Schultheß in d. Neuen theol. Annalen. 1818. II. S. 752 ff.; Steudel a. a. O. S. 92 ff. — K. Hase (Ueber die Hebräer, an welche der im Kanon befindliche Brief gerichtet ist, in Winer's u. Engelhardt's Neuem krit. Journ. 1824. II. H. 3. S. 265 ff.) wollte unseren Brief gegen die Anfänge der von Ebioniten und Nazaräern (s. oben §. 3. Anm. 2. 3) vorgetragenen Lehre gerichtet seyn lassen. Für diese Ansicht lassen sich selbst Parallelen mit Stellen bei Epiphanius und in dem Br. an die Hebräer ziehen; s. Epiph. Adv. Haeres. XXX. 3. Pag. 127: ἄλλοι δὲ ἐν αὐτοῖς λέγουσιν ἄνωθεν μὲν ὄντα πρὸ πάντων δὲ κτισθέντα πνεῦμα ὄντα, καὶ ὑπὲρ ἀγγέλους ὄντα, πάντων τε κυριεύοντα, καὶ Χριστὸν λέγεσθαι, τὸν ἐκεῖσε δὲ αἰῶνα κεκληρῶσθαι. Vergl. Hebr. 1, 3. 4; hierzu u. zu Cap. 8, 1 s. auch Haeres. XXX. 16. Pag. 140: οὐ φάσκουσι δὲ ἐκ Θεοῦ πατρὸς αὐτὸν γεγεννῆσθαι, ἀλλὰ ἐκτίσθαι, ὡς ἕνα τῶν ἀρχαγγέλων, μείζονα δὲ αὐτῶν ὄντα, αὐτὸν δὲ κυριεύειν καὶ ἀγγέλων καὶ πάντων ὑπὸ τοῦ παντοκράτορος πεποιημένων, — — ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας [vergl. Hebr. 9, 9. 11. 12. 23] καὶ ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ ὀργή. Diese Stellen bei Epiphanius

So sehr man auch sonst im Ganzen darin übereinstimmt, daß man unter den Hebräern unseres Briefes Judenchristen der von uns bezeichneten Art zu verstehen hat, so abweichend sind jedoch die Ansichten über die Gegend, in welcher jene Hebräer gewohnt haben. Da der Brief selbst keine Andeutungen enthält, welche auf eine bestimmte Gegend hinweisen, so war hier der Vermuthung ein weites Feld geöffnet. In der alten Kirche bestanden vornehmlich zwei Meinungen neben einander, von denen jede auch späterhin Vertheidiger gefunden hat; nach der einen bestimmte man die Gegend gar nicht und faßte die Bezeichnung *πρὸς Ἑβραίους* in dem Sinne: an judenchristliche Gemeinden überhaupt, — dieß geschah namentlich von Euthalius und den griechischen Handschriften, späterhin von Braun, Baumgarten, Heinrichs. Dieser Ansicht ist die von Eichhorn nahe verwandt, welcher unter den Hebräern unseres Briefes Judenchristen einer unbestimmten Gegend verstand[3]). Dagegen bezeichnete die zweite altkirchliche Ansicht die

---

verrathen allerdings eine Verwandtschaft mit Stellen unseres Briefes und zeigen, daß die Leser desselben in ihrer Ansicht über Juden- und Christenthum auf ähnliche Weise dachten, wie die Ebioniten und Nazaräer, nur reichen jene wenigen Stellen bei Epiphanius noch nicht hin, um die Identität der Leser unseres Briefes mit den in der Entstehung begriffenen Ebioniten und Nazaräern zu begründen; auch müßte es sich nachweisen lassen, daß der Br. an die Hebräer erst nach der Zerstörung Jerusalems abgefaßt sey, — zu einer Zeit, als die Lehren der Ebioniten und Nazaräer sich durch Aufzeichnung zu verbreiten anfingen (vergl. oben S. 35); davon aber überhaupt abgesehen, hindert uns auch gar nichts, anzunehmen, daß jene ebionitischen Lehren erst durch unseren Brief begründet, oder aus diesem entlehnt sind. S. übrigens Bleek a. a. O. S. 54 ff.

3) Nach der altkirchlichen Ansicht, welche unseren Br. an judenchristliche Gemeinden überhaupt gerichtet seyn läßt, würde der Br. als ein encyclisches Schreiben betrachtet werden müssen. Diese Ansicht trug schon Euthalius vor in Zacagni's Monum. Pag. 668: [*Παῦλος*] *γράφει λοιπὸν καὶ πᾶσι τοῖς ἐκ περιτομῆς πιστεύσασιν Ἑβραίοις ἀποδεικτικὴν ταύτην τὴν ἐπιστολήν.* Diese Ansicht findet sich auch in den alten griechischen Handschriften, späterhin in *Jo. Braunii* Comment. in st. ad Hebraeos. Amst. 1705. Pag. 29 seq., in J. J. Baumgarten's Erklärung des Briefes Pauli an die Hebr. mit Maschens Anmerkk. u. Paraphrase, auch in J. S. Semler's Beyträgen zu genauerer Einsicht dieses Briefes. Halle 1763. Einl. S. 14 ff., in Heinrichs' N. T. graece perp. adnot. illustr. ed. *Kopp.* Vol. VIII. contin. *Heinrichs.* Gott. 1792.

Gegend, in welcher die Hebräer unseres Briefes wohnen sollten; sie verstand unter der Bezeichnung πρὸς Ἑβραίους palästinensische, besonders hierosolymitanische Judenchristen, — dieß geschah andeutend von Pantänus und Clemens Alexand., ausdrücklich von Chrysostomus, Hieronymus, Theodoret und anderen Lehrern der Kirche, späterhin namentlich von Jacob Capellus, Spanheim, Mill, Michaelis u. A., in neuerer Zeit von Hug, Bertholdt, Hase, Kühnöl, Bleek, de Wette, Schott, Köhler[4]). Die Ansicht, welche unter den Hebräern unseres

---

Proleg. Pag. 12 seq. Gegen diese Ansicht streiten mehre einzele Stellen des Briefes selbst (vergl. z. B. Cap. 13, 23. 24), in welchen der Vf. einzele Personen mit Bemerkung besonderer Umstände erwähnt, die gewiß nicht Allen bekannt waren und seyn konnten. — Mit dieser Ansicht ist die von Eichhorn verwandt, welcher (Einl. III. 2. S. 497) „die Gegend, in welche der Brief an die Hebr. ursprünglich gerichtet worden, unbestimmt bleiben" läßt, weil sich in dem Briefe „keine entscheidenden Merkmale" für eine bestimmte Gegend herausstellten, — doch ist es sehr wahrscheinlich, daß die in dem Br. gegebenen Andeutungen auf palästinensische Judenchristen hinweisen, s. Anm. 5. Eichhorn's Ansicht unterscheidet sich also von der vorhin angegebenen altkirchlichen nur dadurch, daß sie den Br. nicht an die Judenchristen überhaupt geschrieben seyn läßt.

4) Pantänus verstand unter den Hebräern unseres Briefes sicher palästinensische Judenchristen, wenn Clemens Alex. ihn bei Eusebius in dem in Anm. 1 angef. Citat sagen läßt, daß Paulus, der doch eigentlich der Apostel der Heiden gewesen, aus Ehrfurcht gegen Christus, der eigentlich zu den Hebräern gesendet worden sey, sich als Apostel in dem an die Hebräer geschriebenen Briefe nicht habe bezeichnen wollen, — und Clemens Alex. a. a. O. meinte, daß Paulus durch das Anführen seines Namens im Anfange des Briefes die von Vorurtheil gegen ihn eingenommenen Hebräer nicht habe abschrecken wollen; s. §. 108. Anm. 1. Vergl. auch Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 370. Ausdrücklich aber erklärt Chrysostomus in Praefat. in Epist. ad Hebr.: ποῦ δὲ οὖσιν ἐπέστειλεν; ἐμοὶ δοκεῖ ἐν Ἱερουσολύμοις καὶ Παλαιστίνῃ. Theodoret im Prooem. Comment. in Epist. ad Hebr. T. III. Lutet. Paris. 1642, Pag. 392; Pag. 395: γέγραφε δὲ αὐτὴν τῇ Ἑβραίων φωνῇ. Dieselbe Ansicht gibt Hieronymus zu erkennen, wenn er im Catal. de viris illustr. T. I. Pag. 102 in Beziehung auf den Hebräerbrief vom Paulus schreibt: Scripserat autem [Paulus], ut Hebraeus Hebraeis Hebraice, i. e. suo eloquio disertissime, ut ea, quae eloquenter scripta fuerant in Hebraeo, eloquentius verterentur in Graecum. S. auch §. 108. Anm. 4. — Zu Jac. Capellus und Mill s. *Wolfii* Curae a. a. O. Pag. 593; Spanheim Pag. 29 seq.; Michaelis Einl. II. S. 1343 ff. — Hug

Briefes palästinensische Judenchristen versteht, hat sich immer als die natürlichste, so wie als die dem Inhalte des Briefes entsprechendste herausgestellt; die namentlich von Storr, Eichhorn, Mynster und Böhme gegen sie erhobenen Gründe lassen sich allerdings entkräften, wenn es auch immer nicht geläugnet werden kann, daß sich in dem Briefe keine wörtlich ausgedrückten Bezeichnungen der palästinensischen Judenchristen finden[5]).

Einl. S. 415 ff.; Bertholdt VI. S. 2874 ff.; Hase a. oben a. O.; Kühnöl a. a. O. Proleg. Pag. XXVII.; Bleek a. a. O. S. 28 ff.; de Wette S. 253; Schott Isag. Pag. 333; Köhler Versuch ꝛc. S. 195 ff.

5) Vergl. Bertholdt VI. S. 2877 ff.; Bleek a. a. O. S. 37 ff. Für die Ansicht, welche unter den Hebräern unseres Briefes palästinensische Judenchristen versteht, spricht vornehmlich, daß die Anhänglichkeit an das Rituelle des Judenthums, wie sie unter den Lesern unseres Briefes geherrscht haben muß, sich in solchem Grade nur bei den Juden Palästina's finden konnte. Wenn auch unter den rechtgläubigen Juden überhaupt, folglich auch außerhalb Palästina's, der Tempeldienst in seinem ganzen Umfange ein Gegenstand hoher Verehrung seyn mußte, so wurden doch die außerhalb Palästina's lebenden Juden, durch die Entfernung von dem eigentlichen Orte des Cultus, allmälig dahin gebracht, dem Tempelcultus überhaupt weniger Werth beizulegen, und wenn wir alle epistolischen Schriften des N. T. durchlesen, so finden wir doch stets, daß die judaisirenden Christen, gegen welche gesprochen wird, nicht in dem Grade dem jüdischen Tempelcultus und der jüdischen Hierarchie ergeben sind, als dieß bei den Lesern unseres Briefes der Fall seyn mußte. Der ganze Inhalt und die ganze Argumentation unseres Briefes setzt nur solche Leser voraus, welche eine vorherrschende Neigung und genaue Kenntniß des Tempelcultus und der jüdischen Hierarchie besaßen, — eine Neigung und eine Kenntniß, die wir gerade um so mehr unter den palästinensischen Juden suchen müssen, je mehr diese den Tempeldienst und Opfercultus immer vor Augen hatten, je mehr das Interesse an beidem in ihnen dadurch rege erhalten wurde, daß sie immer einen unmittelbaren Eindruck von den Feierlichkeiten dieser Anstalten empfingen. Wenn der Apostel Paulus gegen jüdisch-gesinnte Christen z. B. in den Briefen an die Galater, Epheser, Colosser ꝛc. eifert, so stellt er diese doch nur als Anhänger einiger mosaischer Lehren und Gebräuche dar, sie erscheinen aber nicht als Eiferer für den jüdischen Opfercultus und für die jüdische Hierarchie, wie die Leser unseres Briefes. Ferner gab es aber auch nur in Palästina solche Gemeinden, die nur aus Judenchristen bestanden; außerhalb Palästina's waren sie mehr oder weniger vermischt. Da nun auf Heidenchristen in unserem Briefe durchaus keine Rücksicht genommen ist, so folgt, daß der Brief nur an unvermischte Juden-

christen gerichtet seyn kann, die wir aber auch nur in Palästina finden können. Endlich spricht auch unser Brief von Drangsalen und Verfolgungen, welche die Leser schon früher erduldet haben; s. Cap. 10, 32; 12. Außerhalb Palästina's fanden aber die Christen zuerst keine Verfolgung; im römischen Reiche begannen die Verfolgungen erst unter Nero; in Palästina dagegen fanden die Christen frühzeitig große Bedrückungen, s. Apstgsch. 8, 1 ff.; 12, 1 ff. Also weist uns die Geschichte auch in dieser Hinsicht, wenn wir die Leser unseres Briefes suchen, nach Palästina. Gegen die Ansicht, daß unser Brief an palästinensische Judenchristen gerichtet ist, haben G. Chr. Storr (Pauli Brief an die Hebr. erläut. Tüb. 1789. Einl. S. LIX ff.), Eichhorn (Einl. III. 2. S. 486 f.) und Mynster (Kleine theol. Schriften, Kopenh. 1825. S. 91 ff.; Derſ. in d. theol. Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. H. 2. S. 338) vornehmlich erinnert, daß sich mit ihr Cap. 12, 4 nicht vereinigen lasse, wo es heißt, daß der Kampf gegen den Abfall vom Christenthume den Lesern des Briefes noch kein Blut gekostet habe; die Geschichte berichtet aber (s. Apstgsch. 7; 8; 9; 12), daß schon frühzeitig blutige Verfolgungen der Christen in Jerusalem stattgefunden haben. Dieser Einwurf würde sich zunächst gegen Bleek's Ansicht, daß unser Brief vorzugsweise an die judenchristl. Gemeinde zu Jerusalem gerichtet sey, geltend machen lassen, allein er wird schon dadurch entkräftet, daß die unblutige Verfolgung auf palästinensische Gemeinden außerhalb Jerusalems sich beziehen läßt, so also, daß dasjenige, was in Jerusalem geschehen war, außerhalb Jerusalems nicht stattgefunden hatte. Ferner aber läßt die Stelle Cap. 12, 4 ohne allen Zwang und ganz natürlich die Deutung zu, daß der Vf. von eben stattfindenden Verfolgungen spricht, bei welchen die Leser seines Briefs noch nicht bis auf's Blut dulden mußten, ja man kann selbst in der Stelle Cap. 12, 4 an die in der Apstgsch. erwähnten Verfolgungen zu Jerusalem denken, ohne daß dadurch ein Widerspruch entsteht, insofern nämlich unter den Lesern des Briefes sicherlich eine bedeutende Anzahl sich fand, welche zur Zeit jener Verfolgungen noch nicht Christen waren. Hiermit streitet auch gar nicht Cap. 13, 7, denn zunächst ist es doch noch zweifelhaft, ob die ἡγούμενοι gerade die Lehrer dieser bestimmten Gemeinden sind, und dann ist in der Stelle gar nicht gesagt, daß jene Lehrer den Märtyrertod erduldet hätten. — Mynster a. a. O. erinnerte ferner gegen die oben aufgestellte Ansicht, daß Cap. 2, 3 solche Leser voraussetze, in deren Lande Christus selbst nicht persönlich gelehrt habe. Auch dieser Einwurf wird durch die Gegenbemerkung entkräftet, daß ἡμᾶς sich ganz natürlich auf die Christen der damaligen Zeit bezieht, daß die ἀκούσαντες nicht den Lesern des Briefes, sondern den damaligen Christen entgegengesetzt sind, so daß der Sinn jener Stelle ist: die evangel. Lehre ist zuerst nur von ihrem göttlichen Stifter, dann von dessen Jüngern vorgetragen worden bis auf unsere Zeit. Folglich geht aus der Stelle durchaus nicht der Sinn hervor, daß die Leser des Briefes von Christus nicht persönlich belehrt worden seyen, ebenso wenig, daß hier von einer Gemeinde die Rede sey, „welche die Lehre nur von der zweiten Hand hatte". Die Stelle Cap. 5, 12 ließe sich vielleicht mit Grund nur

gegen Bleek's Ansicht, die Leser des Briefes vorzugsweise in Jerusalem sich zu denken, geltend machen, sofern „alle christl. Lehrer wirklich von daher ausgegangen" waren, wie Mynster bemerkte; sobald man aber unter den Lesern des Briefes palästinensische Judenchristen außerhalb Jerusalems versteht, zerfällt jener Einwand Mynster's in sich selbst. Man wendete aber ferner ein, daß der Vf. die Freigebigkeit seiner Leser, die für die Dürftigen sorgen, rühme, s. Cap. 6, 10; 10, 34; 13, 1. 16; dieß könne nicht auf palästinensische Christen bezogen werden. Dieser Einwand würde gegründet seyn, wenn man die Leser des Briefes in Jerusalem suchen müßte; auch nöthigt uns gar Nichts, an reiche Collecten zu denken, denn hiervon wird in jenen Stellen keine Silbe erwähnt, und auch wenig Begüterte konnten nach dem Maße ihrer Kräfte Einzelen wohlthun. Ohnehin aber enthält die Hauptstelle Cap. 6, 10 den sehr allgemeinen Ausdruck διακονεῖν, der nicht blos Almosen geben bezeichnet, sondern überhaupt Hilfsleistungen der christlichen Liebe. Mynster wendet ferner ein, daß der Brief, wäre er an die Gemeinde zu Jerusalem geschrieben, „die Einrichtung des jüdischen Gottesdienstes so umständlich" nicht beschreiben konnte, wie es in Cap. 9 geschehen ist. Auch dieser Einwand würde gelten können, wenn wir die Leser des Briefes nur in Jerusalem zu suchen hätten; er verliert aber schon dadurch an Gewicht, daß wir palästinensische Judenchristen außerhalb Jerusalem als Leser des Briefes erkennen, dann aber steht diese ganze Schilderung in dem engsten Zusammenhange mit dem ganzen Zwecke des Briefes (s. §. 105), wobei der Vf. Christum als den vollkommenen Hohenpriester des himmlischen Heiligthums, typisch vorgebildet, darstellt; vergl. übrig. Bleek S. 381 ff. Nach Cap. 13, 23 wird ferner vorausgesetzt, daß Timotheus den Lesern des Briefes bekannt und für diese von hohem Interesse war; doch erinnert man, daß hiernach die Leser nicht in Palästina gedacht werden könnten, weil Timotheus hier wenig bekannt, oder, wenn er bekannt war, als Schüler des Paulus selbst verhaßt seyn mußte. Da aber Timotheus bei Paulus zu Jerusalem und Cäsarea war, so läßt sich schon hieraus folgern, daß er auch den palästinensischen Judenchristen bekannt war; da Timotheus auch beschnitten war (Apstgsch. 16, 3), so konnten die palästinensischen Judenchristen um so weniger von Haß gegen ihn erfüllt seyn, als sie erkennen mußten, daß an ihm das Bundesgesetz vollzogen worden war. Auch Cap. 13, 24 hat man gegen die Ansicht, daß die Leser des Briefes palästinensische Judenchristen sind, geltend gemacht, wobei man aber von der ganz unerwiesenen Voraussetzung ausgeht, daß οἱ ἀπὸ Ἰταλίας Aquila und Priscilla sind; auch ist es gar nicht nothwendig, anzunehmen, daß die Christen in Italien den palästinensischen persönlich bekannt waren, da jene diese als Glaubensverwandte begrüßen konnten. Wendet man gegen jene Ansicht ein, daß der Br. an die Hebr. in griechischer Sprache geschrieben ist (Mynster a. a. O.), so ist schon oben §. 24 u. 25 und in den Anmerkk. das. gezeigt worden, daß die griechische Sprache im Zeitalter Jesu und der Apostel in Palästina gesprochen und verstanden wurde. Der Einwand endlich, den Mynster aus Cap. 13, 19 herleitet, bezieht sich

§. 107.

Fortsetzung.

Da man die im vorigen §. erwähnten Ansichten nicht genügend fand, so suchte man noch auf andere Weise die Gegend zu bestimmen, in welcher die Hebräer unseres Briefes wohnen sollten. In älterer Zeit gab schon Nicolaus von Lyra eine andere Bestimmung, — er verstand unter den Hebräern unseres Briefes die Juden in Spanien; späterhin gab man als Ort der Bestimmung an: bald Rom, — so Wetstein; bald Macedonien, besonders Thessalonich, — so Semler und Nösselt; bald Kleinasien, — so Bengel, Bolten und Ch. F. Schmid[1]), und besonders Galatien,

---

lediglich auf den Verf. unseres Briefes und gehört also nicht hierher. — Sonach bestätigen und verstärken alle diese Einwürfe (denen auch Chr. Fr. Böhme beistimmte, s. Epistola ad Hebraeos. Latine vertit atque comment. instruxit perpet. *Chr. Fr. Boehme.* Lps. 1825. Proleg. Pag. XXVIII seq.) vielmehr die schon oben angef. Gründe für die Ansicht, daß die Hebräer unseres Briefes palästinensische Judenchristen sind, und wenn de Wette bemerkte (S. 256), daß es in dem Briefe doch an bestimmten Beziehungen auf palästinensische Judenchristen fehlt, so kann er hiermit nur den Mangel wörtlich ausgedrückter Bezeichnungen angedeutet haben, — die allerdings fehlen; — denn die im Briefe gegebenen Beziehungen sind, wie wir gesehen haben, so bestimmt, daß wir nur palästinensische Judenchristen in den Lesern des Briefes erkennen können.

1) *Nicolaus de Lyra* Postillae (s. oben S. 9) Prooem. in Epist. ad Hebraeos: — Postquam enim biennio Romae fuerat [Paulus], propter appellationem factam ad Caesarem, de qua habetur in actibus apostolorum, habuit licentiam transeundi in *Hispaniam*, et *Judaeos ibi vidit*, et postea *Romam* rediens *de illo loco hanc epistolam eis scripsit.* Diese Ansicht ermangelt durchaus eines begründbaren historischen Nexus, wie die ihr verwandte Meinung von Wetstein N. T. T. II. Pag. 386, nach welcher unser Brief für die römischen Judenchristen geschrieben seyn soll. So wie in dem Briefe jede Beziehung auf Spanien und spanische Verhältnisse damaliger Zeit fehlt, so fehlt ihm auch jede Beziehung auf Rom und die Verhältnisse daselbst. — Semler (s. Baumgarten's Erklärung ꝛc. S. 82 f. in §. 106. Anm. 3) und noch bestimmter J. A. Nösselt (De tempore, quo scripta fuerit epistola Pauli ad Ebr. deque Ebraeis, quibus scripserit, conjecturae etc., in s. Opusc. ad interpretationem sacrarum scripturar. Fasc. 1. Hal. 1785. Pag. 291 seq.) sprachen die Behauptung aus, daß unser Br. an die Judenchristen in Macedonien, bes. in Thessalonich geschrieben sey; s. dag. Bertholdt VI. S.

wobei man vornehmlich 2 Petr. 3, 15 f. berücksichtigte, — so Storr und Mynster; — bald Corinth, — so Mich. Weber; bald Alexandrien, — so Joh. Ernst Chr. Schmidt; bald Antiochien, — so Böhme; bald Laodicea, — so Stein; bald die Gegend von Ephesus und Colossä, — so Baumgarten-Crusius; bald die Heimath des Timotheus, also Lycaonien, — so Credner; — Ansichten, die theils historisch unbegründbar, theils dem Inhalte unseres Briefes nicht angemessen erscheinen[2]).

2854 ff. Diese Ansicht beruht auf der unerwiesenen Voraussetzung, daß Paulus der Verf. unseres Briefes sey, ohnehin aber findet sich auch für diese Ansicht durchaus keine Beziehung im Inhalte des Briefes, so wie sie auch chronologischen Schwierigkeiten unterliegt, denn vor dem ersten Brief an die Thess. kann der Brief an die Judenchristen zu Thessalonich nicht geschrieben seyn, weil sich Paulus in jenem Briefe zum ersten Male schriftlich an die Gemeinde zu Thessalonich wendete, und nach dem ersten Br. an die Thess. kann der Brief auch nicht geschrieben seyn, weil 1 Thess. 3, 6 im Widerspruch mit Hebr. 13, 23 steht. — Bengel (im Gnomon), Bolten (in s. Uebers. der neutestam. Briefe III. Vor. S. XI f.) und Ch. F. Schmid (Observationes super epistola ad Hebr. historicae, critic. theolog. Lps. 1766. Pag. 16 seq.) ließen unseren Brief an die Judenchristen, welche, der Bedrückungen wegen, Palästina verlassen hatten und nach Kleinasien geflohen waren, geschrieben seyn. Dieser Ansicht widerspricht aber der Inhalt unseres Briefes, in welchem nichts von palästinensischen Flüchtlingen, oder Vertriebenen berichtet wird; vergl. auch Bertholdt VI. S. 2864 f.

2) Storr (a. a. O. in §. 106. Anm. 5) läßt unseren Brief nach Galatien geschrieben seyn und zwar zu einer Zeit und an einem Orte mit dem Briefe an die Galater, doch mit dem Unterschiede, daß der Brief an die Galater an die Heidenchristen unter denselben, der Brief an die Hebräer an die galatischen Judenchristen gerichtet sey. Diese Behauptung ist schon darum verwerflich, weil der angegeb. Unterschied gänzlich unbegründbar ist, ohnehin findet sich nirgends eine Beziehung in unserem Briefe auf eine mit Heidenchristen vermischte Gemeinde, die ebenso wenig fehlen konnte, als eine Ermahnung an die galatischen Judenchristen, die Heidenchristen nicht auf das mosaische Gesetz zu verpflichten. Storr suchte insbesondere durch Hebr. 10, 19 ff.; 11, 39 f. in Verbindung mit 2 Petr. 3, 15 f. seine Ansicht zu begründen. Petrus beruft sich auf Paulus, der seinen Lesern auch von der Parusie geschrieben habe; diese Bemerkung bezieht nun Storr auf den Br. an die Hebräer, weil auch hier jene Lehre zur Sprache kommt. Hierbei wird auch die unbegründete Meinung vorausgesetzt, daß Paulus der Verfasser unseres Briefes sey, und präsumirt, daß Petrus einen Brief des Paulus gerühmt habe, in welchem

er besonders von der Parusie als einem Ermunterungsgrunde zur Frömmigkeit spreche; dieß ist aber nicht der Fall, wie die unbefangene Exegese klar vorlegt. S. gegen diese Ans. Ziegler Vollst. Einl. S. 126 ff.; Bertholdt VI. S. 2842 ff.; Hase (§. 106. Anm. 2) S. 268 ff. — Zu Storr's Ansicht vergl. die Ansicht von J. A. Cramer (Erklärung des Briefs an d. Hebr.' 1757), welcher auch den Brief an die Hebr. mit dem zweiten Brief Petri in Verbindung brachte, aber jenen an die Christen in Pontus, Galatien, Cappadocien, im proconsul. Asien und in Bithynien gerichtet seyn ließ. Diese erweiterte Ansicht wurde neuerlich von Mynster (Klein. theol. Schr. S. 122 ff.) wieder eingeschränkt, welcher nur in der Hinsicht von Storr abwich, daß er nicht den Paulus als den Verfasser unseres Briefes anerkannte. Bleek widerlegte sehr richtig diese Ansicht (S. 30; 48 f.) mit den Gründen, die auch gegen Storr sprechen, und Mynster's gegen Bleek erhobene Einwürfe (in d. Stud. u. Krit., s. §. 106. Anm. 5) treffen theils die Sache nicht, theils übergehen sie specielle Bemerkungen. — Mich. Weber (De numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo. Viteb. 1798 seq. Pag. 123 seq.) läßt unseren Brief für Judenchristen in Corinth geschrieben seyn, — eine Ansicht, die schon dadurch gänzlich verwerflich ist (vergl. auch Bertholdt VI. S. 2866 ff.), daß sich in dem Briefe an die Hebräer auch nicht die mindeste Andeutung von dem Zustande der Judenchristen findet, wie er aus unseren Briefen an die Corinther (s. §. 68; 69; 71; 72) erhellt. Mehr Wahrscheinlichkeit hat die Meinung für sich, daß der Brief an alexandrinische Judenchristen gerichtet sey, denn oft treten in unserem Briefe Gedanken und Wendungen hervor, welche ganz alexandrinisch sind; s. C. Ullmann's Bemerkungen in den Stud. u. Kritiken Jahrg. 1828. H. 2. S. 383; 393, die durch Mynster's Einwendungen in den Stud. u. Kritik. Jahrg. 1829. H. 2. S. 333; 334 f. nicht aufgehoben werden. Jene Meinung ist von J. E. Chr. Schmidt (Hist.-krit. Einleit. in's N. T. II. S. 284 ff.) vertheidigt worden, indem er sich zugleich auf den in dem alten Canon bei Muratori a. a. O. vorkommenden Satz stützte, welcher oben §. 79. Anm. 1 am Schl. angeführt ist. S. hiergeg. Böhme a. a. O. (in §. 106. Anm. 5 am Schl.) Proleg. Pag. XXX seq. Daß sich Gedanken und Wendungen der alexandrinischen Theologie in unserem Briefe finden, kann aber noch keinen Beweis dafür abgeben, daß unser Br. für alexandr. Judenchristen bestimmt war, denn solche Sätze waren auch außerhalb Aegyptens, selbst in Palästina nicht unbekannt; ferner ist es ganz unerweislich, daß unser Brief die Ueberschrift ad Alexandrinos getragen habe und so dem Paulus untergeschoben sey; ferner betrachtet unser Brief die Hebräer als eine schon längst bestehende Gemeinde (Cap. 5, 12) und die Christengemeinde zu Alexandrien gehörte doch nicht zu den frühesten; endlich ist es nicht wahrscheinlich, daß die alexandr. Judenchristen damals so strenge Eiferer für den levitischen Tempeldienst und die jüdische Hierarchie gewesen sind, als die Hebräer unseres Briefes erscheinen. — Unter den Ansichten, nach welchen die Hebräer unseres Briefes außerhalb Palästina's gesucht werden sollen, haben noch

die von Böhme und die dieser nahe verwandte von Credner die meiste Wahrscheinlichkeit. Böhme sucht a. a. O. darzuthun, daß unser Brief an die antiochenische judenchristliche Gemeinde geschrieben sey. Wohl war jene Gemeinde eine der ältesten unter denen, welche außerhalb Palästina's entstanden (Apstgsch. 11, 19 ff.), ihre eigentlichen Gründer waren Judenchristen, eine Hinneigung vieler dieser Judenchristen zur Fortsetzung des Mosaismus im Christenthume ist historisch (Apstgsch. 15; Gal. 2, 11), auch die Mildthätigkeit und thätige Christenliebe jener Gemeinde wird gerühmt (Apstgsch. 11, 28 ff.). Zwar berichtet die Apostelgeschichte Nichts von solchen Verfolgungen, in Beziehung auf die Christen zu Antiochien, doch wird auch manches Andere in der Apstgsch. übergangen und jene sind nichts weniger als unwahrscheinlich. Auf diese Weise hat die Ansicht Böhme's Manches für sich; ihr steht aber entgegen, daß es auch Heidenchristen unter jener Gemeinde gab, daß in unserem Briefe auf diese gar keine Rücksicht genommen ist, was um so mehr geschehen mußte, als unter jener Gemeinde Streitigkeiten über die Verpflichtung der Heidenchristen auf das mosaische Gesetz im Gange waren, s. Apstgsch. 15; Gal. 2, 11 ff. Credner (Einl. S. 564) versteht unter den Hebräern unseres Briefes „Judenchristen" jener Gegenden, in welchen die Heimath des Timotheus sich befand [s. §. 94. Anm. 1], und wo wir auch den Apollo, der sich besonders die Bekehrung der Heiden angelegen seyn ließ, beschäftigt finden". Dasselbe aber, was für die Ansicht Böhme's spricht, spricht auch für die ihr nahe verwandte Meinung Credner's, und dasselbe, was jener entgegensteht, macht sich auch gegen diese geltend, — und darum sind beide Ansichten, bei allem Empfehlenden, das sie sonst haben, dennoch verwerflich. Stein's Ansicht (s. §. 79. Anm. 3 am Schl.) ist eine gehaltlose Conjectur, die weiter keine Berücksichtigung verdient. — Mit bekanntem Scharfsinne suchte der gelehrte Baumgarten-Crusius in s. oben §. 105. Anm. 2 angef. Progr. die Ansicht durchzuführen, daß unser Brief aus einer Erörterung und Auslegung der Briefe an die Epheser und Colosser hervorgegangen sey, hinzusetzend Pag. 6: Has [literas] nempe — — ad certos quosdam, nempe ad Christianos e Judaeis *earundem forsitan terrarum* ab aliquo Paulinae disciplinae alumno, recensitas atque expositas esse per epistolam ad Ebraeos. Diese ganze Ansicht steht und fällt natürlich mit der eigenthümlichen Behauptung von der Entstehung unseres Briefes. Bleek schon hat a. a. O. gezeigt, daß sich die traditionellen Spuren für jene Behauptung genügend auf andere Weise erklären lassen, nirgends findet sich in unserem Br. eine deutliche Beziehung auf jene Briefe als Quelle, ebenso wenig läßt sich ein Anknüpfungspunkt an jene Briefe in unserem Br. entdecken, der Mangel einer Beziehung auf die Heidenchristen unter jenen Gemeinden bleibt unerklärlich, — anderer Einwürfe nicht zu gedenken. Und so werden wir immer darauf hingeführt, daß jede Ansicht, welche die Leser unseres Briefes außerhalb Palästina's sucht, gegründeten Einwürfen unterliegt.

§. 108.

Verfasser und Aechtheit des Briefes.

Spanheim Pag. 70 seq. — Bleek a. a. O. S. 81 ff.

Zeugnisse der alten Kirche für den paulinischen Ursprung und für die Aechtheit des Briefes.

Sehr verschieden sind die Urtheile alter und neuer Zeit über den Verfasser unseres Briefes und mit der Frage über den paulinischen Ursprung hängt auch die Frage über die Aechtheit des Briefes eng zusammen. Der Brief war in der ältesten christlichen Kirche bekannt, schon Clemens Romanus kannte und gebrauchte ihn, ohne sich über den apostolischen Ursprung des Briefes zu erklären, dagegen wurde er von Pantänus und Clemens Alexandrinus für ächt paulinisch gehalten[1])

---

1) Clemens Rom. spricht sich über den paulinischen Ursprung unseres Briefes nicht bestimmt aus, sondern äußert sich in seinem ersten Br. an die Corinther bei Coteler. I. Pag. 143 ff. auf eine Weise, daß sein Ausdruck einzelen Stellen unseres Hebräerbriefes auffallend ähnlich ist, ja er webt selbst Stellen aus diesem seinem Briefe ein und benutzt sie so, wie er überhaupt ein ächt paulinisches Product benutzen konnte und zu benutzen pflegte (s. Bleek a. a. O. S. 93 ff.). Zu Clemens Rom. Cap. 9. Pag. 151: *λάβωμεν Ἐνὼχ, ὃς ἐν ὑπακοῇ δίκαιος εὑρεθεὶς μετετέθη, καὶ οὐχ εὑρέθη αὐτοῦ θάνατος. Νῶε πιστὸς εὑρεθεὶς διὰ τῆς λειτουργίας αὐτοῦ παλιγγενεσίαν κόσμῳ ἐκήρυξε, καὶ διέσωσε δι' αὐτοῦ ὁ δεσπότης τὰ εἰσελθόντα ἐν ὁμονοίᾳ ζῶα εἰς τὴν κιβωτόν* vergl. Hebr. 11, 5 u. 7; zu Clem. Rom. Cap. 12. Pag. 152: *διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ἐσώθη Ῥαὰβ ἡ πόρνη* vergl. Hebr. 11, 31; zu Clem. Rom. Cap. 17. Pag. 155: *ἐν δέρμασιν αἰγείοις καὶ μηλωταῖς περιεπάτησαν* vergl. Hebr. 11, 37; bei Clem. Rom. Cap. 36. Pag. 167 ist die Stelle Hebr. 1, 7, ferner Hebr. 1, 5: *υἱός μου κ. τ. λ.* und Hebr. 1, 13: *κάθου ἐκ δεξιῶν μου κ. τ. λ.* wörtlich angeführt. Zu dem Anfange von Cap. 36 vergl. auch Hebr. 4, 15. 16. Zu Clem. Rom. Cap. 43. Pag. 171: *καὶ ὁ μακάριος πιστὸς θεράπων ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ Μωϋσῆς* vergl. Hebr. 3, 5. — Pantänus erkannte den Hebräerbrief als ein paulinisches Product an, wie daraus erhellt, daß er eine Erklärung zu geben versuchte, weshalb Paulus am Anfange des Briefes seinen Namen nicht genannt, seine Leser nicht begrüßt habe; Eusebius berichtet nämlich in H. E. Lib. VI. Cap. *ιδ'*. Pag. 351, daß Clem. Alex. in seinen Hypotypposen referire: *ἤδη δὲ ὡς μακάριος ἔλεγε πρεσβύτερος* [Pantänus; vergl. Eusebius H. E. Lib. V. Cap. *ια'*. Pag. 287; Lib. VI. Cap. *ιγ'*. Pag. 349], *ἐπεὶ ὁ κύριος ἀπόστολος ὢν τοῦ παντοκράτορος ἀπεστάλη πρὸς*

und seit der Mitte des dritten Jahrhunderts von vielen angesehenen Kirchenlehrern zu den ächt paulinischen Producten gerechnet; dieß geschah namentlich von Dionysius, Athanasius, Isidorus Pelusiota, Eusebius, Cyrillus Alexandr. und Cyrillus Hierosolymit., Gregor von Nazianz und von Nyssa, Basilius d. Großen, Chry-

---

Ἑβραίους, διὰ μετριότητα ὁ Παῦλος, ὡς ἂν εἰς τὰ ἔθνη ἀπεσταλμένος, οὐκ ἐγγράφει ἑαυτὸν Ἑβραίων ἀπόστολον, διά τε τὴν πρὸς τὸν κύριον τιμήν, διά τε τὸ ἐκ περιουσίας καὶ τοῖς Ἑβραίοις ἐπιστέλλειν, ἐθνῶν κήρυκα ὄντα καὶ ἀπόστολον. Clem. Alex. behauptete nach dem Zeugnisse des Eusebius a. a. O., daß der Hebräerbrief von Paulus herrühre, hebräisch geschrieben und von Lucas übersetzt worden sey, woher auch die Aehnlichkeit der Diction mit der Apstgsch. rühre, doch behauptete er, daß Paulus seinen Namen dem Briefe nicht vorgesetzt habe, um die von Vorurtheil gegen ihn eingenommenen Hebräer vom Lesen des Briefes nicht abzuschrecken: καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησὶ [Κλήμης ὁ Ἀλεξαν.]· γεγράφθαι δὲ Ἑβραίοις Ἑβραϊκῇ φωνῇ, Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα, ἐκδοῦναι τοῖς Ἕλλησιν· ὅθεν τὸν αὐτὸν χρῶτα εὑρίσκεσθαι κατὰ τὴν ἑρμηνείαν, ταύτης τε τῆς ἐπιστολῆς, καὶ τῶν πράξεων· μὴ προγεγράφθαι δὲ τὸ, Παῦλος ἀπόστολος, εἰκότως Ἑβραίοις γάρ φησιν ἐπιστέλλων, πρόληψιν εἰληφόσι κατ' αὐτοῦ, καὶ ὑποπτεύουσιν αὐτὸν, συνετῶς πάνυ οὐκ ἐν ἀρχῇ ἀπέτρεψεν αὐτοὺς, τὸ ὄνομα θείς. Clem. Alex. nennt aber auch in seinen Schriften den Paulus ausdrücklich als Verfasser unseres Briefes und führt wörtlich Stellen aus dem Briefe an, gerade so, wie er sonst apostolische Stellen anführt und benutzt; s. Stromat. Lib. VI. Pag. 645, wo er nach den Worten *Παῦλος — καὶ τοῖς Ἑβραίοις γράφων — φησί* die Stelle Hebr. 5, 12 wörtlich citirt; in Lib. I. Pag. 296 führt er wörtlich Hebr. 5, 13 (nur durch die Wörter *νήπιος ὤν* abweichend) und V. 14 an; in Lib. IV. Pag. 514 folgt nach den Worten *ὁ θεῖος ἀπόστολος — — οὐκ ὀκνεῖ λέγειν* wörtlich das Citat Hebr. 10, 32-38 (wobei in V. 34 nur die Wörter *ἐν οὐρανοῖς* fehlen und die beiden letzten Wörter in V. 35 umgesetzt stehen); Pag. 515 folgt das Citat Hebr. 11, 36 (wobei nur *οἱ* statt *ἕτεροι* und *λαβόντες* statt *ἔλαβον* steht) bis V. 40 wörtlich; in Lib. II. Pag. 385 ist Hebr. 10, 26 u. 27 wörtlich angeführt; Pag. 360 Hebr. 12, 5 u. 6; Pag. 362 Hebr. 11, 6 ꝛc. ꝛc. Vergl. Bleek S. 99. Credner will behaupten (S. 496), daß aus solchen Stellen nicht viel folge, doch ergibt sich jedenfalls soviel aus ihnen, daß Clemens Alex. unseren Brief wirklich für ächt paulinischen Ursprungs hielt, — und das ist genug, um so mehr, als Clemens, der zwar die Giltigkeit mancher anderen Schriften, welche er citirt, in Zweifel zieht, doch nirgends einen Zweifel in Beziehung auf den paulinischen Ursprung unseres Briefes ausspricht.

ſoſtomus, Theodoret, Euthalius, Epiphanius u. A., ſo wie die griechiſche Kirche[2]) mit der ſyriſchen dieſe

2) S. überh. Bleek S. 131 ff. — Es genügt, hier nur einige Zeugniſſe der oben genannten Kirchenlehrer, welche den Hebräerbrief als ächt gebrauchten, oder anerkannten, ohne irgend einen Zweifel gegen ſeine Aechtheit zu hegen, anzuführen. Dieß geſchah, nach Clemens Alex., vom alexandr. Biſchof Dionyſius, in Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. μα'. Pag. 389. In dem vom Euſebius aufbewahrten Briefe des Dionyſius an den antioch. Biſchof Fabius kommt ausdrücklich die Berufung auf das Zeugniß des Paulus, welches auf den Hebräerbrief gegründet iſt, vor: ἐξέκλινον δὲ καὶ ὑπανεχώρουν οἱ ἀδελφοὶ, καὶ τὴν ἀρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων, ὁμοίως ἐκείνοις οἷς καὶ Παῦλος ἐμαρτύρησε, μετὰ χαρᾶς προσεδέξαντο. Hebr. 10, 34. Vergl. fern. Alexander von Alex. in *Theodoreti* H. E. Lib. I. Cap. 3 (*Spanheim* Pag. 80); *Athanasii* Opp. Patav. 1777. Epist. Festal. 39; De incarnatione verbi Dei Cap. 3 u. anderw.; vergl. Spanh. Pag. 81; *Isidorus Pelus.* Epist. Lib. I. Epist. 7; 94; Lib. III. Epist. 58 u. anderw. — Euſebius rechnet, nach H. E. Lib. III. Cap. κε'. Pag. 157 (ſ. das Citat oben S. 116), den Hebräerbrief zu den ächten Producten des Paulus, indem er ihn mit unter die Homologumena begreift und dann erſt die Antilegomena anführt*); namentlich betrachtet er aber den Paulus als Verf. unſeres Briefes in Lib. II. Cap. ιζ'. Pag. 91 —: ἥ τε πρὸς Ἑβραίους καὶ ἄλλαι — τοῦ Παύλου — ἐπιστολαί. Vergl. ferner das Citat aus Lib. III. Cap. γ'. Pag. 117, oben S. 424, woraus erhellt, daß er dem Paulus auch namentlich den Hebräerbrief beilegte, obſchon er wußte, daß die römiſche Kirche den Brief als ein unpauliniſches Product anerkannte. In Lib. III. Cap. λη'. Pag. 177 beruft ſich Euſebius darauf, daß Clemens Rom. wörtliche Citate aus dem Br. an die Hebr. anführe (ſ. Anm. 1), wodurch er eben beweiſe: ὅτι μὲν νέον ὑπάρχει τὸ σύγγραμμα· ὅθεν εἰκότως ἔδοξεν αὐτὸ τοῖς λοιποῖς ἐγκαταλεχθῆναι γράμμασι τοῦ ἀποστόλου. Ἑβραίοις γὰρ διὰ τῆς πατρίου γλώττης ἐγγράφως ὡμιληκότος τοῦ Παύλου. Euſebius fügt hier noch bei, daß einige den Evangeliſten Lucas, andere den Clemens Rom. für den Ueberſetzer des hebr. Originals hielten; Euſebius ſelbſt aber wollte ſich für die letzte Anſicht erklären (ὃ καὶ μᾶλλον εἴη ἂν ἀληθές), wegen der Aehnlichkeit der Diction (τὸν ὅμοιον τῆς φράσεως χαρακτῆρα) und der Gedanken zwiſchen dem Br. an die Hebr. und dem des Clemens Rom. (τὰ ἐν ἑκατέροις τοῖς συγγράμμασι νοήματα καθεστάναι). Vergl. auch die Citate im Comment. in Psalm. in *Montfaucon* Collectio nova etc. Par. 1706. T. I. Pag. 15; 191; 201; 313 ꝛc. ꝛc. Bleek S. 148 ff. Wenn aber Credner (S. 500)

*) Daß die νόθα und ἀντιλεγόμενα des Euſebius nicht identiſch ſind, wie Ernſt Henke behauptet (De epistolae, quae Barnabae tribuitur, authentia scrips. Dr. *E. Henke.* Jen. 1827), dazu ſ. Ullmann, in §. 107. Anm. 2.

Ansicht überhaupt festhielt. Concilien, wie zu Antiochien

die Stelle bei Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 370: ἀλλ' ἔστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα κ. τ. λ. als ein nach Origenes gebildetes Urtheil und als Worte des Eusebius betrachtet wissen will (S. 497), so irrt er sich ganz entschieden; Origenes nämlich kennt und gebraucht den Hebräerbrief als eine canonische und apostolische Schrift, vertheidigt den apostolischen Ursprung des Briefes, mit dem Zusatze: ὅτι τὰ νοήματα τῆς ἐπιστολῆς θαυμάσιά ἐστι καὶ οὐ δεύτερα τῶν ἀποστολικῶν ὁμολογουμένων γραμμάτων, und um die Richtigkeit dieser Bemerkungen zu erhärten fährt er nun fort: καὶ τοῦτο ἂν συμφήσαι εἶναι ἀληθὲς πᾶς ὁ προσέχων τῇ ἀναγνώσει τῇ ἀποστολικῇ. Sonach erhellt ganz offenbar, daß nur ein Mißverständniß diesen letzten Satz für Worte des Eusebius halten kann. In Beziehung auf jene Bemerkungen fügte nun Origenes (Vol. IV. Pag. 698. Eusebius a. a. O.) noch hinzu: οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι. Sonach hielt Origenes den Brief wohl für apostolisch, nennt ihn einen Brief des Paulus, aber dennoch hielt er ihn nicht wirklich für ein Product des Paulus, woran ihn die Diction des Briefes hinderte, denn in Beziehung auf den χαρακτῆρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς sagte er: οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου, ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ. Origenes wollte und mußte nun wenigstens andeuten, inwiefern die einfache apostolische Diction von der Diction im Hebräerbriefe abweicht, und darum fährt er unmittelbar nach jener Bemerkung fort: ἀλλὰ ἔστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα· πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφοράς, ὁμολογήσει ἄν. Sonach treten auch diese Worte als Worte des Origenes, nicht des Eusebius hervor; über Origenes s. aber weiter den folg. §. Anm. 3. — *Cyrilli Alexandr.* Opp. Lutet. 1638. T. I. P. 1. Pag. 61; 63; 71; 87 etc. P. 2. Pag. 60; 407; *Cyrilli Hierosolym.* Catech. IV. Cap. 36; Catech. X. Cap. 18 etc. *Gregorii Nazianz.* Opp. Colon. 1690. T. II. Pag. 98; *Gregorii Nyssen.* Opp. Par. 1615. T. I. Pag. 834; 836; T. II. Pag. 113. — *Synopsis* sacrae script. in *Athanasii* Opp. ed. Patav. T. II. Pag. 95 seq. *Basilii Magni* Adv. Eunomium Lib. I. Cap. 14; Lib. IV. Cap. 6; *Chrysostomi* Homiliae in Epist. ad Hebr. ed. *Montfaucon.* T. XII. *Theodoreti* Comment. in epist. ad Hebr. a. oben a. O.; im Proöm. bezeichnete Theodoret die Ableugnung des paulinischen Ursprungs unseres Briefes als eine arianische Krankheit, obschon jene Ableugnung unter den Arianern herrschende Ansicht nicht war (s. zu Spanheim Pag. 149 seq. Bleek S. 164 ff.), wie Epiphanius Haeres. LXIX. 37. Pag. 760 in den Worten behauptet: καὶ πρῶτον μὲν τὴν ἐπιστολὴν ταύτην, τὴν πρὸς Ἑβραίους φημί, ἀπωθοῦνται [οἱ Ἀρειανοί], φύσει αὐτὴν ἀναιροῦντες ἀπὸ τοῦ Ἀποστόλου, καὶ λέγοντες μὴ εἶναι τοῦ αὐτοῦ. Die Ansicht des Euthalius s. in §. 106. Anm. 3. Euthalius wendet Stellen des Briefes als eines paulinischen Productes an und widerlegt Einwürfe, die man gegen die Aechtheit des

(264), Nicäa und Laodicea (360) sanctionirten diese Ansicht[3]). Auch in der lateinischen Kirche sprachen sich seit dem 4. Jahrh. die angesehensten Kirchenlehrer für den paulinischen Ursprung unseres Briefes aus, namentlich Hilarius Pictaviensis, Ambrosius, Philastrius, Hieronymus, Augustin; die Auctorität letzter beider entschied in der abendländischen Kirche für die allgemeine Annahme des paulinischen Ursprungs unseres Briefes, wie dieser auch namentlich

---

Briefes geltend gemacht hat. Noch andere Zeugnisse s. bei Spanheim Pag. 83 seq. So blieb auch nun die Aechtheit des Hebräerbriefes in der griechischen Kirche herrschend, wie sowohl aus der Aeußerung des Hieronymus (in Epist. CXXVI. T. III. Pag. 297: — Epistola ad Hebraeos, quam *omnes Graeci* recipiunt et nonnulli Latinorum), als auch aus den Unterschriften in den griechischen Handschriften hervorgeht. Vergl. auch Bleek S. 170; — 240 ff.

3) Daß die syrische Kirche auch die Aechtheit des Br. an die Hebr. anerkannte und festhielt, ergibt sich daraus, daß die Peschito den Brief aufgenommen hatte (s. oben S. 115; dazu Hug Einl. S. 337 ff.). Die zu Antiochien versammelten Väter (264) beriefen sich in ihrem Briefe an Paulus von Samosata auf Stellen des Br. an die Hebr.; s. *Mansi* Sacrorum Conciliorum — Collectio T. I. Flor. 1759. Pag. 1034 seq. Die Anerkennung unseres Briefes von der syrischen Kirche ergibt sich auch aus des Jacobus, B. von Nisibis, Sermo II. Cap. 13; VIII. Cap. 3; XII. Cap. 7; 9, in *Gallandi* Bibliotheca Patr. T. V. Pag. 1 seq.; ferner aus *Ephraëmi* Syr. Opp. gr. Rom. 1732. T. I. Pag. 7; 102; 128; T. II. Pag. 90; 203; T. III. Pag. 189; 202 ꝛc. ꝛc., so wie aus dem Carmen Ebedjesu Metropolitae Solae et Armeniae continens Catalogum Librorum omnium Ecclesiasticorum, in *Assemani* Bibl. Orient. Romae 1725. T. III. Pars 1. Pag. 12, wo der Brief an die Hebr. mit der Angabe aufgeführt ist, daß er in Italien geschrieben und von Timotheus überbracht worden sey, nachdem Pag. 10 Paulus ausdrücklich als Verfasser von 14 Briefen aufgeführt ist. — Vergl. auch Bleek S. 147. — Das Concil zu Nicäa erkannte den Br. an die Hebr. als ächt paulinisch an, wie aus der im Namen der versammelten Väter vom Eusebius gegebenen Antwort erhellt, in welcher der Br. als Product des Paulus citirt wird mit der Formel: *ὁ Παῦλος τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς Ἑβραίοις γράφων, λέγει*, s. *Harduini* Nova Collectio Concilior. T. I. Pag. 402. Das Concil von Laodicea führte in Can. 59 (60; über die Aechtheit des laodic. Bibelcanons s. Stud. und Krit. Jahrg. 1830. H. 3. S. 591 ff.) an: *Ἐπιστολαὶ Παύλου ιδ', — πρὸς Ἑβραίους α'*, nachdem der Canon mit der Bemerkung eingeleitet war: *ὅσα δεῖ βιβλία ἀναγινώσκεσθαι.* — S. auch *Mansi* a. a. O. T. II. Pag. 591.

auf den Concilien zu Hippo (393), zu Carthago (397 und 419) und zu Rom (494) anerkannt wurde[4]).

4) Für den pauliniſchen Urſprung des Briefes an die Hebr. finden ſich in der lateiniſchen Kirche erſt ſeit der Mitte des 4. Jahrh. Zeugniſſe und wenn er auch zur Zeit des Hieronymus von Einigen anerkannt worden iſt, ſo erklärte ſich die Mehrzahl gegen ihn (ſ. *Hieronymus* Epist. CIII. ad Paulinum. Cap. VII. in T. I. Pag. 285: Paulus Apostolus ad septem scribit Ecclesias, octava enim ad Hebraeos a plerisque extra numerum ponitur; vergl. Bleek S. 173 ff. Die ſieben Kirchen führt Hieron. im Catal. T. I. Pag. 102 auf, nämlich: ad Romanos unam, ad Corinthios duas, ad Galatas unam, ad Ephesios unam, ad Philippenses unam, ad Colossenses unam, ad Thessalonicenses duas. Ferner Comment. in Matth. in T. VI. Pag. 58: Nam et Paulus in Epistola sua, quae scribitur ad Hebraeos, licet de ea multi Latinorum dubitent, — — intulit etc.; ſ. auch Anm. 2 am Schl.). Baronius ſuchte in ſ. Annal. ad ann. 60. Pag. 671 zwar ſeinem Intereſſe gemäß, auf eine gezwungene dialectiſche Weiſe, zu erklären, weshalb der Brief von älteren angeſehenen Lehrern ſeiner Kirche nicht citirt werde, wobei er ſich vergeblich bemüht, nachzuweiſen, daß überhaupt in der Anerkennung des pauliniſchen Urſprungs durchaus Uebereinſtimmung in der älteren und jüngeren latein. Kirche ſtattgefunden habe. Vergl. dazu auch Hug Einl. S. 429 ff.; 435 ff.; 442 ff. — Hilarius Pictavienſ. gebraucht den Br. an die Hebr. zuerſt als ein pauliniſches Product, in ſ. Lib. De trinitate Lib. IV. Cap. 11: — per id, quod Paulus ad Hebraeos dixerit: *Tanto melior factus est Angelis, quanto excellentius ab his possidet nomen.* Vergl. fern. *Ambrosius* De fuga seculi Cap. 3; Enarrat. in Psalm. 61; De mysteriis Cap. 8 etc. Philaſtrius, ſ. oben §. 79. Anm. 3 am Schl.; ihm gelten diejenigen als Ketzer, welche den Br. an die Hebr. für nicht pauliniſch halten, und als Grund (den er aber nicht gelten läßt), weshalb man den Brief dem Paulus abſpreche, führt er an: in ea quia rhetorice scripsit; von Arianern geſchah es: quia et *factum* Christum dicit [Paulus; Cap. 3, 2], von Novatianern wegen Cap. 6, 4; ſ. dazu Spanheim Pag. 146 seq. Philaſtrius a. a. O. Haer. 88 ſagt nun zwar: statutum est ab apostolis et eorum successoribus, non aliud legi in ecclesia debere catholica, nisi — — et Pauli *tredecim* epistolas et septem alias Petri duas, Joannis tres, Judae unam et unam Jacobi, — fügt dann hinzu: Scripturae autem absconditae, i. e. apocrypha, etsi legi debent morum causa a perfectis, non ab omnibus legi debent, quia non intelligentes multa addiderunt et tulerunt, quae voluerunt haeretici, führt in Haeres. 89 die Männer an, welche man für Verfaſſer des Briefes an die Hebr. halte, ſchließt dann weiter an die oben §. 79. Anm. 3 am Schl. angef. Worte unmittelbar den Satz: Et quia addiderunt in ea [sc. epistola, etiam ad Laodicenses scripta] quaedam non bene sentientes, inde non legitur in ecclesia; et, si legitur a quibusdam, non tamen in ecclesia legitur populo, — ſagt nun aber auch: nisi tredecim epistolae

ipsius [sc. Pauli] *et ad Hebraeos interdum;* und gerade dieſen Brief hatte er vorher auch als ein Product des Paulus bezeichnet. Obſchon alſo der Br. an die Hebr., nach Philaſtrius, urſprünglich nicht zum kirchl. Gebrauch beſtimmt war, ſo geſchah dieß doch bisweilen. Die Gründe, weshalb man ihn nicht allgemein in den Kirchen vorlas, ſind in dem Vorhergehenden angegeben; Philaſtrius aber erkannte ihn ausdrücklich für einen Brief des Paulus. Baronius gibt jedoch offenbar dem Satze des Philaſtrius: Alii autem Lucae evangelium ajunt epistolam, etiam ad Laodicenses scriptam, eine ganz verkehrte, blos ſeinem Intereſſe dienende Auslegung durch die Erklärung (Annal. Pag. 670): Non enim quae ad Hebraeos, sed quae dicebatur scripta ad Laodicenses, a quibusdam Lucae adscribebatur, ut testatur Philastrius. Jene Worte, die man, ohne Berückſichtigung des Zuſammenhanges, in welchem ſie ſtehen, wohl dahin erklären könnte: daß der Brief auch an die Laodicenſer geſchrieben ſey, will Credner (S. 509) in dem Sinne auffaſſen, daß hier unſer Hebräerbrief für den Brief an die Laodiceer verſtanden, mit dieſem identificirt werde, — eine Erklärung, die offenbar falſch iſt, vielmehr muß man (mit Bleek S. 194 ff.) bei den Worten: etiam ad Laodicenses scriptam an den apocryphiſchen Brief an die Laodic. denken. Credner gründet ſeine Anſicht theils darauf, daß man nicht einſehe, wie die Bemerkung über den Brief an die Laodiceer hierher komme, hinzuſetzend: „auch entſprechen ſich offenbar die Stellen c. 88 quia non intelligentes multa addiderunt, und c. 89 quia addiderunt in ea quaedam non bene sentientes". Jene Bemerkung über den Brief an die Laodic. konnte aber um ſo leichter hierher kommen, als von Philaſtrius kurz vorher in c. 88 die Scripturae absconditae erwähnt worden waren, mit dem Zuſatze: non intelligentes multa addiderunt et tulerunt, quae voluerunt haeretici. Jene beiden Sätze in c. 88 u. 89 entſprechen ſich allerdings, ſie beziehen ſich aber doch einzig nur auf die scripturae absconditae, welche von Heterodoxen (— haeretici; —non bene sentientes —) Zuſätze erhalten hatten; dieß gilt auch von dem apocryphiſchen Br. an die Laodic., welcher darum in der orthodoxen Kirche nicht gebraucht wurde. Philaſtrius ſagt aber doch mit keiner Silbe, daß unſer Hebräerbrief (ſelbſt als Laodiceerbrief gedacht) heterodoxe Zuſätze erhalten hätte, wegen welcher er in der Kirche nicht geleſen worden ſey und offenbar trennt Philaſtrius den Brief an die Laodic. von unſerem Briefe an die Hebr., indem er ſagt, daß jener in der Kirche nicht geleſen werde, wenn es aber von Einigen geſchehe, ſo geſchehe es doch nicht vor der Gemeinde; hier werden nur geleſen: tredecim epistolae ipsius et ad Hebraeos interdum.

Zu Hieronymus ſ. das Citat in §. 106. Anm. 1; in Epist. CXXIX ad Dardanum in T. III. Pag. 311 ſagt er zwar: Quodsi eam Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec Graecorum quidem ecclesiae Apocalypsim Joannis eadem libertate suscipiunt, doch ſetzt er hinzu: et tamen nos utraque suscipimus, nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes etc. Daher ſagt er auch im Comment. in Zachar. Cap. 8 in T. IV.

Pag. 248: apostolus Paulus, si tamen in suscipienda epistola Graecorum auctoritatem Latina lingua non respuit, — ait etc. Und im Catal. de vir. illustr. in T. I. Pag. 102 bemerkt er, nach Angabe der auch von Philastrius (s. oben §. 79. Anm. 3) angef. Männer, welche man für Verfasser des Briefes halte: Vel certe, quia Paulus scribebat ad Hebraeos et propter invidiam sui apud eos nominis titulum in principio salutationis amputaverat (vergl. §. 106. Anm. 4). Hieronymus gebrauchte auch häufig Stellen aus dem Br. an die Hebr., als einem ächt paulinischen Producte (vergl. Bleek S. 202 ff.); desohngeachtet wußte er die von der lateinischen Kirche ausgesprochene Unächtheit des Briefes (s. diese Anm. am Anf.) nicht zu widerlegen und läßt es unbestimmt, wer der Vf. desselben, den er aber immer als eine canonische Schrift anwendet, gewesen sey. Daher sagt er im Comment. in Jerem. Cap. 31, 31 in T. IV. Pag. 300: Hoc testimonio apostolus Paulus, *sive quis alius scripsit epistolam*, usus est ad Hebraeos; Amos Cap. 8 in T. V. Pag. 121: *quicunque est ille, qui ad Hebraeos scripsit Epistolam.* Ja Hieronymus schwankte selbst so sehr in seiner Ansicht über die Aechtheit des Briefes, daß er ihn zwar ein Product des Paulus nennt, als solches gebraucht, aber dennoch den Gebrauch, oder die Annahme desselben frei stellt; dieß ergibt sich aus seinen Worten im Comment. in Ezechiel. Cap. 28 in T. IV. Pag. 419: Et Paulus Apostolus loquitur, *si quis tamen ad Hebraeos epistolam suscipit*, oder, wie im Comment. in Epist. ad Ephes. Cap. 2 in T. VI. Pag. 170: si quis eam recipit. Im Grunde genommen gründete also Hieronymus nur auf die Autorität der alten Schriftsteller, oder der griechischen Kirche seine Ansicht, daß Paulus der Verf. des Briefes an d. Hebr. sey, doch steht diese Ansicht bei ihm nicht fest, er läßt es auch unentschieden, wer der Vf. gewesen sey, erkannte aber den Brief als eine canonische Schrift an und gebrauchte sie als solche. Ganz dasselbe finden wir bei Augustin, B. von Hippo. In der Schr. *De peccatorum meritis et remissione* Lib. I. Cap. 27. T. X. ed. Bened. Pag. 18 sagt er: Ad Hebraeos quoque epistola, quamquam nonnullis incerta sit — — *magisque me movet auctoritas ecclesiarum orientalium, quae hanc quoque in canonicis habent*, quanta pro nobis testimonia contineat, advertendum est; ferner im *Enchiridion ad Laurent.* Cap. 8 in T. VI. Pag. 145: In epistola quippe ad Hebraeos, *qua teste usi sunt illustres catholicae regulae defensores* etc. In seiner Schr. *De doctrina christiana* Lib. II. Cap. 8. T. III. Pag. 18 erklärt er weiter: Tenebit igitur [divinarum scripturar. indagator] hunc modum in scripturis canonicis, ut eas, quae ab omnibus accipiuntur ecclesiis catholicis, praeponat eis, quas quaedam non accipiunt; in eis vero, quae non accipiuntur ab omnibus, praeponat eas, quas plures gravioresque accipiunt, eis, quas pauciores minorisque auctoritatis ecclesiae tenent. Si autem alias invenerit a pluribus, alias a gravioribus haberi, quamquam hoc facile invenire non possit, aequalis tamen auctoritatis eas habendas puto. Totus autem canon scripturarum, in quo istam considerationem versandam dicimus, his libris continetur: — — quatuordecim epistolis Pauli Apostoli, — —

§. 109.

Fortsetzung. — Zeugnisse der alten Kirche gegen den paulinischen Ursprung und die Aechtheit des Briefes.

Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß neben den ältesten Zeugnissen für die Aechtheit des Briefes an die Hebräer sich eben so alte Zeugnisse finden, welche gegen den paulinischen Ursprung unseres Briefes sprechen. Während Ignatius und Polycarp an keiner Stelle vom Hebräerbrief Gebrauch machen, erhellt aus der Relation des Eusebius vom Pantänus und Clemens Alex., daß beiden schon Zweifel an der Aechtheit unseres Briefes bekannt waren[1]). Auch Irenäus

---

ad Hebraeos. — Und dennoch stand auch bei Augustin die Ansicht nicht fest, daß Paulus der Vf. des Briefes sey, wie sich dieß daraus ergibt, daß er den Brief häufig nur mit der Formel in epistola ad Hebraeos citirt und es also gänzlich umgeht, sie auf einen Apostel, oder insbesondere auf Paulus zurückzuführen; s. Bleek S. 223 ff. Desohngeachtet erkannte er sie als eine canonische Schrift und gebrauchte sie als solche; s. *Sermo* 55. Cap. 5. T. V. Pag. 225; *Sermo* 82. Cap. 8. Pag. 311; *Sermo* 159. Cap. 1. Pag. 533 u. anderw. Das Concil zu Hippo (393), welches bekanntlich unter dem Einflusse Augustin's stand, erklärte indeß den Br. an die Hebr. ausdrücklich als eine göttliche und canonische Schrift und bestimmte (nach Mansi a. a. O. T. III. Pag. 924) in Can. XXXVI: Pauli apostoli epistolae tredecim; ejusdem ad Hebraeos una; das Concil zu Carthago (397) erklärte nach Harduin a. a. O. T. I. Pag. 968 in Can. XLVII: Item placuit, ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae — — Pauli apostoli epistolae tredecim; ejusdem ad Hebraeos una; und das im Jahre 419 zu Carthago gehaltene Concil erklärte (nach Mansi T. IV. Pag. 430) in Can. XXIX: Epistolarum Pauli apostoli numero XIV. Vergl. Bleek S. 216 ff. Auch die Epistola *Innocentii* I. (405; s. *Gallandi* Bibl. patr. T. VIII. Pag. 563 seq.) sanctionirte die Annahme von vierzehn Briefen des Paulus; dasselbe geschah durch ein Concil zu Rom (494; s. Mansi T. VIII. Pag. 146). Seit dieser Zeit galt unser Br. in der abendländ. Kirche allgemein als ein ächt paulinisches Product; s. Bleek S. 229 ff. Viele andere Zeugnisse führen auch Spanheim Pag. 101 seq. und Wolf Curae a. a. O. Pag. 807 seq. an.

1) Der Aechtheit unseres Briefes muß schon von der Zeit an, da er geschichtlich bekannt wurde, geschichtlich widersprochen worden seyn; will man hierfür auch nicht die Thatsache geltend machen, daß weder Ignatius, noch Polycarp in ihren Schriften eine Stelle unseres Briefes, nicht einmal in einer sicheren Anspielung, angeführt haben, so ergibt sich

citirt an keiner Stelle unseren Brief, nach Stephanus Gobarus aber hielten ihn Irenäus und dessen Schüler Hippolytus für unächt[2]). Origenes kannte und gebrauchte zwar unseren Brief als eine apostolische und canonische Schrift, erklärte sich aber bestimmt genug über die Aechtheit des Briefes dahin, daß er den Brief für ein paulinisches Product nicht halte[3]). Während nun aber jetzt durch den mächtigen Einfluß

---

die Richtigkeit jener Bemerkung doch daraus, daß Pantänus und Clemens Alex. in der Relation bei Eusebius (s. §. 108. Anm. 1) eine Erklärung zu geben versuchten, weshalb Paulus sich am Eingange des Briefes nicht genannt, von sich seine Leser nicht begrüßt habe.

2) Daß Irenäus keine Stelle unseres Hebräerbriefes in seinen uns erhaltenen Schriften citirt (— die einzeln vorkommenden Ausdrücke, welche man als Hinweisungen auf den Br. an d. Hebr. hat aufnehmen wollen, können in der That nicht einmal als entfernte Anspielungen gelten —), so oft auch passende Gelegenheiten sich ihm dazu darboten, spricht wenigstens nicht dafür, daß Irenäus den Br. für ein ächt paulinisches Product gehalten hat. Nach der Relation des Eusebius hatte indeß Irenäus in einem verloren gegangenen *Βιβλίον διαλέξεων διαφόρων* Stellen aus unserem Br. citirt. Ob Irenäus diese Stellen als ächt paulinische angeführt hat, erhellt nicht aus der Relation des Eusebius, s. H. E. Lib. V. Cap. κϛ'. Pag. 319: *φέρεται — αὐτοῦ* [sc. *Εἰρηναίου*] *— καὶ βιβλίον τι διαλέξεων διαφόρων, ἐν ᾧ τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς καὶ τῆς λεγομένης Σολομῶντος σοφίας μνημονεύει, ῥητά τινα ἐξ αὐτῶν παραθέμενος.* Auch in den noch übrigen Fragmenten der Schriften des Hippolytus kommt kein Citat aus unserem Br. vor; s. *Hippolyti* Opp. curante *J. Alb. Fabricio*. Hamb. 1716. Die Relation des Stephanus Gobarus aber, in *Photius* Bibliotheca Cod. 232, behauptet entschieden: *ὅτι Ἱππόλυτος καὶ Εἰρηναῖος τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου οὐκ ἐκείνου εἶναί φασιν*, — während Photius selbst (Biblioth. Cod. 121) in Hippolytus' Ketzergeschichte die Angabe fand: *ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ οὐκ ἔστι τοῦ ἀποστόλου Παύλου.* Vergl. dazu Spanheim Pag. 137; Hug S. 442; Bleek S. 114 ff.

3) Origenes führt sehr häufig Citate aus unserem Br. in seinen Schriften an, indem er ihn als eine apostolische und canonische Schrift betrachtet; ja er nennt ihn häufig selbst einen Brief des Paulus, z. B. im Comment. in Johann. Vol. IV. Pag. 60: *ἐν τῇ πρὸς Ἑβραίους ὁ αὐτὸς Παῦλός φησιν*, u. anderw. S. hierzu §. 108. Anm. 2; Bleek S. 100 f. Und dennoch konnte er ihn nicht für ein ächt paulinisches Product erklären (s. §. 108. Anm. 2); er konnte nur ächt paulinische Gedanken in dem Br. finden, leitete die Abfassung des Briefes von einem Schüler des Apostels ab, und indem er zeigt, daß ihm die Sage wohl bekannt ist, nach welcher bald Clemens Rom., bald Lucas als Verf. des

der angesehensten kirchlichen Schriftsteller in der griechischen Kirche, welche sich für den paulinischen Ursprung des Briefes erklärt hatten, die Aechtheit des Briefes, als eines paulinischen Products, anerkannt wurde[4]), finden wir, daß man in der lateinischen Kirche den Hebräerbrief bis in das 4. Jahrh. als eine canonische Schrift nicht kannte und gebrauchte. Der römische Presbyter Cajus schloß den Hebräerbrief von der Zahl der paulinischen Briefe ausdrücklich aus; in den Canon bei Muratori ist er nicht aufgenommen, so wie er auch in dem Canon Marcion's keine Aufnahme gefunden hat. Tertullian hielt ihn für einen Brief des Barnabas[5]). Noch zur

---

Briefes angegeben wird, gibt er seine Meinung dahin ab, daß nur Gott den wahren Verf. des Br. kenne, s. Origenes u. Eusebius in §. 108. Anm. 2 a. a. O.: Ἐγὼ δὲ [sc. Ὠριγένης] ἀποφαινόμενος εἰποιμ' ἂν, ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστόλου ἐστίν· ἡ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις, ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικά, καὶ ὡσπερεὶ σχολιογραφήσαντος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου· — — τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολήν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν· ἡ δὲ εἰς ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία, ὑπό τινων μὲν λεγόντων, ὅτι Κλήμης ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος Ῥωμαίων ἔγραψεν ἐπιστολήν· ὑπό τινων δὲ, ὅτι Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις. Hiernach hat man immer auch die Angaben lateinischer Uebersetzungen der Werke des Origenes zu würdigen, wenn sie 14 Briefe, als ächt paulinische Producte angeben; vergl. Bleek S. 102 f.

4) Während die angesehensten Kirchenlehrer dem Br. an die Hebr., als einem ächt paulinischen Producte, in dem Canon einen Platz zu sichern suchten und wirklich sicherten, vergaß man dabei doch nicht die Zweifel, welche man von jeher in Beziehung auf die Abfassung des Briefes von Paulus selbst ausgesprochen hatte; s. §. 108. Anm. 2 u. 4.

5) Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. κ'. Pag. 362 berichtet, daß Cajus in seinem Dialog πρὸς Πρόκλον, τῆς κατὰ Φρύγας αἱρέσεως ὑπερμαχοῦντα — nur τῶν τοῦ ἱεροῦ ἀποστόλου δεκατριῶν μόνων ἐπιστολῶν μνημονεύει, τὴν πρὸς Ἑβραίους μὴ συναριθμήσας ταῖς λοιπαῖς. (Vergl. dazu auch *Photius* Bibl. Cod. 48.) Schließlich fügte Eusebius a. a. O. hinzu, daß bis jetzt noch (εἰς δεῦρο) der Brief von Römern für ein nichtpaulinisches Product erklärt werde. Hiermit stimmten die Novatianer überein (s. §. 108. Anm. 4). Cyprian zählte ihn nicht zu den Briefen, welche Paulus an die sieben Kirchen (s. §. 108. Anm. 4) erlassen hatte; s. *Cyprianus* De exhortat. marit. Cap. 11; s. hierzu auch Bleek S. 174 ff. Tertullian, der berühmte Montanist, erklärte im Lib. De Pudicitia Cap. 20. Pag. 617: Extat enim et *Barnabae* titulus ad Hebraeos, adeo satis auctoritati viri, ut quem Paulus

Zeit des Hieronymus wurde in der lateinischen Kirche der Aechtheit des Briefes widersprochen, und obschon er endlich durch die Autorität des Hieronymus und Augustin auch hier als eine paulinische Schrift anerkannt wurde, so schwankten doch gerade jene beiden kirchlichen Schriftsteller in ihren Ansichten vom paulinischen Ursprunge des Briefes und zeigten hierdurch wenigstens, daß sie von der Aechtheit des Briefes nicht wahrhaft überzeugt waren[6]).

---

juxta se constituerit in abstinentiae tenore. — Et utique receptior apud Ecclesias epistolae Barnabae illo apocrypho Pastore moechorum. Monens itaque discipulos, omissis omnibus initiis ad perfectionem magis tendere, nec rursus fundamenta poenitentiae jacere ab operibus mortuorum etc. Vergl. oben S. 115. — Den Canon bei Muratori s. oben S. 115; den Canon des Marcion s. oben S. 70. Der Grund, weshalb Marcion unseren Brief von seinem Canon ausgeschlossen hatte, läßt sich nicht näher bestimmen; vergl. das Citat aus Hieronym. in §. 100. Anm. 1.

6) Auf ähnliche Weise, wie Pantänus und Clemens Alex., suchte auch Hieronymus den Einwurf gegen die Aechtheit des Briefes, daß Paulus am Eingange des Briefes sich als Verf. nicht zu erkennen gebe, zu widerlegen, s. das Citat aus Catalog. de vir. illustr. in T. I. Pag. 102 in §. 108. Anm. 4. Eine andere Widerlegung jenes Einwurfes gibt Hieronym. im Comment. in Epist. ad Galat. in T. VI. Pag. 120: — Et in epistola ad Hebraeos propterea Paulum solita consuetudine nec nomen suum, nec apostoli vocabulum praeposuisse, quia de Christo erat dicturus: habentes ergo principem sacerdotum et apostolum confessionis nostrae Jesum: nec fuisse congruum, ut ubi Christus apostolus dicendus erat, ibi etiam Paulus apostolus poneretur. Einen anderen Grund gegen die Aechtheit erwähnt Hieronym. im Comment. in Esaiam Cap. VI. in T. IV. Pag. 25: — Pauli quoque idcirco ad Hebraeos Epistolae contradicitur, quod ad Hebraeos scribens utatur testimoniis, quae in Hebraeis voluminibus non habentur, quod si aliquis dixerit, Hebraeos libros postea a Judaeis esse falsatos. Hieronym. bemerkt dabei: audiat Origenem, quid in octavo volumine explanationum Esaiae huic respondeat quaestiunculae: quod nunquam dominus et apostoli, qui cetera crimina arguunt in scribis et Pharisaeis, de hoc crimine, quod erat maximum, reticuissent. Wie Hieronym. den von der im Br. herrschenden Schreibart entnommenen Einwurf gegen die Aechtheit des Briefes zu widerlegen suchte (vergl. dazu Origenes in §. 108. Anm. 2), erhellt aus §. 106. Anm. 4. Desohngeachtet nahm die Latinorum consuetudo (s. das Cit. aus Epist. ad Dard. in §. 108. Anm. 4) den Br. an die Hebr. auch jetzt noch nicht unter die canonischen Schriften auf; dieselbe Versicherung gibt Hieronym. im Comment. in Esaiam T. IV. Pag. 24 u. 32; im Comment. in Matth. in T. VI. Pag. 58:

§. 110.

Fortsetzung. — Vertheidiger der Aechtheit des Briefes in der späteren und neueren Kirche.

Da der pauliniſche Urſprung unſeres Briefes kirchlich ſanctionirt war, ſo wurde zwar in der ſpäteren Kirche dieſe Sanction anerkannt, aber dabei gewöhnlich auch auf die früher ausgeſprochenen Zweifel an der Aechtheit hingewieſen; — Zeugniſſe dafür ſind vornehmlich Primaſius, Iſidorus Hiſpal., Rabanus Maurus, Haymo, Hincmar, Beda, ſpäterhin Thomas von Aquino, Nicolaus von Lyra u. A.[x]). Im Zeitalter der Reformation erklärte ſich auch das Tridentiner Concil für den pauliniſchen Urſprung des Briefes und im Allgemeinen ſtand dieſe Anſicht feſt unter den Catholiken, wie unter den proteſtantiſchen Hauptparteien; insbeſondere fand ſie an Flacius, Baronius, Gerhard, Spanheim, Calov, ſpäterhin an Joh. Braun, Mill, Cramer, Wolf, Wetſtein, Ch. F. Schmid, Storr, in

---

Paulus in epistola sua, quae scribitur ad Hebraeos, licet de ea *multi* Latinorum dubitent. Vergl. übrigens, zur Anſicht des Hieronym. u. Auguſtin, §. 108. Anm. 4.

1) *Primasii* Commentar. in epist. Pauli Praef. (ſ. de Wette S. 251): Epistolam sane quae ad Hebraeos scribitur, quidam Pauli non esse affirmant, eo quod non sit ejus nomine titulata et propter sermonis stilique distantiam etc. *Isidorus Hispal.* Etymol. Lib. VI. Cap. 2: Ad Hebraeos autem epistola plerisque Latinis ejus [sc. Pauli] esse incerta est propter dissonantiam sermonis; eandemque alii Barnabam conscripsisse, alii a Clemente scriptam fuisse suspicantur; ebenſo De officiis eccles. Lib. I. Cap. 11; ſ. Credner S. 510, wo noch andere Citate aus *Rab. Maurus* De institut. Clericorum Lib. II. Cap. 54 und *Haymo Halberstad.* Breviar. Histor. Eccles. Lib. III. Cap. 3 angeführt ſind. Auch hierzu, wie über Hincmar, Remigius, Beda u. A. ſ. Spanheim Pag. 128 seq. Andere Zeugniſſe berührt noch Baronius Annal. Pag. 673. Vergl. fern. *Thomas Aquin.* Epist. ad Hebr. Prolog., wo Thomas die von jeher gegen die Aechtheit erhobenen Einwürfe mit Gründen widerlegt, wie ſie Hieronym. ſchon gebrauchte; *Nicolaus de Lyra* Postillae a. oben a. O., wo er auch, nachdem er auf die Einwürfe gegen die Aechtheit geantwortet hat, erklärt: ideo tenendum est indiscusse, quod ista epistola [sc. ad Hebraeos] fuit a Paulo apostolo scripta; ſ. Credner S. 512 ff. — Andere Vertheidiger der Aechtheit macht noch Spanheim Pag. 160 seq. namhaft.

neuerer Zeit an Weber, Kleuker, Hug, Meyer, Schultheß, Steudel, de Groot, Paulus, Gelpke, Klee, Olshausen eifrige Vertheidiger[2]).

---

2) Noch ehe das Tridentinum seine Erklärung abgab, sprach sich, nach *d'Argentré* Collectio judiciorum de novis erroribus II. Pag. 52, die Sorbonne (gegen Erasmus) dahin aus: Jam non est fas Christiano de illis [sc. libris N. T.] dubitare, — und hier war auch der Br. an die Hebr. als ein ächt pauliniſches Product mit inbegriffen. Das Tridentinum nahm in ſeiner 4. Sitzung den Br. an die Hebr. allerdings auch in Beziehung auf Widerſprüche, die man in der proteſtantiſchen Kirche gegen ſeine Aechtheit von Neuem ausgeſprochen hatte, in den Canon auf; denn es erklärte: quatuordecim epistolae beati Pauli apostoli, scilicet — — ad Hebraeos, — hinzufügend: si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, — — anathema sit, — und dieß nach der vorausgeſchickten Beſtimmung: omnes libros tam veteris, quam novi testamenti, *cum utriusque unus Deus sit auctor*, — — pari pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur [Tridentina synodus]. Unter den proteſtantiſchen Parteien, unter welchen die freieren Anſichten der Reformatoren über die Inſpiration nicht um ſich griffen (vergl. mein Lehrb. der Dogmengeſch. von der Rftszeit bis auf unſ. Tage. S. 221 ff.; 226 ff.), konnten auch die gegen die Aechtheit des Briefes erhobenen Widerſprüche keinen Eingang finden, und als ſelbſt die proteſtantiſche Kirche die catholiſche in der Inſpirationstheorie an Strenge noch übertraf (vergl. mein Lehrb. ꝛc. S. 226; 230 ff.), verſchwand allgemein der Zweifel an der Aechtheit des Br. an die Hebräer; je mehr die ſtarre Orthodoxie die Oberhand gewann, deſto weniger konnte man (wie dieß ja immer der Fall war und auch manche trübe Erſcheinung der neueſten Zeit beweiſt) zu einer hiſtoriſch-kritiſchen Prüfung der früher ausgeſprochenen Zweifel kommen, und jene legte auch abſolut die Nöthigung auf, gegen die freier denkenden Socinianer und Arminianer anzukämpfen (vergl. mein Lehrb. S. 235 ff.). Meiſtentheils war es auch jener ſtarre Eifer für die kirchlich beſtätigte Orthodoxie, welcher in neuerer Zeit das Feſthalten an der Aechtheit des Br. an die Hebräer bedingte und begründete, und nur Einzele (wie auch Meyer, de Groot, Paulus, Gelpke), welche ſich von der kirchlichen Theorie in neuerer Zeit frei zu machen und zu halten wußten (vergl. mein Lehrb. S. 239 f.; 250), aber die Aechtheit des Br. doch vertheidigten, glaubten ſie aus inneren Gründen des Briefes vertheidigen zu müſſen. — Flacius ſuchte ſowohl nach äußeren Zeugniſſen, als auch nach Gründen, die er aus dem Inhalte des Briefes entlehnte, den Br. an die Hebr. als ein ächt pauliniſches Product nachzuweiſen, doch hatte die Inſpirationstheorie bei ihm, in Beziehung auf den Hebräerbrief, nicht den Einfluß, wie bei den Theologen des 17. Jahrhunderts; ſ. *Flacius Illyricus* Clavis

§. 111.

Fortsetzung. — Gegner der Aechtheit des Briefes in der späteren und neueren Kirche.

Erst um die Zeit der Reformation wurden die Zweifel an der Aechtheit des Briefes von Neuem vorgetragen, und zwar in der Art, daß man den pauliniſchen Urſprung des Briefes in Abrede ſtellte. Dieſes Abläugnen der Aechtheit des Briefes

---

scripturae sacrae. Basil. 1628. T. II. Pag. 616 sqq.; Baronius a. a. O.; *Joh. Brenz* (an Flacius ſich anſchließend) Comment. in Epist. ad Hebraeos. Tub. 1571; *Joh. Gerhard* Comment. in Ep. ad Hebr. Jenae 1641. Proleg.; ſ. Spanheim Pag. 162 seq., wo unter den Vertheidigern der Aechtheit noch genannt werden: Bullinger, Chyträus, Cornejus, Calixtus, Urſinus, Piscator, Pareus, Keckermann, Beza, Jac. Capellus, Rivetus, Gomarus, Hoornbeck ꝛc. Auch Zeugniſſe aus reformirten Symbolen für die Aechtheit des Briefes theilt Spanheim mit. — *Abr. Calovius* Bibl. illustr. N. T. Frcf. 1676. T. II. Pag. 1095 seq. — Joh. Braun a. a. O. (ſ. §. 106. Anm. 3); *Mill* Proleg. in N. T. §. 83 seq.; Andr. Cramer a. a. O. (ſ. §. 107. Anm. 2) I. Einl.; Wetſtein N. T. T. II. Pag. 384 seq.; *Wolfii* Curae a. a. O. Pag. 583 seq. (wo zugleich noch auf andere Vertheidiger der Aechtheit, namentlich auch auf Spanheim, Pearſon, Joach. Lange, Huetius, Aug. Calmet verwieſen wird); *Chr. Fr. Schmidii* Observat. (ſ. §. 107. Anm. 1) Pag. 10 seq.; Röſſelt a. a. O. (ſ. §. 107. Anm. 1); Storr a. a. O. (ſ. §. 106. Anm. 5) S. I ff. — Weber a. a. O., ſ. §. 106. Anm. 2; Kleuker Ueber d. Urſpr. u. Zweck der apoſt. Briefe S. 189 ff.; Hug a. a. O. u. S. 448; doch erklärte ſich Hug in der 3. Ausg. ſ. Werkes S. 492 ff. dahin, daß Lucas Einfluß auf die Abfaſſung des Br. gehabt habe. G. W. Meyer Ueber einige innere Gründe für die Abfaſſung des Briefs an die Hebräer von Paulus ꝛc., in Ammon's u. Bertholdt's Krit. Journal der neueſten theol. Literat. Sulzb. 1814. B. 2. St. 3. S. 225 ff.; Schultheß, in d. Neuen Theolog. Annalen. Jahrg. 1818. Septbr. u. Octbr. 752-830; Schultheß erklärte ſich hier nicht blos für den pauliniſchen Urſprung des Br., ſondern behauptete auch zugleich, daß unſer Hebräerbrief das bisher für verloren gehaltene Schreiben des Paulus an die Laodiceer ſey. Steudel u. de Groot ſ. §. 105. Anm. 1; Dr. Paulus Des Apoſt. Paulus Ermahnungsſchr. an die Hebräiſchen Chriſten — — mit — — einer krit. Einl. ꝛc. Heidelb. 1833; *Fr. Chr. Gelpke* Vindiciae originis Paul. ad Hebr. Epist., nova ratione tentatae. Lugd. Bat. 1833; H. Klee (Cathol.) Auslegung des Br. an die Hebr. Mainz 1833; *Herm. Olshausen* De auctore Epist. ad Hebr. in ſ. Opusc. theolog. ad crisin et interpretationem N. T. pertinent. Berol. 1834.

an die Hebräer ging namentlich von den catholischen Theologen Joh. Ludw. Vives, dem Cardinal Cajetan und Erasmus aus[1]); ihnen schloß sich Luther an, der mit großem Scharfsinn die Unächtheit des Briefes darstellte; und mit ihm sprachen sich Melanchthon, Joh. Brenz, die Centuriatoren von Magdeburg, Lucas Osiander, Calvin, Beza u. A. für die Unächtheit des Briefes aus[2]).

---

1) Vergl. Bleek S. 242 ff.; Spanheim Pag. 161; 301; 353. *Ludovicus Vives*, qui incertum esse authorem putat, suis in Augustinum de Civitate Dei Commentariis Lib. X. Cap. 5 et Lib. XVI. Cap. 22. Der Cardinal Cajetan schloß sich ganz an Hieronymus an, erklärte, alle canonischen Bücher anzuerkennen, wie Hieronymus sie anerkannt habe, wies aber auch darauf hin, daß des Hieronymus Ansicht über den Verfasser unseres Briefes keineswegs klar und bestimmt gewesen sey; ja in Beziehung hierauf spricht er in s. Comment. Lugd. Bat. 1689. T. V. Pag. 329 seq. den Satz aus: ideo dubio apud Hieronymum authore hujus epistolae existente, dubia quoque redditur epistola; quoniam nisi sit Pauli, non perspicuum est canonicam esse. Quo fit, ut ex sola hujus epistolae authoritate non possit, si quod dubium in fide accidcret, determinari. Ecce quantum parit malum liber sine authoris titulo. Cajetan suchte dann aus Hebr. 1, 5 und 9, 16. 17 zu beweisen, wie wenig diese Stellen des Ap. Paulus würdig seyen, doch wollte er diesen desohngeachtet als Verfasser aufführen, hinzufügend: nam et sic quoque Hieronymus fecit. — Erasmus sah in dem Style des Briefes das wichtigste Hinderniß, den Brief als ein pauliniſches Product gelten zu lassen; s. Spanheim Pag. 268: Erasmus — annotat — — stylus ipse et orationis character — nihil habet affinitatis cum phrasi Paulina. Erasmus bemerkte in Beziehung auf die apostol. Grußformel: *gratia vobis et pax* (in *Desid. Erasmi Roterod.* Operum Quintus Tom. Basil. MDXL.) Pag. 924: Idem est exordium omnium praeter unicam ad Hebraeos, quae vel hoc argumento non videtur esse Pauli. Ferner erklärte er in s. *Responsio de auctoritate sacr. scripturae* T. IX. Pag. 880: Epistolam ipsam et nos recepimus, nec usquam hanc negamus esse Pauli, quod isti fingunt, *sed ostendimus priscos dubitasse atque ex superfluo fatemur, et nos dubitare et revera dubitamus, quod ad sensum nostrum attinet.* Auch suchte Erasmus die Ansicht zu widerlegen, daß Paulus den Br. in hebr. Sprache verfaßt und unser Text eine Uebersetzung von Lucas sey.

2) Bleek S. 248 ff. Luther trennte schon in seiner ersten Ausgabe des N. T. den Br. an die Hebr. von den ächt pauliniſchen Producten und ordnete ihn (mit dem Br. des Jacobus, Judas und der Apocalypse) hinter „die rechten gewissen Hauptbücher des N. T." Er fand Cap. 2, 3 vergl. mit Gal. 1, 1, ferner Cap. 6; 10; 12, 17 gänzlich im Widerspruche mit anderen Aussprüchen des Paulus und gelangte daher zu dem

Auch von heterodoxen Parteien in der protestantischen Kirche

Resultat (s. Vorrede auf die Epistel an d. Hebr., in Luther's WW. von Walch Th. XIV. S. 146), „daß diese Epistel an die Hebräer nicht St. Pauli, noch einiges Apostels sey. — — Mich dünket, es sey eine Epistel von vielen Stücken zusammengesetzet und nicht einerley ordentlich handeln". Doch fügte er hinzu, daß er den Br. halte für eine „ausbündige, feine Epistel, die vom Priesterthum Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das A. T. fein und reichlich auslegt. Das es offenbar ist, sie sey eines trefflichen gelehrten Mannes, der ein Jünger der Apostel gewesen. — — Derhalben uns nicht hindern soll — — solche feine Lehre mit allen Ehren aufnehmen, ohne daß man sie den apostolischen Episteln nicht allerdinge gleichen mag. Wer sie aber geschrieben habe, ist unbewußt, — — da lieget auch nichts an". Desohngeachtet bezeichnet Luther bei einzelen Citaten den Brief als paulinisch, doch nur in Folge dessen, daß der Brief seit Jahrhunderten auf diese Weise angeführt war. Vergl. fern. Luth. WW. v. Walch Th. XII. S. 2643 1996; s. auch Wolf Curae Pag. 590. — Melanchthon citirte den Br. entweder überhaupt als Epistola ad Hebraeos, oder sagte nur Autor Epistolae ad Hebr., s. *Melanchth.* Loci praecipui. Witeb. 1577; Augustana Confessio u. die Apologie zu derselben. Ebenso verfuhr Joh. Brenz in der Confessio Wirtembergica, s. Spanheim Pag. 162, dazu aber Bleek S. 255 ff. Obschon Flacius den Br. für ein Product des Paulus hielt, so gaben die Magdeburg. Centuriatoren (außer Flacius noch: Joh. Wigand, Matth. Juder, Basil. Faber, Nic. Gallus, Andr. Corvinus, Marcus Wagner u. mehre andere) in Centur. I. Lib. 2. Cap. 4, mit Beziehung auf Luther's Ansicht von der Unächtheit des Br. an die Hebr., ihre Ansicht dahin ab: — prudens vetustas — de epistola ad Hebraeos jure dubitasse videtur. Jedenfalls war auch der Einfluß von Luther's Autorität die Veranlassung und der Grund, daß auch die Verfasser der Concordienformel den Br. an die Hebr. nicht als ein paulinisches Product bezeichneten. — So sehr auch Lucas Osiander den apostolischen Geist in dem Br. an die Hebr. anerkannte und deshalb von ihm in s. Commentar: Epistola ed Hebraeos, Jacobi, prima et secunda Petri etc. illustrata. Tub. 1585. Pag. 1 erklärte: Apostolico autem certe spiritu est scripta, hinzufügend: fuerunt enim (praeter Paulum et duodecim Apostolos) iis temporibus multi excellentes viri, spiritu Dei illuminati, et in sacris literis egregie exercitati, — so konnte er doch nicht umhin, wie Luther, den Brief dem Paulus gänzlich abzusprechen und den Apollo als Verf. zu betrachten. — Calvin gab in s. Comment. in omnes epist. Pauli apost. atque etiam epist. ad Hebraeos. Gen. 1551, im Argument. Epist. ad Hebr. seine Ansicht dahin ab: Ego ut Paulum agnoscam autorem adduci nequeo. — — Ipsa docendi ratio et stilus alium quam Paulum esse satis testantur, et scriptor unum se ex apostolorum discipulis profitetur. Beza sprach ihn schlechthin dem Paulus ab, s. zu Spanheim Pag. 331 Bleek S. 252.

wurde die Ansicht von der Unächtheit des Briefes begünstigt, und je stärker dieß von ihnen geschehen war[3]), je offener auch späterhin die Socinianer (namentlich Schlichting und Crell) und Arminianer (namentlich Grotius, Clericus und Limborch) den paulinischen Ursprung des Briefes läugneten, desto eifriger suchten die kirchlichen Theologen am Schlusse des 16. und im 17. Jahrhundert die Zweifel an der Aechtheit des Briefes zu beseitigen, um nicht in den Verdacht heterodoxer Ansichten zu kommen; die Verbreitung und der Einfluß der strengen Inspirationstheorie mußte zu jener Beseitigung wesentlich helfen, und so galt unser Brief der lutherischen, reformirten und catholischen Kirche jener Zeit als ein ächt paulinisches Product[4]). Desohngeachtet wagte es im 17.

---

3) Sixtus Senensis (Bibl. Sancta. Par. M.DC.X., s. oben S. 10) bezeichnete namentlich die fanatischen Anabaptisten und die Anhänger Mich. Servete's als diejenigen heterodoxen Parteien (denen er aber auch mit dem Ausdrucke alii haeretici die Protestanten beigesellt), welche die Abfassung des Briefes von Paulus läugneten; im Widerspruche gegen diese und treu den Bestimmungen des Tridentinums vertheidigte er die Aechtheit des Briefes. In Lib. I. Pag. 25 erklärte er: Scripsit igitur sive dictavit hanc epistolam Paulus Hebraico sermone. Lucas autem evangelista vel Clemens Rom. Pont. Graeco eam sermone, non tamen sensibus exornarunt. Lib. II. Pag. 586: Sub nefaria haeresi multi sunt Haereticorum errores. Quidam omnes Pauli epistolas rejiciunt. — — Alii fuerunt Haeretici, qui non omnes Pauli epistolas respuere sunt ausi, sed eas tantum, quas maxime dogmatibus suis infestas cognoverant, veluti — — *Anabaptistae ac plerique alii Haeretici.* — — Itidem et nos dicere possumus contra omnes praedictos Haereticos, — — nihil esse in divinis scripturis, quod s. Dei homines e Spiritus s. afflatu non scripserint, nihilque in eis esse, quod falsitatis suspicione notari queat. Pag. 589: — videntes [Haeretici] hanc epistolam maxime eorum dogmati repugnare, negaverunt, illam esse Pauli. Ob id eam de canonicis scripturis tamquam adulterinam et suspectam abjecerunt. Quorum perfidiam *phanatici Anabaptistae atque Athei Servetani* imitantes eadem ex causa eam repudiarunt. Vergl. Spanheim Pag. 171.

4) *Spanheim* Pag. 170: *Socinus* de Authorit. Script. Cap. 1 et 4 — de Paulo authore pronunciat veluti *dubius* et opinionem hanc vulgo receptam profitetur. Hinc inter eos positus est a *Gerardo* Proleg. in Epist., qui Pauli esse agnoscant. Sic *Jonas Schlichtingius* Prol. in hanc Epist. ex Pauli *officina et saltem illius instinctu a spiritu profectam dicit.* — Sam. Crell (Artemonius) in der oben S. 332 angef. Schr. sprach (Pag. 98) die Abfassung des Br. dem Paulus entschieden ab und

Jahrh. der catholische Richard Simon und im Anfange des 18. Jahrh. der lutherische Heumann Zweifel an dieser Aechtheit wieder zu äußern, die endlich nach der Mitte des 18. Jahrh., kräftiger als vorher, durch Semler und Michaelis angeregt und seit Ziegler in ihrer Geltung anerkannt wurden, so daß die Ansicht von der Unächtheit des Briefes an die Hebräer, auf das Resultat scharfsinniger, historisch-kritischer Untersuchungen, besonders durch Eichhorn, Schulz und Bleek gestützt, unter den protestantischen Theologen herrschend wurde[5]). Für sie sprachen sich auch namentlich aus: J. E.

---

legte sie dem Lucas bei; vergl. Wolf Curae Pag. 590. Ebenso Grotius (Annotat. in Epist. ad Hebr. Pag. 1010), welcher das Sprachidiom des Briefes dem Sprachidiom des Lucas ganz angemessen fand, und den Brief dem Paulus absprach: quod Paulinae Epistolae inter se germanae pari charactere et dicendi modo, haec vero manifeste ab iis discrepet, selectiores habens voces Graecas, leniusque fluens, non autem fracta brevibus incisis ac salebrosa. Tum vero locutiones quaedam Paulo familiares hic nusquam apparent, contra aliae non Paulinae, ut παραῤῥυεῖσθαι (perfluere) et αἰῶνες (secula) pro mundo. Praeterea Paulo hanc Epistolam abjudicat, quod hujus Scriptor se eis annumeret, qui non a Christo, sed ab ejus discipulis notitiam Evangelii accepere, II, 3, cum contra Paulus auctoritatem sibi addat inde quod hanc notitiam a Christo ipso acceperit. Im Folgenden zeigte Grotius, daß weder dem Barnabas, noch dem Clemens Rom. die Abfassung des Briefes zukommen könne. — Clericus zeigte aus Hebr. 13, 23, daß der Br. an die Hebr. erst nach dem Tode des Paulus verfaßt seyn könne, zeigte, daß Sprache und Styl des Briefes mit der Sprache und dem Style des Paulus nicht harmonire, wobei Wolf (Curae Pag. 590) hinzusetzt: Clericus jam Tom. IV Bibliothecae Selectae Anno 1704 editae Pag. 410: — — postquam *Graecum* aliquem Alexandrinum auctorem dixerat, *in margine* nominatim *Apollonem* appellat. — Limborch theilte, nach s. Comment. in Acta et in Epistolas ad Romanos et Hebraeos. Roterod. 1711. Pag. 524, die Abfassung des Briefes einem Freunde und Gefährten des Paulus zu; vergl. auch Wetstein Pag. 384 seq. — Ueber die strenge Inspirationstheorie s. Spanheim (welcher sie auch bestimmt aussprach und vertheidigte) Pag. 7 seq. und die Andeutungen in §. 110. Anm. 2.

5) Daß Richard Simon in s. Histoire Critique du Texte du N. T. Zweifel an der Aechtheit des Briefes in damaliger Zeit äußern und sich dadurch selbst gegen die Bestimmungen des Tridentinums auflehnen konnte, war die Folge von den freieren kritischen, aus seinem Scharfsinn hervorgehenden Grundsätzen in der Behandlung des Textes der neutestamentl. Schriften (s. oben S. 16-18); jene Grundsätze mußten ihn nothwendig über die von seiner Kirche gezogenen und zu seiner Zeit allgemein aner-

Chr. Schmidt, Feilmoser (Cathol.), Bertholdt, Valckenaer, Böhme, Mynster, Seyffarth, de Wette, Kühnöl, Baumgarten-Crusius, Neander u. A.[6])

---

kannten engen Schranken der biblischen Kritik hinausführen. Rich. Simon erklärte a. a. O. Cap. XVI. (Pag. 171 seq.) 185 über die Abfassung unseres Br.: On n'en peut pas conclurre necessairement [aus vorher angeg. Gründen], qu'elle ait été d'abord écrite en Ebreu ou Caldaïque par ce St. Apôtre [sc. Paul]. J'aimerois mieux croire avec Origène, qu'elle a été composée en Grec par quelqu'un des Scribes ou Interpretes de St. Paul, à qui toute l'Antiquité l'a attribuée à cause de la grandeur des pensées. In Beziehung auf Chr. Aug. Heumann s. Wolf Curae Pag. 590: *Apollini* post B. Lutherum — — vindicare [epistolam] prae aliis conatus est cel. *Heumannus* in Schediasmate de libris anonymis et pseudonymis. Pag. 39 seq. [Jen. 1711]. — Kräftiger als vorher wurden die Zweifel an der Aechtheit des Briefes durch Semler (in s. Beiträgen ꝛc., s. §. 106. Anm. 3) und Michaelis (Einl. II. S. 1386 ff.) angeregt, welcher S. 1395 seine Meinung dahin aussprach, daß es zweifelhaft bleibe, ob Paulus den Brief geschrieben habe, doch aus einer Vergleichung des paulinischen Sprachidioms und der Sprache in dem Schreiben an die Hebr. das Resultat gewann: „es muß von einem uns aus hinterlassenen Schriften gänzlich unbekannten Mann seyn". Gegen Storr's Vertheidigung des paulin. Ursprungs unseres Br. (s. §. 106. Anm. 5) richtete Ziegler seine Vollst. Einl. ꝛc. (s. §. 106), seit deren Erscheinen der historischen Kritik für den Brief an die Hebr. ein großer Fleiß zugewendet wurde; insbesondere aber führten die scharfsinnigen und gelehrten historisch-kritischen Untersuchungen des Briefes an die Hebr. von Eichhorn (Einl. III. B. 2. S. 413 ff.; 442 ff.), Dav. Schulz (in s. oben S. 414 angef. Schr.) und Bleek (s. §. 105) dahin, daß die Ansicht von der Unächtheit des Hebräerbriefes unter den protestantischen Theologen herrschende Ansicht werden mußte.

6) J. E. Chr. Schmidt Hist.-krit. Einl. in's N. T. I. S. 289 ff.; auch Hänlein (Handb. d. Einl. I. S. 140 ff.) erkannte die Gründe gegen die Aechtheit des Briefes an. Der freisinnige Catholik Feilmoser (Einl. S. 242 ff.) erklärte geradezu, daß der Brief „kein Werk des Paulus" ist, hinzufügend: „aber er ist nicht blos von einem Freunde des Apostels verfaßt, der mit ihm die nämlichen Grundsätze hatte, sondern dieser hat ihn auch noch mit seiner Unterschrift bestätiget und ihn dadurch gleichsam für sein eigenes Werk erklärt. Nun ist es begreiflich, warum die Hauptidee und selbst einzele Vorstellungsarten so sehr, und doch die Schreibart und Ausarbeitung so wenig paulinisch seien und warum die Alten so verschieden von diesem Buche urtheilten". Bertholdt VI. S. 2965; Valckenaer a. oben a. O.: — Quia hujus epistolae scriptor Cap. II. 3 se fatetur *apostolorum discipulum*: indicat enim se notitiam accepisse evangelii a discipulis Christi, s. apostolis. — Non itaque scriptor

§. 112.

Fortsetzung; — Gründe für die Aechtheit des Briefes.

Storr, s. §. 106. Anm. 5; G. W. Meyer, s. §. 110. Anm. 2; de Groot, s. §. 105. Anm. 1; Hug Einl. S. 424 ff.; 445 ff. — — Bertholdt VI. S. 2905 ff.; Dav. Schulz a. a. O. S. 27 ff.; 74 ff.; Bleek a. a. O. S. 275 ff.

Bei der Vertheidigung der Aechtheit unseres Briefes hat man sich auf äußere und innere Argumente gestützt; jene gründete man auf die kirchliche Ueberlieferung, die aber hier mit sich im Widerspruche steht[1]), diese theils auf Stellen, welche

epistolae fuit apostolus, sed *vir apostolicus s. discipulus apostolorum* etc. — — Pag. 354: Quodsi itaque verum est, ut certe summum habet gradum verisimilitudinis, *Paulum non esse hujus epistolae auctorem*, quaeri potest, quis fuerit epistolae scriptor? Tutissimum vero est, ut fateamur cum Tanaq. Fabro, auctorem ignorari: nam quod comminiscuntur homines eruditi, conjecturis duntaxat nititur, quibus perparum est ab illis tribuendum, qui certum quid et veritatem ipsam investigant. — Böhme und Mynster in ihren in §. 106. Anm. 5 angef. Schrr.; Tr. A. Seyffarth a. oben a. O. Pag. 120 seq.; de Wette Einl. S. 247 ff.; 257 f.; Kühnöl a. oben a. O. Proleg. XXVI; Baumgarten-Crusius, s. oben §. 105. Anm. 2 am Schl. u. §. 107. Anm. 2 am Schl.; Deff. Bibl. Theologie S. 90 ff.; Köhler Versuch über die Abfassungszeit ꝛc. S. 205 ff.; Neander a. a. O. I. S. 413; ebenso Usteri, Schott, Credner u. andere der angesehensten Theologen.

1) Vergl. §. 108 u. 109 mit d. Anmerkk. daf. Da der Widerspruch gegen die Aechtheit unseres Briefes bis auf die Zeit zurückgeht, zu welcher der Br. geschichtlich bekannt wurde, so liegt es klar vor, daß die Vertheidiger seiner Aechtheit in der ältesten Kirche nicht einer allgemein giltigen kirchlichen Ueberlieferung gefolgt seyn können, sondern nach subjectiver Ansicht sich ausgesprochen haben müssen, — dieß um so mehr, als sie überhaupt sich nicht auf die kirchliche Lehre von der Aechtheit des Briefes berufen und nach Gründen suchen, oder verschiedene Gründe aufstellen, um es zu entschuldigen, daß sich Paulus am Anfange des Briefes nicht genannt habe; s. §. 108. Anm. 1, woraus zugleich erhellt, daß schon Clemens Alex. sich nicht auf die Tradition von dem paulin. Ursprunge des Briefes berief, vielmehr mit Pantänus geradezu in Widerspruch sich stellte. Die Alexandriner aber mußten um so geneigter seyn, den Brief dem Paulus zuzusprechen, als sich allerdings aus dem Inhalte und der Darstellung des Br. Momente herausfinden lassen, welche, einseitig betrachtet, dazu berechtigen können, den Brief als ein pauliniſches Product zu

sich nur auf Paulus, als Verfasser des Briefes beziehen sollen, näml. auf Cap. 10, 34; 13, 18. 19. 23, — doch führen sie keineswegs dahin, den Apostel Paulus als Verfasser unseres Briefes ansehen zu müssen[2]), — theils auf die große

betrachten, als auch in dem ganzen Briefe der alexandrinische Geist weht, so daß nun die der gnosticirenden und allegorisirenden Theologie ergebenen Alexandriner, bei Anerkennung der Aechtheit des Briefes, eine ächt paulinische Grundlage durchweg erhalten zu haben glauben mußten. Origenes aber, der keine historisch giltigen Zeugnisse für die Aechtheit des Briefes vorfand, konnte den Brief auch wegen dessen Diction nicht für ein paulinisches Product halten, obschon er ihn für eine canonische und apostolische Schrift halten zu müssen sich genöthigt sah. Demnach konnte sich Eusebius noch weit weniger auf eine kirchliche Ueberlieferung für die Aechtheit des Briefes berufen. Der Einfluß der alexandr. Theologie und Philosophie auf die morgenländische Kirche mußte diese bestimmen, den Brief an die Hebr. als ein paulinisches Product anzuerkennen; in Syrien nahm man ihn deshalb in die Peschito auf. Dazu kommt, daß die abendländische Kirche bis in das 4. Jahrh. entschieden gegen die Aechtheit des Briefes sich ausgesprochen (vergl. §. 108. Anm. 4; §. 109), daß im Abendlande nur der Einfluß der morgenländischen, namentlich alexandrinischen und antiochenischen, Theologie und ein einseitiges dogmatisches Interesse nach und nach für den paulinischen Ursprung des Briefes entschieden hatte. Selbst Hieronymus und Augustin waren von der Aechtheit nicht wahrhaft überzeugt (s. §. 108. Anm. 4; §. 109. Anm. 6) und nur der Einfluß des Augustin auf die Concilien zu Hippo und Carthago, so wie der Eifer, ihm und dem Hieronymus an Orthodoxie nicht nachzustehen, konnte es bewirken, daß die Aechtheit des Briefes in der Kirche — doch erst vom Schlusse des vierten Jahrhunderts an — allgemeine Geltung erhielt, die selbst durch einzele Stellen des Briefes (s. die folg. Anm.) begründet zu seyn schien.

2) Zur Vertheidigung der Aechtheit des Br. hat man selbst innere Argumente gefunden zu haben geglaubt und sich insbes. auf die oben angeg. Stellen berufen, die wohl mit einigem Scheine auf Paulus, als Vf. des Briefes, bezogen werden können, aber bei näherer Prüfung durchaus keine Gewähr für die Abfassung von Paulus geben. Wäre in Cap. 10, 34 die Lesart τοῖς δεσμοῖς μου nicht kritisch sehr verdächtig, so würden wir hier eine bestimmte Beziehung auf den gefangenen Paulus finden, nur würde dann wieder Cap. 13, 23 entgegenstehen, indem nach dieser Stelle der Vf. unseres Briefes sich nicht in Gefangenschaft befand; ohnehin aber folgt doch aus Cap. 10, 34 noch gar nicht nothwendig, Paulus als den Verf. der Worte anzunehmen, denn so, wie der Vers lautet, kann man ebenso gut an irgend einen christlichen Lehrer, der in der Gefangenschaft sich befand, als Verfasser denken. Dasselbe erhellt aus den Stellen Cap. 13, 18. 19. 23. In letzter Stelle, — in der Erwähnung des Timo-

Aehnlichkeit unseres Briefes mit den anerkannt ächt pauliniſchen Briefen in Hinſicht der dargeſtellten Gedanken und der Methode ihrer Behandlung, ſelbſt in Hinſicht der Sprache, ſo daß unſer Brief ein ächt pauliniſches Gepräge an ſich trage und den Verfaſſer des Briefes als identiſch mit dem Apoſtel bezeichne, — allein auch dieſe Argumente führen keineswegs nothwendig zu dieſem Reſultate, um ſo weniger, als hierbei nur ſolche Momente in Erwägung gezogen ſind, welche die Aechtheit des Briefes wahrſcheinlich machen können[3]).

---

theus, — glaubte man einen ſicheren Beweis gefunden zu haben, daß Paulus unſeren Br. geſchrieben haben müſſe, indem Timotheus den Apoſtel ſtets begleitet habe und ἀδελφός genannt werde; doch iſt jenes unerwieſen, dieſes überhaupt nur eine Bezeichnung chriſtlicher Glaubensgenoſſenſchaft, ferner aber konnte der Timotheus, welcher den Apoſtel mehrmals auf den Reiſen begleitete, im jüdiſchen Lande nur wenig bekannt ſeyn, und nie war er, nach der Apſtgſch. und den ächt pauliniſchen Briefen, in der Gefangenſchaft, wovon Cap. 13, 23 das Gegentheil darſtellt. Hiernach drängt ſich der Gedanke auf, daß der in Cap. 13, 23 erwähnte Timotheus ein anderer, als jener Gefährte und Freund des Paulus geweſen ſey, oder daß ſich derſelbe zu einer beſtimmten Zeit an irgend einen anderen chriſtlichen Lehrer angeſchloſſen habe; hiernach ergibt es ſich, daß jene Stellen nicht darauf hinführen, den Apoſtel Paulus als Verf. unſeres Br. anzuerkennen.

3) Eine unbefangene Erwägung der Hauptgedanken des Briefes (ſ. §. 105) und der Methode ihrer Behandlung macht uns auf Puncte aufmerkſam, in welchen der Br. allerdings mit den pauliniſchen überhaupt harmonirt. Der Hauptgedanke des Briefes: die unendliche Erhabenheit des Chriſtenthums über das Judenthum, gehört zu den Gedanken, von welchen Paulus ganz durchdrungen war, und wie in ſeinen anerkannt ächten Briefen, ſo wird auch in dem Br. an die Hebr. das Judenthum als eine nun veraltete Anſtalt bezeichnet, ſo tritt auch hier der Gedanke hervor, daß der Menſch durch die Beobachtung des Geſetzes nicht gerechtfertigt werde, daß das Chriſtenthum hierzu den Weg bahne, daß Chriſtus ein für alle Mal die Verſöhnung vollbracht hat. Kein anderer Apoſtel, als Paulus, hat dieſe Wahrheiten ſo vielſeitig behandelt, und hierin trifft unſer Br. mit den ächt pauliniſchen Sendſchreiben mehr, als mit allen anderen apoſtol. Schriften zuſammen. Ferner tritt bei Paulus der Gegenſatz zwiſchen dem Glauben an Chriſtus und der Werkheiligkeit der Juden ſtark hervor, und auch dieß trifft mit dem eigenthümlichen Geiſte des Briefes an d. Hebr. zuſammen. Sehr characteriſtiſch iſt bei Paulus die Bezeichnung der moſaiſchen Anſtalt als Vorbild auf die vollkommene chriſtliche Anſtalt; daſſelbe findet ſich im Br. an die Hebr. Und was die Lehrart oder Methode der im Br. dargeſtellten Gedanken betrifft, ſo findet

§. 113.

Fortsetzung. — Ueberwiegende Gründe gegen die Aechtheit.

Wenn schon die für die Aechtheit des Briefes angeführten Gründe die Aechtheit nicht beweisen können, so drängen sich uns sogar Argumente aus dem Inhalte und der Sprache des Briefes auf, welche entschieden dafür sprechen, daß der Brief ein nichtpauliniſches Product ist; theils nämlich führt uns der Umstand, daß der Brief für Christen des jüdischen Landes geschrieben ist und nirgends den Paulus auch als Heidenapostel bezeichnet, zu der Ansicht, daß der Brief unächt seyn muß, theils spricht unser Brief nicht so geflissentlich gegen die strengen Judenchristen von der Aufhebung des jüdischen Gesetzes,

---

sich auch hier im Allgemeinen eine Harmonie mit den ächt pauliniſchen Producten; der Br. beurkundet durch die ganze in ihm herrschende Lehrart, daß der Vf. ein großes Talent besaß, sich nach der Vorstellungsweise Anderer zu bequemen, — wie dieß bei Paulus der Fall war. Dieser Umstand, so wie überhaupt die Vergleichung des Br. mit den Reden und Lehren des Paulus, kann wohl eine natürliche Veranlassung abgeben, den Paulus als Vf. zu denken. Und dieser Gedanke konnte zugleich noch dadurch als vollkommen richtig dargestellt werden, daß sich, wie in den ächt pauliniſchen Briefen, so auch in dem Br. an die Hebr., die allegorische Erklärung häufig angewendet findet (vergl. Cap. 7; 8; 9), daß Paronomasien viel gebraucht werden (vergl. Cap. 2, 8; 5, 8. 14; 7, 3 ꝛc. ꝛc.), daß selbst viele einzele Ausdrücke mit der Schreibart des Paulus übereinstimmen u. s. w., wodurch der Br. ein ächt pauliniſches Gepräge erhalten mußte. Wetstein führt viele Ausdrücke an (Pag. 386 seq.), welche bei Paulus oft vorkommen und auch in unserem Br. sich finden, wie: ἀγών, ἀδόκιμος, αἰδώς, αἱρέομαι, ἄκακος, ἄμωμος, καύχημα, καταργεῖν, διακονήσαντες καὶ διακονοῦντες, ἀναστροφή. S. hierzu ferner Schmid Historia et vindicatio Canonis etc. Pag. 662 seq.; Bertholdt VI. S. 2931 f.; Bleek S. 316. — Doch Alles dieß und Aehnliches, was man für die Aechtheit des Br. an die Hebr. angeführt und geltend zu machen gesucht hat, führt keineswegs dahin, in dem Vf. unseres Br. nothwendig den Paulus zu finden, theils weil jeder Schüler des Apostels, der sich, wie Bertholdt VI. S. 2925 sich ausdrückt, auch noch angelegen seyn ließ, die Briefe Pauli recht genau und sorgfältig zu studiren und sich aus ihnen den Geist des Apostels vollkommen anzueignen, — seinem Producte ein pauliniſches Gepräge zu geben im Stande seyn mußte, theils aber auch, weil hier alle anderen Momente unseres Br., welche nothwendig zu dem Resultate führen, daß der Br. unächt ist, keine Berücksichtigung gefunden haben.

von dem Gegensatze zwischen νόμος und πίστις, von dem rechtfertigenden Glauben, von einer künftigen Auferstehung der Todten und von einer Wiederkunft Christi, als dieß in den ächt paulinischen Briefen der Fall ist, theils bestreitet er nicht das Vorurtheil der jüdisch-gesinnten Christen in Beziehung auf die Theilnahme der Heiden am Gottesreiche[1]), — theils finden

---

1) Indem der Br. an die Hebr. für Christen des jüdischen Landes geschrieben seyn will, beurkundet er sich um so zuverlässiger als ein unpaulinisches Product, als Paulus wenigstens bei der großen Menge in jenem Lande durchaus nicht im Ansehen stand, ihr selbst verhaßt war; ja die Judenchristen jedes Landes, denen er so fern stand als den palästinensischen, mußten den in Apstgsch. 21, 21 enthaltenen Vorwurf gegen den Apostel aussprechen und ein solches Verhalten gegen ihn beobachten, daß Paulus durch ein Schreiben an sie weder hoffen konnte, mit seinen Ermahnungen Eingang zu finden und sie durch seinen Besuch zu erfreuen, noch sie auffordern konnte, für ihn zu beten, damit er bald zu ihnen komme (Hebr. 13, 18. 19). Ferner aber vermissen wir in unserem Br. gänzlich eine Beziehung darauf, daß Paulus der Heidenapostel (vergl. Gal. 1, 15. 16; Röm. 15, 20) war, — eine Beziehung, die Paulus hier sicher nicht übergangen haben würde, da er sie geflissentlich in allen seinen ächten Briefen hervorhebt; endlich führt uns auch der Umstand auf die Unächtheit des Briefes, daß es dem Grundsatze des Paulus widerstritt, sich in die Verhältnisse der Gemeinden zu mischen, die weder mittelbar noch unmittelbar von ihm gestiftet waren; vergl. Röm. 15, 20 u. oben S. 466. Auf die Unächtheit des Briefes führt aber auch die Thatsache hin, daß manche Vorstellungen und Lehren, welche in den ächt paulinischen Schreiben besonders stark hervortreten, in unserem Br. in den Hintergrund gestellt sind, und daß dagegen manches Andere vorkommt, was man sonst nicht in den paulinischen Schriften findet; s. Bleek §. 87 ff. In den bestimmtesten Ausdrücken spricht der Apostel in seinen Briefen von der Aufhebung des jüdischen Gesetzes und verbreitet sich darüber ebenso ausführlich als nachdrücklich gegen die strengen Judenchristen. Der Brief an die Hebr. stellt zwar überall die Erhabenheit des Christenthums über den Mosaismus dar, aber gerade von jener Aufhebung spricht er weder so oft, noch so geflissentlich, als es in den ächten Briefen des Apostels der Fall ist. Ferner tritt in unserem Br. der Gegensatz zwischen νόμος und πίστις nicht hervor, welcher die paulinischen Schriften so sehr characterisirt; vergl. auch Dav. Schulz a. a. O. S. 102 ff. Bei Paulus pflegt πίστις das ganze innerliche Christenthum, die ganze religiöse, auf Christi Person und Lehre sich beziehende Ueberzeugung, besonders aber auch das, was man den seligmachenden Glauben (den Glauben an die Erlösung durch Jesus) nennt, auszudrücken. In dem Br. an die Hebr. dagegen hat πίστις mehr eine umfassende Bezeichnung, die Bedeutung von Zuversicht in Beziehung auf

wir auch in dem Briefe ganz eigenthümliche Ideen ausgesprochen, die uns in den ächt pauliniſchen Briefen nicht begegnen, wie: die Darſtellung der göttlichen Würde Jeſu auf dem Grunde der alexandriniſchen Lehre vom Logos, die Vergleichung Jeſu mit den Engeln und mit Moſes, die Bezeichnung Jeſu als Apoſtel, die ganze Ausführung des Gedankens, daß Chriſtus der vollkommene und ewige Hoheprieſter iſt[2]), — theils ſpricht

---

etwas Faktiſches, das aber nicht ſinnlich angeſchaut werden kann; ſ. Cap. 11, 1; vergl. mit 2 Cor. 5, 7; Gal. 3, 6 ff. — Sehr häufig ſetzte nun Paulus die πίστις in jener Bedeutung dem νόμος und den ἔργοις νόμου entgegen, indem er deutlich und nachdrücklich lehrt, daß nur durch den Glauben an Chriſtus der Menſch gerechtfertigt werde. Und gerade dieſen Gegenſatz zwiſchen πίστις und νόμος vermiſſen wir in unſerem Br.; das moſaiſche Geſetz wird tropiſch der Schatten genannt und die πίστις als das Weſen der Sache ſelbſt dargeſtellt. Nur ein Anklang auf jene ſpecielle pauliniſche Bedeutung der πίστις liegt in Cap. 13, 7, nur ein Anklang von der in den paulin. Briefen oft vorkommenden Lehre vom rechtfertigenden Glauben in Cap. 11, 7, nur ein Anklang von den bei Paulus eben ſo oft vorkommenden Lehren von der Auferſtehung der Todten in Cap. 6, 2; 11, 35, nur ein Anklang von einer Wiederkunft Chriſti zum Gericht in Cap. 9, 28; während bei Paulus Chriſtus als dereinſtiger Richter dargeſtellt wird, in dem Sinne, daß Gott die Welt richten werde durch Chriſtus, tritt dieſe Anſicht von Chriſtus in unſerem Br. in den Hintergrund, indem vielmehr Gott als Richter dargeſtellt wird, Cap. 10, 27. 30; 12, 23; 13, 4. Außerdem iſt auch weder auf das Evangelium Chriſti, noch auf das Gottesreich u. ſ. w. hingewieſen, wie Paulus ſo oft in ſeinen Briefen gethan. Der Vf. des Briefes kennt zwar die ächt pauliniſche Lehre, daß das Gottesreich durch Chriſtus Juden und Heiden beſtimmt iſt (Cap. 2, 9; 13, 12-14), daß demnach die Juden auch kein Vorrecht vor den Heiden hätten, aber dennoch beſtreitet er nirgends in unſerem Briefe dieſen Wahn der Judenchriſten, wie dieß von Paulus geſchehen iſt, ja er trägt ſelbſt den Schein an ſich, daß er Chriſtus nur als den Meſſias der Juden betrachtet habe, ſ. Cap. 2, 16. 17.

2) Daß die alexandr. Logoslehre bei der Darſtellung der göttl. Würde Jeſu zu Grunde gelegt iſt, erhellt aus den Stellen Cap. 4, 12 f.; 7, 16; 9, 14; jene Lehre aber iſt den ächt pauliniſchen Briefen gänzlich fremd, ebenſo iſt es ihnen gänzlich fremd und nur dem Br. an die Hebr. eigenthümlich, Chriſtum mit Engeln und Moſes zu vergleichen (Cap. 1; 3), um die erhabene Würde Jeſu darzuſtellen. Hiermit hängt auch die Benennung ἀπόστολος für Chriſtus zuſammen. Die Anwendung dieſes Namens in Cap. 3, 1 iſt durch die Vergleichung Jeſu mit Moſes veranlaßt worden, doch kommt dieſe Benennung, von Chriſtus gebraucht, im N. T. ſonſt nicht vor. Eigenthümlich iſt ferner unſerem Briefe die bei dieſer Darſtel-

die Behandlung und Argumentation der dargestellten Gedanken gegen die pauliniſche Abfaſſung des Briefes, indem hier der Verfaſſer, ganz gegen die Weiſe des Paulus, das vorherrſchende Streben beurkundet, die vielen benutzten Stellen des A. T. typiſch aufzufaſſen und bildlich anzuwenden, die Stellen immer nach der LXX anzuführen und auf deren vom hebräiſchen Texte abweichende Angaben die Argumentationen zu gründen[3]). Ferner aber ſpricht nicht blos der Mangel des apoſto-

---

lung der Würde Jeſu geſchehene Hinweiſung auf das jüdiſche Prieſterthum, Cap. 7; 8, beſonders die ganze Ausführung des Gedankens von dem vollkommenen und ewigen Hohenprieſterthume Jeſu (ſ. hierzu oben §. 105. Anm. 2 u. zu de Wette, Seyffarth u. Bleek a. a. O. auch Dav. Schulz S. 74 ff.; 102); kaum läßt ſich hier eine Andeutung in Epheſ. 5, 2; Röm. 8, 34 finden und Chriſtus wird ſonſt nirgends bei Paulus der Hoheprieſter genannt. Hiermit hängt auch Cap. 5, 7 zuſammen, wo das Flehen Chriſti als ein Gott dargebrachtes Opfer betrachtet wird; hierzu führte den Vf. die Idee vom Hohenprieſterthume. Der in Cap. 5, 7 enthaltene Gedanke iſt unſerem Briefe ganz eigenthümlich, wie die Idee von Chriſtus als τελειωτὴς πίστεως in Cap. 12, 2 und die Idee, daß Chriſtus durch Leiden immer vollkommener geworden ſey, ſ. Cap. 5, 8 f.; vergl. 2, 10.

3) Was die Behandlung und Argumentation der im Br. dargeſtellten Gedanken betrifft, ſo findet man häufig Reihen von mehren zuſammengeſtellten altteſtamentl. Ausſprüchen angeführt, wobei der Vf. recht ſichtbar das Streben beurkundet, altteſtamentl. Gegenſtände typiſch aufzufaſſen, als etwas, wodurch das Vollkommenere vorbedeutet worden war; auf ähnliche Weiſe benutzte der Alexandriner Philo das A. T.; ſ. Dav. Schulz S. 118 ff.; 264 ff.; vergl. Baumgarten-Cruſius in Anm. 5. Und hierbei zeigt der Vf. deutlich, daß er keine genaue Kenntniß von der Einrichtung des jüdiſchen Heiligthums beſaß; ſ. zu Bleek S. 381 ff. Mynſter in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. H. 2. S. 341 ff. Ferner bemerkt man in unſerem Br. eine gewiſſe geregelte und gelehrte Genauigkeit in den Argumentationen, während Paulus oft nicht genau den ſtrengen Zuſammenhang beobachtet, nicht immer die Fragen, die er anregt und aufführt, beantwortet ꝛc. ꝛc. Die Stellen des A. T. führt unſer Br. immer nach den LXX an (über die Citationsformeln ſ. Anm. 5), ſelbſt da, wo die LXX vom hebr. Texte abweichen (ſ. Bleek S. 338 ff.), wie Cap. 1, 6. 7; 2, 6-8; 10, 5-7; 12, 5 ff. Nur die Stelle in Cap. 10, 30 ſchließt ſich mehr an den hebr. Text, als an die LXX an; vergl. Bleek S. 358 ff. Aus jenen Stellen erhellt zugleich, daß der Br. ſeine Argumentationen auch auf die vom hebr. Texte abweichenden Angaben der LXX gründet. Paulus gebrauchte in ſeinen Briefen allerdings auch die LXX, nur ſchloß er ſich an dieſe nicht ſo eng an, als der Vf. unſeres Briefes,

lischen Grußes im Anfange des Briefes (wobei sich Paulus ebenso, wie am Schlusse des Briefes, genannt haben würde) gegen die paulinische Abfassung des Briefes, sondern auch — und ganz entschieden — die Angabe von Cap. 2, 3[4]), —

---

und es läßt sich nicht beweisen (wie Bleek S. 352 ff. bewiesen zu haben glaubt), daß der Apostel auch den hebräischen Text bei seinen Citaten aus dem A. T. verglichen und hiernach die LXX sogar geändert und verbessert habe. Paulus citirte vielmehr (wie auch Bleek S. 343; 357 bemerkt) die Stellen des A. T. aus dem Gedächtnisse und accommodirte sie mit großer Freiheit seinen Argumentationen; s. hierzu Dav. Schulz S. 116 f.; 222 ff. Daher wich Paulus oft von den LXX ab, wenn ihm ein Citat derselben nicht wörtlich genau im Gedächtniß war (vergl. Röm. 14, 11; 2 Cor. 6, 16 ꝛc. ꝛc.), oder wenn er ein Citat der LXX frei gebrauchen wollte, um einen Gedanken aus dem A. T. zu erörtern und zu erhärten (vergl. Röm. 10, 6 ff.; 1 Cor. 1, 31; 3, 20 ꝛc. ꝛc.). Auch läßt es sich nicht erweisen, wie Bleek meinte S. 369 ff. und auch de Wette S. 254. i annimmt, daß Paulus bei der Benutzung der LXX vorzugsweise mit dem Cod. Vatic., der Br. an die Hebr. dagegen mit dem Cod. Alexandr. zusammenstimme, denn die wenigen alttestamentl. Stellen, welche zum Beweise dieser Ansicht in Betracht kommen könnten, enthalten nur so unbedeutende Abweichungen, daß sich aus ihnen jenes Resultat nicht mit Bestimmtheit gewinnen läßt. Zwischen Paulus und dem Vf. unseres Briefes stellt sich aber auch insofern noch eine Verschiedenheit heraus, als letzter seine Argumentationen auch auf solche Stellen und einzele Redensarten der LXX gründet, welche einen vom hebr. Texte abweichenden Sinn darstellen; vergl. Hebr. 1, 6; 2, 6 ff.; 10, 5 ff.

4) Paulus pflegte sich am Anfange aller seiner Briefe als Verfasser zu nennen und das Sendschreiben mit einer Grußformel zu eröffnen; beides ist in unserem Br. nicht der Fall, und auch diese Thatsache muß die Ansicht von der Unächtheit des Briefes erhärten, — um so mehr, als sich gar kein hinreichender Grund der Abweichung angeben läßt. Die Vermuthungen, welche man in der alten Kirche als Grund der Abweichung anführte (s. §. 108. Anm. 1), sind ganz unstatthaft, weil der Vf. in Cap. 13, 19 von sich selbst spricht und in V. 24 die Lehrer seiner Leser von sich gegrüßt wissen will; folglich setzte doch der Vf. voraus, daß er persönlich und namentlich seinen Lesern bekannt ist, folglich hatte er auch gar nicht die Absicht, seinen Lesern eine unbekannte Person zu seyn; sicher aber wäre das Verfahren des Paulus sehr thöricht gewesen, wenn er sich am Anfange des Br. nicht genannt hätte, um die Leser des Br. für sich zu gewinnen, während er doch den Lesern, nach dem Schlusse des Br., bekannt seyn mußte. Ferner aber gab Paulus selbst in 2 Thess. 3, 17 den Gruß von seiner Hand als Kennzeichen der Aechtheit seiner Briefe an, und auch hierbei mußte er sich namentlich nennen; beides ist am Schlusse unseres Br. auch nicht der Fall und auch diese Thatsache muß den Br. als ein

endlich aber auch das im Briefe herrschende Sprachidiom im Ganzen und Einzelen, denn den redneriſchen Periodenbau und die reine Gräcität treffen wir in den ächt pauliniſchen Briefen nicht ſo vollkommen an, wie in dem Br. an die Hebräer[5]). —

---

nichtpauliniſches Product bezeichnen. Ueberhaupt hätte Paulus, wenn er der Vf. des Br. ſeyn und ſeinen Namen den Leſern dennoch verſchweigen wollte, Alles weglaſſen müſſen, wodurch er andeutete, daß er eine den Leſern bekannte Perſon ſey. Ganz entſchieden ſpricht Cap. 2, 3 gegen die Abfaſſung des Br. von Paulus, denn hier zählt er ſich nicht zu denjenigen, welche Chriſtum gehört haben. Freilich war Paulus nicht wie Matthäus, Marcus und Johannes ein ἀκούσας Χριστοῦ, doch ſtellte er ſich in ſeinen Briefen den Apoſteln vollkommen gleich und legte ein großes Gewicht hierauf; ausdrücklich lehrte er, daß Chriſtus ſich ihm geoffenbart habe, daß er durch einen höheren Einfluß belehrt und Apoſtel geworden ſey; vergl. Gal. 1, 1. 12. 17; 2, 6; 1 Cor. 9, 1 ꝛc.

5) S. vorzügl. Dav. Schulz S. 136 ff.; vergl. Seyffarth a. a. O. Pag. 29 seq.; Bleek S. 327 ff. — Das Urtheil des Origenes über die Diction des Br. ſ. §. 108. Anm. 2 u. §. 109. Anm. 3; vergl. auch daſ. Anm. 6. — S. fern. §. 111 mit den Anmerkk. daſ. — Die Zahl der Wörter und Redensarten, welche vom pauliniſchen Sprachgebrauche abweichen, iſt bedeutend und am treffendſten das Sprachidiom unſeres Br. von Schulz a. a. O. erörtert worden. Vergl. auch de Wette S. 252 ff.; Schott Isag. Pag. 352 seq. — Im Allgemeinen bemerken wir in den anerkannt ächten Briefen des Paulus, daß der Apoſtel, vermöge ſeiner geiſtigen Subjectivität, mit Gefühl und Affect zu ſchreiben pflegt, wie er dieß beſonders im Ermahnen, Warnen, Zurechtweiſen, im Ausdruck der Freundſchaft, der Liebe und Freude ꝛc. zu erkennen gibt; hervorſtechend iſt auch in den pauliniſchen Briefen die Polemik, beſonders wenn der Apoſtel zu den Judenchriſten ſpricht, und hierbei wird der Ausdruck oft ſehr lebendig und feurig. Dagegen bemerkt man im Br. an die Hebr. nur einige wenige Stellen, in welchen der Vf. von einem lebhaften Affecte ergriffen iſt; faſt durchaus herrſcht ein ruhiger Ton, der Ausdruck iſt nichts weniger als feurig, die Polemik iſt ganz anders, als in den ächt paulin. Briefen, ſie ſchreitet faſt immer im ruhig lehrenden Tone fort und hält ſich genau an einen durchdachten Plan. Durch Alles dieß characteriſirt ſich unſer Brief als ein nichtpauliniſches Product. Aber noch mehr! In den Briefen des Paulus kommen ferner häufig Hebraismen vor, theils in der Wahl einzeler Wörter, theils in dem Gebrauche von Redensarten und Conſtructionen. In dem Br. an die Hebr. ſind ſie weniger an Zahl und weniger auffallend, die Gräcität iſt im Ganzen unverkennbar rein, die Wörter, Redensarten und Conſtructionen ſind mit größerer Sorgfalt gewählt, die Verbindung der Gedanken iſt fließender, der Bau der Perioden künſtlicher, die Mannichfaltigkeit der Sätze nachdrucksvoller und auffallender, — kurz rhetoriſcher Schmuck und rhetoriſche

Gerade das Sprachidiom des Br. hat auch die bis auf die

Ausbildung treten hier weit schärfer hervor (vergl. 1, 1-3; 4, 12; 7; 10, 19; 11; 12) und bilden wohlklingendere Perioden, als wir sie in den ächt paulin. Briefen finden (vergl. Cap. 2; 3, 7-13; 4; 5, 7 ff.; 6, 4 ff. ꝛc). Wenn wir auch bei Paulus eine gewisse natürliche Beredsamkeit finden, die aus der Fülle seines Geistes strömte, so erlaubte er sich doch Zusammenstellungen von Synonymen, die dasselbe sagen, manche Unterbrechung des Anfanges eines Gedankens, Härten im Bau der Sätze, wodurch er zeigte, daß er sich weniger um die Form, als vielmehr um den Ausdruck eines Gedankens bekümmerte. Daher ist der Styl im Br. an die Hebr. allerdings anziehender, er steht aber den ächten Briefen des Apostels an Herzlichkeit des Tones nach und hat nicht die Wirkung, welche aus der einfachen, natürlichen Beredsamkeit des Paulus nothwendig hervorgeht. Und auch hierdurch unterscheidet sich der Br. an die Hebr. wesentlich von den pauliniſchen Briefen; dazu kommen noch viele einzele Spracheigenthümlichkeiten. Auf die ἅπαξ λεγόμενα im Briefe kann man sich, um dem Paulus die Abfassung desselben abzusprechen, nicht berufen, wohl aber darauf, daß in dem Briefe selbst solche Ausdrücke sich finden, welche auch da nicht vorkommen, wo in den Schriften des Paulus von derselben Sache die Rede ist; es läßt sich nicht mit der Eigenthümlichkeit des Br. an die Hebr. rechtfertigen, daß Paulus hier ganz eigenthümliche Ausdrücke gewählt haben sollte, vielmehr spricht diese Erscheinung entschieden dafür, daß Paulus den Br. an die Hebr. nicht verfaßt haben kann. Endlich aber finden sich wohl in dem Br. viele einzele Wörter und Constructionen, die auch in den pauliniſchen Briefen vorkommen, aber hier sind sie dann in einer anderen Bedeutung und Construction gebraucht. Halten wir solche Eigenthümlichkeiten mit den Bemerkungen über den Bau der Sätze in unserem Briefe zusammen, so sind wir durchaus genöthigt, einen anderen Verfasser, als Paulus, für den Br. an die Hebr. anzunehmen. — Die Zahl der Spracheigenthümlichkeiten unseres Briefes ist bedeutend; sie treten in jedem Capitel hervor. Es kann nicht die Absicht seyn, sie alle aufzuführen (man s. hierzu die oben gegeb. Nachweis.); es genügt hier aus einzelen Capiteln einzele anzuführen: Cap. 1. V. 1. Die Ausdrücke πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως kommen bei Paulus nicht vor; ebenso: V. 2 ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν (vergl. 2 Petr. 3, 3); αἰών kommt bei Paulus nie in der Bedeutung: Weltall vor; s. auch 11, 3. Paulus schreibt dafür πάντα od. κόσμος. V. 3 καθαρισμὸν ποιησάμενος τῶν ἁμαρτ. ἡμῶν ist unpaulinisch; ἐν ὑψηλοῖς ist in d. Bedeut. Himmel nur hier gebraucht. Etwas unserem Br. ganz Eigenthümliches liegt auch in den von Christus gebrauchten Ausdrücken und Prädicaten, indem solche angewendet sind, die sich sonst bei Paulus nicht finden; außer den schon oben bemerkten Ausdrücken und Prädicaten ἀρχιερεύς u. ἀπόστολος gehören hierher: V. 2 κληρονόμος πάντων, V. 3 ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ [sc. θεοῦ], Cap. 5, 9 αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου, Cap. 6, 20 πρόδρομος, Cap. 13, 20 ποιμὴν

Zeit der Reformation herrschende Ansicht verdrängt, daß unser

---

τῶν προβάτων ὁ μέγας und nur in dieser Stelle findet sich die bei Paulus oft wiederkehrende Formel κύριος ἡμῶν Ἰησ. Χρ., dafür schreibt der Vf. unseres Briefes sonst nur ganz einfach: ὁ κύριος 2, 3; 7, 14 ꝛc., Ἰησοῦς 2, 9; 3, 1 ꝛc., Χριστός 3, 6. 14 ꝛc., Ἰησοῦς Χριστός findet sich nur 10, 10; 13, 8. 21. — Die Vergleichungsformel mit ὅσος Cap. 1, 4, welche sonst im N. T. nicht vorkommt, ist in unserem Br. gewöhnlich, s. 10, 25; vergl. 3, 3; 7, 20; 8, 6; 9, 27 ꝛc., ebenso Cap. 1, 4 παρά (wie auch ὑπέρ Cap. 4, 12) nach dem Comparativ, 9, 23; 11, 4; 12, 24 (vergl. zu παρά Luc. 3, 13; zu ὑπέρ Luc. 16, 8 u. Winer's Gramm. S. 198). Zu dem eigenthümlichen Gebrauch von κρείττων in Cap. 1, 4 s. auch 6, 9; 7, 7. 19. 22; 8, 6; 9, 23 ꝛc. Der Vf. unseres Br. gebraucht ganz eigenthümliche, auch dem Philo gewöhnliche Citationsformeln bei Anführung von Stellen aus dem A. T., wie in Cap. 1, 5 τίνι γὰρ εἶπε [sc. θεός], oder blos λέγει V. 6. 7, od. εἴρηκε 4, 4. 7, od. Μωϋσῆς ἐλάλησε 7, 14, od. μαρτυρεῖ [θεός] 7, 17, μαρτυρεῖ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον 10, 15, λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον 3, 7; die Citationsformel διεμαρτύρατο δέ πού τις findet sich nur 2, 6; zu der Formel διὸ καθὼς λέγει enthält jedoch Ephes. 4, 8; 5, 14 in der Formel διὸ λέγει eine Parallele. Außerdem werden aber auch in Hebr. 2, 11. 13; 10, 5. 8 Stellen des A. T. als Aussprüche Christi angeführt. Paulus citirte dagegen Stellen des A. T. bekanntlich mit ganz anderen Formeln. Vergl. über den der Schreibart des Philo verwandten Styl unseres Br. auch Baumgarten-Crusius in s. Progr. (s. oben §. 105. Anm. 2) Pag. 19 seq. — In Cap. 1, 13 ist ἐρεῖν, welches Paulus mit dem Dativ construirt, mit πρός gebraucht. Cap. 2, 1 παραῤῥύειν ist nicht paulinisch (vergl. §. 111. Anm. 4); V. 2 μισθαποδοσία, ebenso 10, 35; 11, 26, wofür Paulus μισθός schreibt; πᾶς, πᾶσα, πᾶν sehr oft im Singular angewendet, Cap. 3, 4; 4, 12; 5, 1. 13; 8, 3; 9, 19 ꝛc.; Cap. 2, 4 θέλησις statt θέλημα, überhaupt liebt es der Vf. unseres Br., Substantiva auf σις zu bilden, wie ἀθέτησις 7, 18; 9, 26; ἄθλησις 10, 32; αἴνεσις 13, 15; ἀπόλαυσις 11, 25; διόρθωσις 9, 10; ἐνθύμησις 4, 12; ἐπίθεσις 6, 2; ὑπόστασις 3, 14; κατάπαυσις 3, 11. 18; 4, 1. 3 ꝛc.; καῦσις 6, 8; μετάθεσις 7, 12; 11, 5; τελείωσις 7, 11 und viele andere Wörter dieser Art. Der Vf. unseres Briefes liebt ferner mehrfach zusammengesetzte Verba, wie in Cap. 2, 4 συνεπιμαρτυρεῖν. Aehnlich ἀντικαθιστάναι 12, 4; ἀποκαθιστάναι 13, 19; καταναλίσκειν 12, 29; συγκακουχεῖν 11, 25 u. m. a. In Cap. 2, 5 ist οἰκουμένη mit dem Beisatze μέλλουσα, wofür Paulus αἰὼν ὁ μέλλων gebraucht. Die Formel in Cap. 2, 9 γεύεσθαι θανάτου ist unpaulinisch; ebenso V. 10 die Formel εἰς δόξαν ἄγειν, der Ausdruck ἀρχηγός, V. 15 das Wort ἀπαλλάσσειν, V. 16 das Wort δήπου, V. 17 die Ausdrücke ἐλεήμων und ἀρχιερεύς. Die Causalpartikel (V. 17) ὅθεν wendet unser Vf. häufig an, 3, 1; 7, 25; 8, 3 ꝛc. Die in Cap. 3, 1 gebrauchte Redensart μέτοχον εἶναι u. μέτοχ. γίνεσθαι ist in unserem Br. oft gebraucht, 3, 1. 14;

Text die Ueberſetzung eines hebr. Originals ſey, — eine An-

6, 4; 12, 8; ſehr oft auch das in V. 3 angef. Verbum κατασκευάζειν (V. 4; 9, 2; 6, 11 ꝛc.), welches ſich bei Paulus nicht findet. Der Ausdruck V. 6 ἐάν περ (ſtatt εἴγε) iſt unpauliniſch; er kehrt V. 14 u. 6, 3 wieder. V. 8 παραπικρασμός kommt nur noch in V. 14 vor. Die Verba auf ίζειν liebt der Vf. unſeres Br. ſehr, wie in V. 10 u. 17 προσοχθίζειν, καταρτίζειν 10, 5; κομίζειν 10, 36; 11, 39; μερίζειν 7, 2; ἀμφανίζειν 9, 24; 11, 4; ἀνταγωνίζεσθαι 11, 4. 33; ἐνυπανίζειν V. 34; πρίζειν V. 37; ἀνακαινίζειν 6, 6; ἀναλογίζεσθαι 12, 3 ꝛc. u. a. Die Formel Cap. 4, 2 ἐσμὲν εὐηγγελισμένοι iſt unſerem Br. eigenthümlich, ebenſo der darauf folg. Satz: ὁ λόγος — — ἀκούσασιν. Zu λόγος ſ. auch V. 12; 7, 28; 13, 7 ꝛc. und der Schlußſatz von 4, 16: χάρις — εἰς εὔκαιρον βοήθειαν. Ueberhaupt liebt es unſer Vf., Wörter, die mit εὐ und ἀνά zuſammengeſetzt ſind, zu gebrauchen, wie εὐλάβεια V. 7; εὐαρεστεῖν 11, 5; εὐποιΐα 13, 16; εὐπερίστατος kommt nur 12, 1 im N. T. vor; ἀναδέχεσθαι 11, 17 ꝛc., und Redensarten mit dem Verbum λαμβάνειν, wie in Cap. 5, 1. 4; 7, 5. 8 f.; 9, 15. 19; 10, 26 ꝛc. ꝛc. In V. 9 iſt αἴτιος, als Subſtantiv gebraucht, unpauliniſch. In Cap. 6, 1 wird ἀρχὴ τοῦ Χριστοῦ, wie es bei Paulus nicht geſchieht, in der Bedeutung von elementa doctrinae christ. gebraucht; die Formel θεμέλιον καταβάλλεσθαι iſt unpauliniſch, ebenſo in V. 7 der Ausdruck εὔθετος, in V. 9 das Partic. ἐχόμενος mit darauf folg. Genitiv, in V. 13 der Ausdruck ὀμνύναι κατά τινος, in V. 18 der Plur. πράγματα, ferner der Ausdruck προκειμένης ἐλπίδος, ſo wie die Conſtruction von κρατεῖν mit dem Genit., während Paulus den Accuſ. mit dieſem Verbum verbindet. In Cap. 7, 4 ſind die Wörter θεωρεῖν und πατριάρχης nicht pauliniſch, ebenſo in V. 14 ἀνατέλλειν und V. 15 κατάδηλος, ferner in V. 25 παντελές, in V. 26 ἀμίαντος, V. 27 ἀναφέρειν vom Opfer gebraucht. Das Wort ἀληθινός gebraucht Paulus nirgends ſo, wie es in Cap. 8, 2 gebraucht iſt, und für σκηνή (ſ. auch V. 5; 9, 2. 3. 6. 8 ꝛc.) gebraucht Paulus σκῆνος. Der Ausdruck τὸ ἅγιον κοσμικόν in Cap. 9, 1 iſt unſerem Br. ganz eigenthümlich, die Redensart λέγειν κατὰ μέρος in V. 5, und die Wörter ἀγνόημα V. 7, στάσιν ἔχειν V. 8 und καθαρότης in V. 13 ſind ἅπαξ λεγόμ., ſo wie gerade in dieſem Capitel ſich ſehr viele finden. In Beziehung auf διαθήκη in V. 16 bemerkte ſchon Calvin (a. oben a. O. in §. 111. Anm. 2 am Schl.): si hebraice scripta fuisset epistola, nulla in nomine *Testamenti* fuisset allusio, in qua scripta immoratur. Non potuit, inquam, ex alio fonte hauriri, quod de jure testamenti capite IX disputat, quam ex Graeca voce. Nam διαθήκη ambiguam apud Graecos significationem habet; *berith* autem Hebraeis non nisi *foedus* significat. Haec una ratio sani judicii hominibus sufficiet ad probandum, quod dixi, *Graeco sermone* scriptam fuisse epistolam. In V. 24 ſind die Ausdrücke ἀντίτυπον und ἐμφανίζεσθαι, ſo wie in V. 26 der Ausdruck συντέλεια unpauliniſch, ebenſo in Cap. 10, 8 der Ausdruck ἀνώτερον. Für ἀναιρεῖν, wie es in V. 9 ſteht,

ſicht, die kaum noch von einigen proteſtantiſchen Theologen getheilt worden iſt[6]).

ſchreibt Paulus καταργεῖν, für ἀκλινής aber ἑδραῖος od. ἀμετακίνητος. Unpauliniſch iſt in V. 29 τιμωρία und καταπατεῖν. Die Formel in V. 33 τοῦτο μέν und τοῦτο δέ kommt ſonſt nicht vor. Ferner gebraucht Paulus nirgends, wie in Cap. 11, 2, πρεσβύτεροι in dem Sinne von: die Vorfahren; ebenſo wenig gebraucht er den Ausdruck ἰδεῖν θάνατον, wie in V. 5. Unpauliniſch iſt in V. 10 τεχνίτης, in V. 12 ἄστρον, in V. 13 παρεπίδημοι, in V. 17 ἀναδέχεσθαι. Die Conſtruction von αἱρεῖσθαι in V. 25 iſt unſerem Br. ganz eigenthümlich; die Wörter in V. 28 πρόσχυσις und ὁλοθρεύων kommen im N. T. nicht weiter vor. In V. 29 iſt διαβαίνειν unpauliniſch und der Satz in V. 32 ἐπιλείψει — ὁ χρόνος unſerem Br. eigenth. Unpauliniſch iſt in V. 36 ἔτι δέ, ebenſo in Cap. 12, 2 ἀφορᾶν, in V. 5 διαλέγεσθαι mit dem Dat., in V. 15 ἐπισκοπεῖν, in V. 17 ἀποδοκιμάζεσθαι, in V. 20 διαστέλλεσθαι, in Cap. 13, 2 ξενίζειν, V. 4 ὁ γάμος, in V. 7 ἡγούμενοι in der Bedeutung von: Lehrer, Vorſteher, in V. 19 ἀποκαθιστάναι, in V. 23 ἀπολύεσθαι. Außerdem iſt zu bemerken, daß viele Ausdrücke, welche dem Paulus ganz eigenthümlich ſind, im Hebräerbriefe höchſt ſelten vorkommen, wie: δικαιοσύνη πίστεως, nur in Cap. 11, 7 kommt κατὰ πίστιν δικαιοσύνης vor; δόξα auf die durch Chriſtus bewirkte Erlöſung bezogen, nur in Cap. 2, 10; πατήρ von Gott gebraucht, nur in Cap. 12, 9. Formeln endlich, die Paulus ſehr liebt, wie: τί οὖν ἐροῦμεν; τί οὖν; τί γάρ; ἐρεῖς οὖν μοι, ἀλλ' ἐρεῖ τις, μὴ γένοιτο; ferner μενοῦνγε, οὐ μόνον ἀλλὰ καί, ἢ ἀγνοεῖτε; ferner οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, θέλω ὑμᾶς εἰδέναι, γνωρίζομεν δὲ ὑμῖν, τοῦτο δὲ φημί, οἶδα γάρ, οἴδαμεν δέ, οὐκ οἴδατε u. viele andere, — kommen im Br. an die Hebr. gar nicht vor. — Wenn auch viel Pauliniſches in unſerem Br. vorkommt, ſo unterſcheidet ſich doch der ganze Styl des Briefes ſo ſehr von dem Style des Paulus, daß in dem Angegebenen Grund genug liegt, den Brief für ein nichtpauliniſches Product zu erklären.

6) Die in der Kirche bis auf die Reformationszeit herrſchende Anſicht, daß unſer Br. urſprünglich in hebr. Sprache geſchrieben, ſtützte ſich vornehmlich auf die Angabe des Clemens Alex. und Euſebius, daß unſer Br. aus dem Hebräiſchen in das Griechiſche überſetzt worden ſey (ſ. §. 108. Anm. 1), ſo wie auf die Aeußerung des Hieronymus im Catal. T. I. Pag. 102, welcher vom Paulus behauptete: Scripserat ut Hebraeus Hebraeis Hebraice. Selbſt die Aufſchrift des Briefes πρὸς Ἑβραίους mußte für die Richtigkeit der urſprünglich hebräiſchen Abfaſſung des Briefes zeugen, und theils hierdurch, theils durch die Autorität jener Männer, die aber ihre Angabe keineswegs auf eine geſchichtliche Tradition geſtützt haben, bildete ſich die Meinung von der urſprünglich hebr. Abfaſſung des Br. als die herrſchende Meinung der Kirche bis zur Zeit des Wiederaufblühens der Wiſſenſchaften und des Eintrittes der Reformation. Cajetan, Eraſmus, Flacius, Calvin (ſ. oben S. 195; zu Calvin auch die vor-

§. 114.

Beschluß. — Ueber den Verfasser des Briefes.

Da nun Paulus der Verfasser des Briefes an die Hebräer nicht seyn kann und der Brief auch keine Angaben ent-

---

herg. Anm.) erklärten sich aus sprachlichen Gründen gegen die ursprünglich hebr. Abfassung des Briefes. Diese richtige Ansicht konnte indeß in der protestantischen Kirche aus dogmatischem Interesse nicht die Oberhand gewinnen, dieß geschah erst, nachdem in der Kirche die Canonicität des Briefes als unbezweifelt festgestellt war. Nur Einzele vertheidigten dann noch die ursprünglich hebr. Abfassung des Br., wie *Joseph Hallett* (Dissert. De auctore et lingua originali epistolae ad Hebraeos, in *Wolfii* Curae Pag. 806 seq.), J. D. Michaelis (s. *Jac. Peirceii* Paraphrasis et notae in epistolam ad Hebr. Latine vert. *J. D. Michaelis.* Hal. 1747 u. Einl. II. S. 1359 ff.) u. einige andere Theologen der reform. Kirche. Selbst Bolten u. Bertholdt (VI. S. 2974 ff.) erklärten sich für die ursprünglich griechische Abfassung des Br., die nicht blos allgemein von den protestantischen Theologen, sondern selbst von catholischen, wie von Hug, Feilmoser und Klee, vertheidigt wird. Die Gründe für die griechische Abfassung des Briefes liegen in dessen Sprachidiom, wie schon Origenes anerkannte (s. §. 108. Anm. 2); insbesondere spricht für das ursprünglich griechische Original des Br. die Thatsache, daß bei den Citaten aus dem A. T. die Septuaginta zu Grunde liegt und daß der Vf. selbst auf Stellen derselben, welche vom hebr. Texte abweichen, Argumentationen gründet (s. Anm. 3), ferner die Argumentation (s. Eichhorn III. B. 2. S. 501 f.), „zu welcher der Vf. durch die Zweideutigkeit des griechischen Wortes διαθήκη, da es Bund und Vermächtniß bedeutet, verleitet worden ist", ferner die häufige Anwendung von Paronomasien, wie in Cap. 5, 8. 14; 7, 3; 9, 10; 11, 37; 13, 14 ꝛc., der ganze Ausdruck des Briefes, welcher diesen nicht als eine Uebersetzung, sondern als ein Original charakterisirt, und endlich der ganze Styl des Briefes, über welchen schon Joh. Braun (in s. Schr. §. 106. Anm. 3. Pag. 23) sehr richtig bemerkte: stilus hujus epistolae, ejus elegantia et dictionis copia ab Hebraeorum et Syrorum idiotismo multum recedit; interpretis autem est (si ex Hebraeo in Graecum versa fuisset sermone) Hebraismum quantum potest exprimere. Stilus interpretis esse solet adstrictus; hic autem est laxior et eleganter fluens. Tandem multi occurrunt Hellenismi elegantes pluribus in locis, quod interpretem minime olet. Si hinc inde quaedam leguntur, quae ad Hebraismum accedunt, nemo ideo eam Hebraice scriptam esse recte judicabit. Quum apostolus ubique Hebraeos alloquatur, eorum ceremonias et ritus memoret, eosque cessare doceat, fieri non poterat, ut non aliquoties verbis et vocibus usus fuerit, quae in ore fuerunt fere omnium et ab omnibus Judaeis intelligebantur melius quam Graece. S. *Kuinoel.* Comment. Proleg. XXXII seq.

hält, aus welchen man mit Sicherheit auf den Verfasser schließen könnte, so hat man auf einzele berühmte, dem Paulus nahe stehende Männer gerathen, bald auf Barnabas[1]), bald auf Lucas[2]), bald auf Silas oder Sil-

1) Da der Brief viel Pauliniſches und doch auch viele Eigenthümlichkeiten hat, ſo liegt der Gedanke nahe, daß irgend ein Freund und Schüler des Paulus der Vf. unſeres Briefes ſey, ein Mann, welcher mit den Anſichten und Meinungen des Paulus wohl bekannt war. Und ſo erklärten nun Mehre, — in der alten Zeit u. A. ſchon Tertullian (ſ. §. 109. Anm. 5) und Philaſtrius Haer. 89 (ſ. §. 79. Anm. 3 u. §. 108. Anm. 4), in ſpäterer Zeit *Camero* Mirothecium Evangelicum. Gen. 1623, in neuerer Zeit Schmidt a. a. O. (§. 107. Anm. 2), Tweſten Vorleſ. üb. d. Dogmatik I. S. 104; Ullmann Theolog. Stud. u. Krit. Jahrg. 1828. S. 388 ff., — den (Joſes) Barnabas für den Verf. unſeres Briefes. Dieſe Anſicht hat in der That nur das für ſich, daß ſie auf eine Tradition gegründet iſt. Wohl bemerkt man eine Verwandtſchaft zwiſchen der Schrift des Barnabas (für deren Aechtheit ſ. Henke, dagegen Ullmann in §. 108 zu Anm. 2 u. Mynſter in den Theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. S. 327 ff., ſo wie die Literatur bei *Kuinoel* Proleg. Pag. XX) und dem Br. an die Hebräer (ſ. Ullmann a. oben a. O.), allein die Verſchiedenheit des Styls und Ausdrucks iſt doch zu groß, als daß jene Anſicht annehmbar ſeyn könnte, denn der Styl des Barnabas iſt weit weniger fließend, klar und gewandt, als im Br. an die Hebr., die Art und Weiſe, wie Barnabas allegoriſche Erklärungen anwendet, hat öfters etwas Geſuchtes und Gezwungenes, — nicht ſo der Br. an die Hebr., bei Barnabas ſtehen die praktiſchen Sätze nur als kurze Gnomen da, während ſie im Br. an die Hebr. genauer unter ſich zuſammenhängen, bei Barnabas finden wir überhaupt auch nicht Kenntniß und Anwendung der alexandr. Philoſophie, insbeſ. des Philo, wie ſie im Br. an die Hebr. hervortritt. Mit Recht widerſprach daher der Abfaſſung unſeres Br. von Barnabas ſchon Michaelis II. S. 1395 ff.; ſpäterhin Eichhorn III. B. 2. S. 466 ff.; Bertholdt VI. S. 2946 ff.; Bleek S. 413 ff.; Mynſter a. a. O. u. deſſ. Kleine theol. Schr. S. 110 ff.

2) Andere, wie namentlich ſchon Clemens Alex., ſpäterhin Crell (Pag. 98 in ſ. oben S. 332 angef. Schr.), ferner Grotius (a. a. O. in §. 111. Anm. 4) und neuerlich Köhler (Verſuch ꝛc. S. 205 ff.), erklärten den Evangeliſten Lucas für den Vf. unſeres Briefes. Hierher gehört auch Hug's Meinung, ſ. §. 110. Anm. 2. Allerdings hat die Anſicht, welche den Lucas als Vf. unſeres Br. betrachtet, mehr für ſich, als die, welche den Barnabas als Vf. angibt. Der Styl des Lucas hat viel Aehnliches mit dem Style unſeres Br.; die beſſere Gräcität, die feinere Bildung des Styls, welche bei Lucas herrſcht, finden wir auch in unſerem Br., dabei kommt in Betracht, daß viele Ausdrücke entweder blos bei Lucas und in dieſem Br. vorkommen, oder doch dieſen Schriften geläufiger

vanus[3]), bald auf Apollo[4]), bald auf Clemens Ro-

---

sind, als anderen neutestamentl. Urkunden, z. B. αἴτιος, ἀνώτερος, ἀσάλευτος, ἀστεῖος, ἄστρον, βοήθεια, εὔθετος, λύτρωσις, μέτοχος, ἀπαλλάσσειν, διαβαίνειν, διαλέγεσθαι, εὐαγγελίζεσθαι, ἱλάσκειν ꝛc. ꝛc. Betrachtet man den Lucas als Vf. des Br., so ließe sich das Paulinische im Inhalt und in den einzelen Gedanken wohl erklären, so wie auch die Thatsache, daß der Br. in der alten Kirche von Mehren dem Paulus beigelegt worden ist. Auf Lucas würden ferner die Stellen 2, 3 (wo sich der Vf. deutlich von den Aposteln und ersten Augenzeugen des Lebens Jesu unterscheidet) und 13, 23 (wo eine genaue persönliche Bekanntschaft zwischen dem Vf. und dem Timotheus vorausgesetzt wird) sich beziehen lassen. Desohngeachtet treten uns noch Schwierigkeiten entgegen, welche uns hindern, in Lucas den Vf. des Br. zu erkennen; denn bei jener zwischen den Schriften des Lucas und unserem Br. herrschenden Aehnlichkeit im Styl findet sich doch noch eine unverkennbare Verschiedenheit im Ausdrucke. Der Styl unseres Br. übertrifft die Diction in den Schriften des Lucas; in diesen finden sich manche Nachlässigkeiten im Ausdrucke, besonders in der Wortfügung, die im Br. an die Hebr. nicht vorkommen. Die besondere Eleganz in diesem Br. findet sich nicht in den Schriften des Luc., die Anzahl derjenigen Ausdrücke, welche nur bei Lucas vorkommen, ist weit geringer, als die, welche dem Br. an die Hebr. eigenthümlich sind, und endlich lehrt der ganze Inhalt des Br., daß der Vf. ein Judenchrist war, während Lucas aus dem Heidenthume stammte. S. gegen Lucas, als Vf. des Br., Eichhorn III. B. 2. S. 464 ff.; Bertholdt VI. S. 2955 ff.; Bleek S. 406 f.

3) Silas oder Silvanus wurde vornehmlich von Mynster (Kleine theol. Schr. S. 133 ff.; Theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. H. 2. S. 341 ff.; 344 ff.) und Böhme (s. §. 106. Anm. 5 am Schl.) als Vf. des Br. an die Hebr. erklärt. Es läßt sich nicht läugnen, daß diese Ansicht von Mynster und Böhme der eigenthümlichen Ansicht beider von der Localbestimmung unseres Briefes (s. §. 107 und Anm. 2 das.) sich anpassen läßt. Mynster conjecturirt (Stud. u. Krit. S. 346): „an irgend eine bestimmte Gemeinde oder an bestimmte Gemeinden ist doch der Brief gerichtet, — setzen wir die galatischen; er ist von einem angesehenen Mann unter den Lehrern der ältesten Kirche verfaßt, — setzen wir den Silvanus; er ist irgend wo und irgend wann geschrieben, — setzen wir Korinth und die erste Zeit des Aufenthalts des Paulus und Silvanus daselbst: so ist Alles, was sonst nur als möglich angenommen werden müßte, wirklich und geschichtlich" — ein Schluß, den Niemand als richtig anerkennen kann, abgesehen davon, daß „in Silas alle Kenntnisse und alles Talent, wovon der Br. Zeugniß ablegt, vorausgesetzt" werden muß, daß Silas, nach Apstgsch. 15, 22, zu Jerusalem seinen Wohnsitz gehabt zu haben scheint, folglich auch keine solche Unbekanntschaft mit dem Tempel zu Jerus. hätte beurkunden können, wie sie doch der Vf. unseres Briefes darlegt, daß endlich auch diese Ansicht nicht einmal eine kirchliche Tradition

manus u. A.[5]), von denen jeder, mit mehr oder weniger

für sich hat. Aber auch die Erklärungsweise von Böhme geht nicht einmal über die Möglichkeit hinaus, viel weniger daß sie die Wahrscheinlichkeit für sich hätte. Böhme beruft sich besonders auf 1 Petr. 5, 12, meint, daß Petrus seinen Brief hebräisch geschrieben habe, daß Petrus denselben durch Silas habe übersetzen lassen, daß nun die Aehnlichkeit des Styls im ersten Br. des Petrus mit dem Br. an die Hebr. dafür spreche, den Silas auch als Vf. des Br. an die Hebr. anzuerkennen. Gegen die Richtigkeit dieser Ansicht spricht schon der Umstand, daß man eine solche Harmonie des Styls zwischen dem ersten Br. des Petr. und dem Br. an die Hebr., wie Böhme sie voraussetzt, gar nicht nachweisen kann, ebenso wenig, daß Petrus nur hebräisch, oder syrochaldäisch, nicht in griechischer Sprache habe schreiben können (vergl. dazu oben S. 200 ff.), da er doch unter Hellenisten wirkte (Apstgsch. 10). S. gegen diese Ansicht Bleek S. 409 f.

4) Die Ansicht, welche Apollo, den Alexandriner, als Verfasser des Briefes aufstellt, wurde früherhin namentlich von Luther (s. §. 111. Anm. 2 u. Luther's Comment. in Genes. 48, 20. Pag. 710: autor epistolae ad Hebraeos, quisquis est, sive Paulus, sive, ut ego arbitror, Apollo), Clericus (Annotat. ad Hammondi N. T. Pag. 436; 499), Heumann, Semler, Ziegler a. a. O., neuerlich von Bleek S. 423 ff. vorgetragen; Letzterem folgten Andere, wie Schott, Credner ꝛc. ꝛc. Allerdings vereinigt sich in dieser Ansicht Vieles, welches sie als die wahrscheinlich richtigste darstellt, und will man einen namhaften Verf. unseres Briefes haben, so läßt sich die Annahme, daß Apollo der Vf. sey, noch am meisten rechtfertigen, denn Apollo war ein Paulliner und besaß eine alexandr. Bildung, allein hieraus ergibt sich doch immer nicht mehr, als die Möglichkeit, daß Apollo unseren Brief hätte schreiben können; die persönlichen Beziehungen, bemerkt de Wette richtig S. 257, „finden in den vorhandenen Nachrichten über ihn gar keinen Stützpunkt". Und so erscheint auch diese Ansicht von dem Vf. nur als eine mögliche Hypothese; s. Eichhorn S. 478; Bertholdt VI. S. 2962 ff.; Böhme Pag. 37.

5) Die Meinung, daß Clemens Rom. der Vf. unseres Br. sey, ist vorzugsweise in der älteren Kirche bis in die Reformationszeit (von Erasmus und Calvin), nicht aber in der neueren Kirche ausgesprochen und vertheidigt worden. Den Clemens Rom. als Vf. anzusehen, lag insofern nahe, als dessen erster Br. an die Corinther viel Aehnliches mit dem Br. an die Hebr. enthält, als auch in jenem Br. ein correcter und fließender Ausdruck sich findet, Stellen des A. T. angewendet werden und einzele Theile in naher Verwandtschaft mit unserem Br. stehen (s. §. 108. Anm. 1); desohngeachtet kann Clemens Rom. der Vf. des Br. an die Hebr. nicht seyn, da er theils andere Schriftsteller viel benutzt, der Vf. unseres Br. aber mehr Selbstständigkeit in den Gedanken, so wie in der Wahl der Worte zeigt, theils vermissen wir bei Clemens die Eleganz des Ausdrucks, welche den Br. an die Hebr. auszeichnet, theils endlich

Wahrscheinlichkeit, als Verfasser unseres Briefes ausgegeben und dargestellt wurde. Keine dieser Angaben läßt sich jedoch als zuverlässig nachweisen; daher schlossen sich Mehre an die Worte des Origenes (Vol. IV. Pag. 698): τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολήν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν, an und erklärten, gewiß am richtigsten, für den Verfasser unseres Briefes einen alexandrinischen Judenchristen, welcher aus der Schule des Paulus war und die alexandrinische Philosophie, besonders des Philo, kannte[6]).

§. 115.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes an die Hebräer.

Abgesehen von der Frage nach dem Verfasser müssen wir die Spuren des Briefes unbefangen prüfen, welche uns auf

---

tritt bei Clemens keine Bekanntschaft mit der alexandrinischen Lehre hervor, wie wir sie doch in unserem Br. finden. Die Citate aus unserem Br. bei Clemens können nur beweisen, daß demselben unser Br. bekannt war; s. Eichhorn S. 471 ff.; Bertholdt VI. S. 2957 ff.; Mynster Kl. theol. Schr. S. 109 ff.; Bleek S. 410 ff. — Andere Männer, welche man für Verfasser unseres Briefes angesehen hat, von denen aber keiner als solcher (noch weit weniger, als die oben angeführten) betrachtet werden kann, sind: Titus, Marcus, Aquila. — Die eigenthümliche Meinung von Baumgarten-Crusius s. oben §. 105. Anm. 2 und §. 107. Anm. 2 am Schl., dazu s. die Entgegnungen von Lücke in d. Theolog. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1830. H. 2. S. 450 f. u. Schott Isag. Pag. 366 seq.

6) Nach dem Angegebenen ist es gewiß am richtigsten, den Vf. unseres Br. gar nicht namhaft zu bestimmen, sondern im Allgemeinen bei der Annahme stehen zu bleiben, daß unser Br. zum Verfasser einen Judenchristen und christlichen Lehrer hat, der unter den Christengemeinden Ansehen genoß, der Schule des Paulus angehörte, in seinen Geist viel Pauliniſches aufgenommen hatte und mit den Lehren und Schriften des Philo und der alexandrinischen Schriftsteller vertraut war. Die Aehnlichkeit unseres Br. mit Lehren und Schriften des Philo hatte schon Carpzov in s. Exercit. in Pauli Ep. ad Hebr. ex Philone Alex. Helmst. 1750 gezeigt, späterhin aber bes. Dav. Schulz hervorgehoben; s. §. 113. Anm. 3; — Eichhorn S. 442 ff.; Cludius Uransichten des Christenthums. Alt. 1808. S. 262 ff.; Bertholdt VI. S. 2965; Seyffarth a. a. O. Pag. 120 seq.; Bleek S. 434; Schott Isag. Pag. 361; Valckenaer, s. §. 111. Anm. 6; Kühnöl Proleg. Pag. XXVI; Neander I. S. 413.

die Zeit der Abfassung hinführen, die nicht blos von denjenigen, welche den Brief für unächt halten, sondern selbst von denjenigen, welche ihn von Paulus geschrieben seyn lassen, verschieden angegeben wird[1]). Die Spuren im Briefe selbst führen uns aber darauf hin, daß der Brief noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden ist (— eine Annahme, der neuerlich nur von Orelli, welcher den Brief erst nach der Zerstörung Jerusalems verfaßt seyn läßt, widersprochen wurde —), und zwar, nach Cap. 10, 25 und 13, 23, kurz nach dem Tode des Paulus[2]). Die gewöhnlichen Unterschriften nennen über-

1) Die Vertheidiger der Aechtheit des Briefes lassen diesen bald während der Gefangenschaft des Apostels, bald nach (mit Beziehung auf Cap. 10, 34; 13, 18. 24), bald lange vor derselben geschrieben seyn; aber auch die Gegner der Aechtheit stimmen in ihren Ansichten über die Abfassungszeit des Briefes nicht überein, wie schon aus den Anmerkk. zu §. 107 erhellt. Für eine frühe Abfassung des Briefes spricht, als äußeres Argument, Clemens Rom., s. §. 108. Anm. 1.

2) Daß unser Brief noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben ist, geht daraus hervor, daß von dem Tempel zu Jerusalem und von dem Opferdienste, als von etwas noch Fortbestehendem gesprochen wird; vergl. Cap. 8, 14 ff.; 9, 6 ff.; 8, 10 ff.; 13, 11 ff. Doch lehrt der Inhalt des Briefes auch entschieden, daß man die Abfassungszeit nicht etwa in die ersten Zeiten des Christenthums setzen darf, wie namentlich Dav. Schulz nachgewiesen hat, denn die Leser des Briefes waren schon lange zum Christenthume bekehrt, es wird von früheren und späteren Zeiten ihres Christenthums gesprochen und auf frühere Lehrer und Vorsteher hingewiesen, die schon nicht mehr lebten; vergl. 2, 3; 5, 12; 10, 32; 13, 7 ff. Auch das, was der Brief von Verfolgungen der Christen sagt, weist darauf hin, daß er in den Jahren, welche dem jüdischen Kriege unmittelbar vorausgingen, geschrieben ist; s. Cap. 10, 32 u. 12, 1-13. Hier spricht der Vf. so, als ob die Christen auch wieder mit Verfolgungen zu kämpfen haben würden, wodurch sie leicht zum Abfall verleitet werden könnten. Dieß bezieht sich treffend auf die Judenchristen in Palästina; s. *Joseph.* Antiq. Lib. XX. Cap. 9. Pag. 97 seq., nach dessen Erzählung die Hohenpriester es dahin brachten, daß Jacobus minor und einige And., unter dem Vorwande der Uebertretung der mosaischen Gesetze, durch Steinigung getödtet worden seyen, — und dieß weist offenbar auf eine Verfolgung der Judenchristen in Palästina hin. Hiermit steht Hebr. 12, 4 um so weniger im Widerspruch, als uns nichts zu der Annahme nöthigt, daß der Br. nur für die Gemeinde zu Jerusalem geschrieben sey (s. §. 106 u. §. 107, mit d. Anmerkk. das.). Chronologisch läßt es sich daher annehmen, daß der Brief noch vor dem Anfange des jüdischen Krieges geschrieben ist. Und damals konnte auch Timotheus noch am Leben seyn, Cap. 13,

haupt Italien als Ort der Abfassung, mit Beziehung auf Cap. 13, 24, — eine Stelle, aus welcher aber nur soviel folgt, daß der Verfasser damals nicht in Italien, und daß er, nach Cap. 13, 19, außerhalb Judäa lebte. Weiter läßt sich auch keine Angabe über den Ort der Abfassung aufstellen [3]).

23, welcher vor der zweiten Gefangenschaft des Paulus nicht in Gefangenschaft gewesen seyn kann, — wenn wir überhaupt annehmen, daß in der angef. Stelle der Freund und Gefährte des Paulus gemeint ist. Nach 2 Tim. 4, 21 sollte Timotheus baldigst zum Paulus nach Rom kommen, und hier konnte er gefangen genommen werden. Auf das Schicksal des Paulus und Timotheus lassen sich füglich die Andeutungen Cap. 10, 23-25 beziehen. Nach dem Tode des Paulus wurde Timotheus wieder befreit, welcher sich dann an einen anderen Lehrer, vielleicht den Vf. unseres Briefes, anschloß (Cap. 13, 23). Sonach würde sich etwa das Jahr 67 oder 68 als die Abfassungszeit unseres Briefes bestimmen lassen; vergl. Bertholdt VI. S. 2968 ff.; Bleek S. 276 ff. 433 f.; *Kuinoel* Proleg. Pag. XXXIV; Neander I. S. 413 f. — Nur Orelli behauptete in s. Schr. Selecta patrum eccles. capita ad *εἰσαγωγ.* sacr. pertin. Partic. III. Pag. 4, daß unser Br. erst nach der Zerstörung Jerusalems, im Jahre 90, verfaßt worden sey; s. dagegen auch Bengel's Neues Archiv für die Theologie III. St. 3. S. 687 ff.; Bleek a. zul. a. O.

3) Die Unterschriften nennen überhaupt Italien, oder insbesondere Rom als Ort der Abfassung (s. Wetstein II. Pag. 446); diese Angabe stützt sich auf Cap. 13, 24. Manche Handschriften lassen ihn auch wohl in Athen abgefaßt seyn. Wäre die Unterschrift begründet, so müßte der Satz *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* heißen: die jetzt in Italien sich aufhalten, — er hat aber weiter keinen Sinn, als: die aus Italien stammen, die damals außerhalb Italiens an dem Orte lebten, wo der Vf. des Br. sich befand; s. auch Bleek S. 281 f. Die letzten Worte von Cap. 13, 19 und 23 weisen darauf hin, daß der Vf. außerhalb Judäa sich befand; zu letzter Stelle (s. Bleek S. 278. Not. 404) bemerkte Valckenaer sehr treffend: Hinc demum clarissime licet conficere, quam sit nullius fidei vel auctoritatis epistolae subscriptio, in qua dicitur epistola ad Hebraeos missa ex Italia per Timotheum: quod huic loco certissime repugnat. Absurdum enim foret illius significare e carcere liberationem, qui ipse epistolam deferret. Et si epistola missa per Timotheum, quomodo tandem significaret epistolae scriptor, se cum Timotheo ad eos venturum? Sic itaque judicandum est, subscriptionem istam ab homine minus attento recentiori aevo fuisse adjectam.

IV. Abtheilung.

Die catholischen Briefe.

(1 Br. des Jacobus, 1 Br. des Judas, 2 Briefe des Petrus und 3 Briefe des Johannes.)

§. 116.

Ueber den Ausdruck: catholische Briefe.

J. Pott Epistolae catholicae graece perpet. annotat. illustr. Ed. 3. Gott. 1816. Prol. Pag. 1 seq. Ernst Theod. Mayerhoff Histor.-krit. Einl. ꝛc. (s. oben S. 344) S. 31-42.

Nösselt und (nach diesem) namentlich Eichhorn und Bertholdt machten darauf aufmerksam, daß der Ausdruck „catholische Briefe" nur bei Berücksichtigung seiner verschiedenen geschichtlichen Bedeutungen richtig aufgefaßt werden kann[1]).

---

1) *Noesselt* Conjecturae ad historiam catholicae Jacobi Epistolae, in s. Opusc. II. Pag. 303 ff.; Gabler's Neues theol. Journal IV. S. 173 ff.; Eichhorn III. B. 2. S. 556 ff.; Bertholdt I. S. 216 ff. Weil man eben die historischen Bedeutungen des Ausdruckes ἐπιστολὴ καθολική nicht berücksichtigte oder doch nicht gehörig würdigte, stellte man eine Menge, selbst absurder Ansichten über den Sinn jenes Ausdruckes auf (s. Pott a. a. O.), obschon man es erkannte, daß in der Formel: „catholische Briefe" eine antithetische Beziehung enthalten ist. Unter diesen Ansichten sind folgende am bemerkenswerthesten: 1) die, welche unter ἐπιστολαὶ καθολικαί encyclische Briefe an alle catholischen Christen überhaupt versteht; so *Oecumenicus* (Proleg. in Epist. Jacobi. Opp. T. II. Par. 1631. Pag. 439: καθολικαὶ λέγονται αὗται, οἱονεὶ ἐγκύκλιοι· οὐ γὰρ ἀφωρισμένως ἔθνει ἑνὶ ἢ πόλει, — — ἀλλὰ καθόλου τοῖς πιστοῖς, ἤτοι Ἰουδαίοις τοῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, ὡς καὶ ὁ Πέτρος, ἢ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν αὐτὴν πίστιν Χριστιανοῖς τελοῦσιν), *Leontius* (De sectis. Cap. 2: καθολικαὶ δὲ ἐκλήθησαν, ἐπειδὰν οὐ πρὸς ἓν ἔθνος ἐγράφησαν, ὡς αἱ τοῦ Παύλου, ἀλλὰ καθόλου πρὸς πάντα), in neuerer Zeit Michaelis II. S. 104 f. Eine Modification dieser Ansicht ist 2) die von Grotius, welcher in s. Annotat. in Ep. Jacobi. T. II. Pag. 1073

Zunächst bezeichnete, nach Clemens Alex. und Origenes, der Ausdruck ἐπιστολὴ καθολική ein allgemeines, also für einen größeren Leserkreis bestimmtes, encyclisches Schreiben; sonach stand jener Ausdruck in gleicher Bedeutung mit ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος und in jener Beziehung wurden anfangs der erste Br. des Johannes und der erste Br. des Petrus „catholische Briefe" genannt[2]). Nach Eusebius

---

ἐπιστ. καθολ. erklärt: id est ἐγκύκλιος (circularis), non uni Ecclesiae destinata, ut illae Pauli [und soweit stellte Grotius schon unsere am Schlusse des §. gegebene Erklärung auf; s. Anm. 5], sed multis exemplis missa est in plures locos, ut inde et alia fierent exempla et alio mitteretur; ebenso Wolf Cur. in Jacobi, Petri, Judae etc. Epistolas, Proleg. Pag. 1, nicht aber Wetstein, dem Hug sich anschloß. Eine andere Ansicht ist 3) die von Rösselt a. a. O., dem Ziegler (De sensu nominis epistolarum catholicarum earumque numero in vetustissima ecclesia, angefügt an *Dahlii* Comment. De αὐθεντ. epistolarum Petrinae posterioris atque Judae. Rost. 1807) folgte; nach ihr soll anfangs nur der erste Br. des Johannes u. Petrus, sowie auch der Br. des Judas mit dem Namen: cathol. Briefe bezeichnet, später aber soll dieser Name auch auf die anderen vier Briefe übergegangen seyn. Ferner sollte 4) schon nach Salmeron, Tirinus, *Cornelius a Lapide* und neuerlich nach J. E. C. Schmidt (Einl. II. S. 296 ff.) der Name „cathol. Briefe" unseren Briefen deshalb beigelegt worden seyn, weil ihr Inhalt mit der Lehre der cathol. Kirche vollkommen übereingestimmt, darum auch zur Sicherstellung des cathol. Lehrbegriffs beigetragen habe. S. zu diesen und anderen Ansichten Bertholdt a. oben a. O., wobei nur noch zu bemerken ist, daß Pott seine Ansicht von αἱ ἐπιστολαὶ καθολικαί in der Bedeutung von αἱ λοιπαὶ ἐπιστολαὶ καθόλου, reliquarum epistolarum (sc. non paulinarum) summa sive universitas in der oben citirten Ed. 3 aufgegeben hat.

2) Clemens Alex. beruft sich in Stromat. Lib. IV. Pag. 512 am Schl. auf den in Apstgsch. 15, 23 ff. angeführten apostolischen Brief, mit der Formel: κατὰ τὴν ἐπιστολὴν τὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων ἁπάντων. Hier bezeichnete Clemens jenen Br. als einen catholischen, insofern das Schreiben im Namen der Apostel an die Heidenchristen in Antiochien, Syrien und Cilicien gerichtet war; der Ausdruck καθολικός steht demnach hier in seiner eigentlichen Bedeutung von „allgemein". Jenes Schreiben war für einen größeren Leserkreis, für mehre Gemeinden an verschiedenen Orten bestimmt, also ein Encyclicum. Ferner berichtet Apollonius bei Eusebius H. E. Lib. V. Cap. ιη'. Pag. 302: καὶ Θεμίσων [ein Kataphrygier] — — ἐτόλμησε μιμούμενος τὸν ἀπόστολον, καθολικήν τινα συνταξάμενος ἐπιστολήν, κατηχεῖν μὲν τοὺς ἄμεινον αὐτοῦ πεπιστευκότας. Hier hat καθολικός offenbar dieselbe Bedeutung, wie im vorigen Citat. Freilich ist in der angegebenen Stelle nicht näher ange-

bezeichnete man seit dem Anfange des vierten Jahrhunderts die Bücher, welche in der catholischen Kirche zum Vorlesen gebraucht wurden, mit dem Ausdrucke: catholische Briefe; indem man aber seit der Mitte des dritten Jahrhunderts auch den Br. des Jacobus und Judas, den zweiten Br. des Petrus, den zweiten und dritten Br.

---

geben, welchen ἀπόστολον Apollonius hier gemeint habe; da indeß Themison zu den Kataphrygiern gehörte, so kann unter dem Apostel nur Johannes verstanden werden, so also, daß Themison einen catholischen Br. zu schreiben versuchte, wie ihn Johannes geschrieben hatte. Hier kann aber kein anderer Br. des Johannes, als dessen erster verstanden werden, der eben wegen seiner allgemeinen Bestimmung schon zur Zeit des Apollonius als Encyclicum betrachtet werden mußte, obschon man ihn mit dem Ausdruck „catholisch" bezeichnete. Daß Apollonius den Ausdruck καθολικός in dem Sinne von: „zur Beförderung des catholischen Glaubens" (wie Eichhorn III. B. 2. S. 558 will) verstanden haben sollte, ist schon darum nicht zuzugeben, weil er die Abfassung eines angeblich catholischen Briefes dem Themison zum Vorwurfe macht. Wie Apollonius, so bezeichnete auch Origenes den ersten Br. des Joh. als ein catholisches Schreiben (vergl. oben S. 116), s. Vol. IV. Pag. 24: ἐν δὲ τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ ὁ Ἰωάννης, ferner Pag. 76; 323 ꝛc. ꝛc. Origenes Vol. IV. Pag. 95 s. oben S. 116. Ebenso unbestimmt drückte sich Origenes über den Br. des Judas aus in Vol. III. Pag. 814: εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν, während er Pag. 463 geradezu schrieb: καὶ Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολήν. Bei Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369 beruft sich Origenes auf 1 Petr. 5, 13, als auf ein Citat ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ, ohne daß der zweite Br. des Petr. als ein allgemein anerkanntes Schreiben bezeichnet wäre, doch vergl. hierzu das Citat aus Orig. T. II. Pag. 412 oben S. 116 und ebendas. das Citat aus T. IV. Pag. 95; ferner Eusеb. H. E. Lib. III. Cap. κε'. Pag. 158: τῶν δ' ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ'οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς ἡ λεγομένη Ἰακώβου φέρεται, καὶ ἡ Ἰούδα, ἥ τε Πέτρου δευτέρα ἐπιστολή, καὶ ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι, εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ. Wenn bei Origenes der Br. des Judas als epist. catholica bezeichnet wird, so hat man diesen Ausdruck nur als eine Formel zu betrachten, mit welcher man aus Gewohnheit selbst solche Schriften citirte, die man im eigentlichen Sinne nicht für canonische hielt. So wie aber Origenes den ersten Br. des Joh. wegen seiner allgemeineren, also encyclischen Bestimmung als ἐπιστ. καθολ. bezeichnete, so nannte er in demselben Sinne auch den ersten Br. Petri eine ἐπιστ. καθολ., die sich schon in Cap. 1, 1 als ein encyclisches Schreiben characterisirt; dasselbe ist auch im Br. Judä V. 1 der Fall, und weil auch der Br. des Barnabas ein encyclisches Schreiben seyn sollte (*Coteler.* I. Pag. 10: quia non ad unam certam gentem aut natio-

des Johannes zum Vorlesen in der Kirche gebrauchte, trug man auch die Bezeichnung jener zwei Briefe auf diese zuletzt genannten Briefe über und nannte nun diese sieben Briefe zusammengenommen, als ein Ganzes: catholische Briefe. Hier lag es zugleich nahe, den Begriff „catholisch" mit dem Begriff „apostolisch" gleichbedeutend zu fassen[3]). Da

nem scripta est, sed ad omnes Christianos), konnte Origenes Contra Celsum Lib. I. Cap. 63 (Vol. I. Pag. 378) sagen: γέγραπται δὴ ἐν τῇ Βαρνάβα καθολικῇ ἐπιστολῇ. Ebenso nannte Dionysius Alex. den ersten Br. des Joh. in der angeg. Beziehung (weil er an die 7 Kirchen Asiens geschrieben sey, Pag. 454) eine ἐπιστ. καθολ., bei Eusebius H. E. Lib. VII. Cap. κε'. Pag. 453; auf diese Weise wollte Dionysius jenen Br. von dem 2. u. 3. Br. des Joh. scheiden, nicht aber, wie Eichhorn S. 560 glaubte, anzeigen, daß der 2. u. 3. Br. nur der Sage nach dem Joh. angehörten, denn Dion. bezeichnete als Verf. dieser zwei Briefe ausdrücklich den Johannes (Pag. 454). Sonach stand offenbar der Ausdruck ἐπιστολὴ καθολική mit dem Ausdruck ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος anfangs in gleicher Bedeutung und als solche encyclische Schreiben betrachtete man zunächst den ersten Br. des Joh. und Petrus.

3) Der Name „catholische Briefe" wurde also schon zur Zeit des Origenes auf den Br. Judä übergetragen und allmälig erhielten dieselbe Benennung auch der Br. des Jacobus, des Petrus, so wie der 2. u. 3. Br. des Joh.; dieß erhellt offenbar aus den Jamben in *Gallandi* Biblioth. Patrum VI. Pag. 495, wo ausdrücklich von sieben catholischen Briefen gesprochen wird, welche von einigen Kirchen angenommen seyen, mit dem Zusatze, daß manche nur drei catholische Briefe (Br. des Jacobus, den erst. Br. des Petrus und des Joh.) anerkannten, manche aber auch die Briefe des Jacob., Petr. u. Johannes und zu diesen noch den Br. des Judas. Ferner berichtet Eusebius H. E. Lib. III. Cap. γ'. Pag. 116: Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα ἀνωμολόγηται· ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάλαι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτῳ ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρηνται συγγράμμασι· τὴν δὲ φερομένην αὐτοῦ δευτέραν οὐκ ἐνδιάθηκον μὲν εἶναι παριλήφαμεν· ὅμως δὲ πολλοῖς χρησίμη φανεῖσα μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθη γραφῶν· τό γε μὴν τῶν ἐπικεκλημένων αὐτοῦ πράξεων καὶ τὸ κατ' αὐτὸν ὠνομασμένον εὐαγγέλιον, τὸ — αὐτοῦ κήρυγμα καὶ — ἀποκάλυψιν οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα κ. τ. λ. Also wurden die Apocryphen des Petrus nie zu den catholischen Schriften gezählt und nie zu einem kirchlichen Gebrauche angewendet, wie aus dem Gegensatze hervorgeht, daß man den zweiten Br. des Petr. zwar nicht für ἐνδιάθηκον, aber doch für nützlich erkannte und deshalb mit den anderen heil. Schriften gebrauchte. Aus diesem Gegensatze geht aber ferner hervor, daß Eusebius unter den καθολικοῖς eben solche Schriften verstand, welche öffentlich vorgelesen wurden, ohne Rücksicht darauf, ob ihre Aechtheit erwiesen, oder

nun aber auch alle sieben Briefe dem Canon einverleibt und den pauliniſchen Briefen an die Seite geſtellt worden waren, ſo wurde theils der Ausdruck: „catholiſche Briefe" mit dem Ausdrucke: „canoniſche Briefe" identificirt, theils aber auch im Gegenſatze zu den pauliniſchen Briefen aufgefaßt[4]).

---

noch zu bezweifeln ſey. In derſelben Beziehung nennt Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. κγ'. Pag. 235 die Schriften des Dionyſius von Corinth καθολικαὶ ἐπιστολαί, mit dem Zuſatze, daß Dionyſius ſich durch ſeine Briefe an einzele Gemeinden um alle Chriſten verdient gemacht habe (χρησιμώτατον ἅπασιν ἑαυτὸν καθιστάς). Endlich aber ſchließt Euſebius H. E. Lib. II. Cap. κγ'. Pag. 109 ſeinen Bericht des Hegeſippus über Jacobus mit der Bemerkung: οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται. Ἰστέον δὲ ὡς νοθεύεται μέν· οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν, ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰούδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν· ὁμῶς δ' ἴσμεν καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις. Aus dieſer Stelle ergibt ſich, daß Euſebius den Ausdruck καθολικός in der Bedeutung von „allgemein kirchlich gebraucht" kannte und anwendete, daß demnach jener Ausdruck allmälig eine andere Bedeutung, als ihm früher beigelegt wurde, erhalten, daß man endlich allgemein als ächt anerkannte Briefe (1. Br. des Joh. u. 1. Br. des Petr.) und ſolche, deren Aechtheit noch bezweifelt wurde (die übrigen fünf Briefe), in ein Ganzes zuſammengeſtellt, auf dieſe den Namen jener auch übergetragen und ſie zuſammen nun catholiſche Briefe genannt hatte, da ſie alle zuſammen in den Kirchen zum Vorleſen gebraucht wurden. Indem Euſebius ſonſt nur den 1. Br. des Joh. u. Petr. zur καινῇ διαθήκῃ rechnet, ſo liegt in ſeiner Zuſammenſtellung jener zwei Briefe mit den fünf anderen offenbar der Beweis, daß ihm dieſe Zuſammenſtellung als kirchlicher Codex galt. Dieſe Zuſammenſtellung der anerkannt ächt catholiſchen Briefe mit denen, deren Aechtheit man noch bezweifelte, konnte nun auch leicht dazu führen, den Begriff „catholiſch" mit „apoſtoliſch" zu vertauſchen und in gleicher Bedeutung anzuwenden, wie dieß namentlich von Wetſtein geſchehen iſt, welcher (N. T. T. II. Pag. 658) bei dem Ausdruck καθολική geradezu erklärte: Ita appellantur omnes Epistolae Apostolorum, exceptis Paulinis; ebenſo Hug S. 454 ff., welcher jenen Ausdruck für diejenige Claſſe von Schriften beſtimmt ſeyn läßt, „welche die didaktiſchen Aufſätze der Apoſtel, den Paulus ausgenommen, insgeſammt καθολικῶς, d. i. καθόλου καὶ συλλήβδην in ſich begriff".

4) Euſebius kannte noch nicht die Identicität der Ausdrücke „catholiſch" und „canoniſch" und catholiſche Briefe erkannte er darum noch nicht durchaus als canoniſche Schriften an; aber bald nach ihm, als jene fünf Antilegomenen auch in den Canon aufgenommen waren, wurden die catholiſchen Briefe nun auch canoniſche genannt. Dieſe Aufnahme jener Antilegomenen in den Canon, wodurch ſie den pauliniſchen Schriften beige-

Mit Berücksichtigung dieser historischen Momente wird man daher unter dem Ausdruck ἐπιστολὴ καθολική ein allgemeines, für einen größeren Kreis christlicher Leser bestimmtes, Lehrschreiben verstehen, — im Gegensatze zu den paulinischen Briefen, welche nur für einen engeren Kreis christlicher Leser bestimmt waren[5]).

Der Brief des Jacobus.

Herder Briefe zweener Brüder Jesu in unserem Kanon. Lemg. 1775, in Herder's Sämmtl. WW. Zur Religion u. Theol. VIII. S. 185 ff. Der Br. Jacobi übers. u. mit Anmerkungen erl. v. E. F. K. Rosenmüller. Lpz. 1787. Der Br. des Jacobus ꝛc. [ohne Einleitung in den Br.] v. Aug. Rud. Gebser. Berl. 1828. Annotatio ad Epistolam Jacobi perpetua, cum brevi tractatione isa-

---

stellt wurden, gab Veranlassung, die Benennung „catholische Briefe" im Gegensatz zur Benennung „paulinische Briefe" aufzufassen, wie dieß schon von Theodoret (Opp. T. V. Pag. 924 ed. *Noesselt*) geschah, welcher unsere Briefe durch die Benennung ἐπιστολαὶ καθολικαὶ von den paulinischen Briefen überhaupt trennte. Die Bezeichnung „canonische Briefe" für „catholische Briefe" gebrauchte zuerst Junilius Afer (s. oben S. 3; 6 f.) in gleicher Bedeutung, indem von ihm in Lib. I. Cap. 6 ausdrücklich *Canonici* sexdecim Libri aufgeführt werden, mit dem Zusatze: Nulli alii libri ad simplicem doctrinam pertinent? Adjungunt quam plurimi quinque alias, quae apostolorum *canonicae* nuncupantur. Dem Junilius Afer folgte Cassiodor (s. oben S. 4; 8 f.), welcher in s. W. T. II. Cap. 8 sogleich beginnt: Octavus codex canonicas epistolas continet Apostolorum; und hierzu rechnet er auch unsere sieben Briefe.

5) Ebenso de Wette Pag. 261; Köster Ueber die Leser des Br. Jacobi u. des ersten Br. Petri, in den Studien u. Krit. Jahrg. 1831. S. 587; Credner S. 569; Mayerhoff a. a. O., welcher ἐπιστ. καθολ. erklärte als ein allgemeines, paränetisches, für einen gewissen Kreis von Christen bestimmtes Schreiben. Allerdings würde sich diese und unsere Erklärung von ἐπιστ. καθολ. auf den 2. u. 3. Br. des Johannes, absolut genommen, nicht beziehen lassen, da diese Briefe eine ganz specielle Tendenz haben; allein man muß hier eben die historischen Momente für jene Benennung festhalten, nach welchen jener Name zunächst nur für den 1. Br. des Joh. und Petr. gebildet, dann aber auch auf den Br. des Judas und Jacobus, so wie ohne Weiteres auf den 2. Br. des Petr. und auf die beiden letzten johanneischen Briefe übergetragen wurde.

gogica. Scripsit *Matth. Schneckenburger*. Stuttg. 1832. *C. G. Guil. Theile* Comment. in Epist. Jacobi. Lps. 1833. Proleg. F. H. Kern Der Character und Ursprung des Br. Jakobi. Tüb. 1835.

§. 117.

Der Verfasser des Briefes.

J. P. Gabler De Jacobo epistolae eidem adscriptae auctore. Altorf. 1787; Kern a. a. O. S. 108 ff.; Mayerhoff a. a. O. S. 43 ff.; de Wette S. 264 ff.; Neander II. S. 419 ff.; Credner S. 571 ff.

Im N. T. werden mehre Männer mit dem Namen Jacobus bezeichnet: Jacobus der Aeltere[1]), Jacobus der Jüngere[2]) und Jacobus, ein leiblicher Bruder des

---

1) Er war ein Sohn des Zebedäus und der Salome, ein Bruder des Evangelisten Johannes und vertrauter Freund Jesu; s. oben S. 278 u. noch Matth. 10, 2; Luc. 5, 10. Nach der Entfernung Jesu von der Erde blieb dieser Jacobus, als thätiger Apostel, meist zu Jerusalem, doch starb er schon früh, durch Enthauptung auf Befehl des Herodes Agrippa, den Märtyrertod (im J. 43 od. 44; s. Apstgsch. 12, 1. 2). Vergl. Bertholdt V. S. 2635 f.

2) Er war ein Sohn des Alphäus (Matth. 10, 3; Marc. 3, 18; Luc. 6, 15; Apstgsch. 1, 13) oder Klopas (Joh. 19, 25) und der Maria, der Schwester der Mutter Jesu (Matth. 27, 56; Marc. 15, 40. 47; 16, 1; Luc. 24, 10). Ganz irrig würde es seyn, Maria, die Gattin des Alphäus, für die Mutter Jesu zu halten; s. C. F. W. Clemen Hist.-exeg. Abhdlg. Ueber die Brüder Jesu, in Winer's Zeitschr. für wissensch. Theol. 3. H. Sulzb. 1829. S. 352 ff. Dieser Jacobus gehörte zu den Aposteln, s. Matth. 10, 3; Marc. 3, 18; Luc. 6, 15; Apstgsch. 1, 13, wurde von den Aposteln sehr geachtet, gelangte in der Gemeinde zu Jerusalem zu großem Ansehen und gab selbst durch seine Stimme bei Verhandlungen den Ausschlag, s. Apstgsch. 12, 17; 15, 13; 21, 18; Gal. 2, 9. 12. Wegen seiner Verwandtschaft mit Christus nannte Paulus ihn ἀδελφὸν κυρίου, — den Blutsverwandten des Herrn. In dieser Stelle, Gal. 1, 19, hat man die sich widersprechendsten Ansichten aufgestellt, daß nämlich Jacobus ein Apostel und leiblicher Bruder Jesu sey, und nicht sey. Wir gestehen, daß wir in der Stelle Gal. 1, 19 nie und nimmer einen anderen Sinn finden können, als: einen anderen von den Aposteln sah ich nicht, εἰ μὴ Ἰάκωβον, τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου, d. i. als nur den Jac., den Bruder des Herrn; hiernach können wir diesen

letzten Satz durchaus nicht anders fassen, als in dem Sinne, daß Jacobus, ἀδελφ. τ. κ., einer der Apostel war. Unter den Aposteln werden uns aber mit dem Namen Jacobus nur Jac. der Aeltere und Jac. der Jüngere als Apostel genannt; s. Hug S. 357 ff. Daher muß der hier erwähnte Jacobus auch ein Apostel gewesen seyn; vergl. dazu auch Schneckenburger u. Neander a. a. O. Wenn auch εἰ μή einfach: nur, od. ἀλλὰ μόνον, wie schon Grotius meinte, heißen kann, so kann dieser Ausdruck doch an unserer Stelle blos die Bedeutung „als nur ꝛc. ꝛc." haben; denn hierauf weist der ganze Nexus der Rede bei Paulus hin, — und zu welchem Zwecke hätte er hier auf Jacobus, den leiblichen Bruder, welcher nicht Apostel war, hinweisen sollen? Oder wie hätte er auf diesen hindeuten können, wo Paulus sich den Aposteln gleichstellt und darauf aufmerksam macht, daß er den Aposteln Nichts verdanke? Da nun unser Jacobus, wie oben angegeben ist, ein Verwandter des Herrn war, so kann in Gal. 1, 19 ἀδελφός auch nur in der Bedeutung von „Blutsverwandter" stehen; vergl. Neander II. S. 424. Nach unserer Meinung faßte daher Mayerhoff a. a. O. Galat. 1, 19 ganz falsch auf, wenn er die Stelle erklärte: einen anderen von den Aposteln sah ich nicht, wenn man nicht etwa den Jacobus, den ἀδελφ. τ. κ., ihnen gleich stellen will. Diese falsche Erklärung jener Stelle hat auch Credner in s. Einl. angenommen. Credner meint (S. 578), daß in Gal. 1, 19, wie auch 1 Cor. 15, 7, „Jacobus, ohne selbst Apostel zu seyn, in gewisser Beziehung auf gleicher Linie mit den Aposteln erscheint" — eine Erklärung, bei welcher eben der ganze Zweck von Gal. Cap. 1 aus den Augen gesetzt wird. Und welchen Sinn sollte nun noch die Angabe haben, daß hier Jacobus „in gewisser Beziehung auf gleicher Linie mit den Aposteln" erscheine? Ferner ist in 1 Cor. 15, 7 εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν der Gegensatz von ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ, gerade wie in V. 5 der Satz εἶτα τοῖς δώδεκα dem Satze ὤφθη Κήφᾳ entgegengestellt ist; hier denkt doch vernünftigerweise Niemand daran, daß Kephas (Petrus) nicht zu den Zwölfen gehört habe. Folglich kann auch nur der Sinn in V. 7 seyn: Christus wurde gesehen von Jacobus, dem Apostel, dann von den Aposteln überhaupt. Daher muß jedenfalls auch in 1 Cor. 15, 7 ein Apostel Jacobus gemeint seyn, — welcher? läßt sich aber aus dieser Stelle durchaus nicht erkennen, daher läßt sich auch mit gar Nichts die Ansicht Mayerhoff's und Credner's rechtfertigen, daß in Gal. 1, 19 u. 1 Cor. 15, 7 die Einheit der Personen festzuhalten sey, da durchaus kein bestimmtes Datum vorliegt, in letzter Stelle denselben Jacobus zu erkennen, welcher in erster Stelle angedeutet ist. Der Grund, daß man an die Zeit der Abfassung des ersten Corintherbriefes denken müsse, wie Bertholdt V. S. 2642 meinte, ist unstatthaft. Wenn endlich Credner a. a. O. als einen Grund gegen die Annahme von dem Apostelamte des Jacobus des Jüngeren noch anführt, daß Paulus in Gal. 2, 7 nicht den Petrus, sondern den Jacobus, das Haupt der Gemeinde zu Jerusalem, als den hätte „bezeichnen müssen, ὃς πεπίστευται τὸ εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς", so wäre dieß wohl richtig, wenn Paulus in Gal. 2, 7 unter περιτομή nichts

weiter als das Judenthum zu Jerusalem verstanden hätte, Paulus stellt aber in der angeg. Stelle ausdrücklich die ἀκροβυστία der περιτομή überhaupt entgegen, wo soll nun noch der Grund liegen, daß er statt des Petrus den Jacobus hätte nennen müssen? — Vergl. auch S. 577. Dagegen behauptete Clemen a. a. O. sogar, daß Jac., der Sohn des Alphäus, nicht Geschwisterkind (consobrinus) mütterlicher Seits mit Christus gewesen sey und daß die oben angef. Stellen der Apstgsch. und des Br. an die Galater auf den Jacobus sich bezögen, welcher bei Matth. 13, 54. 55; Marc. 6, 3 angeführt sey. — Uebrigens heißt Jac. der Jüngere bei Marc. 15, 40 ὁ μικρός. Ueber die Benennung δίκαιος s. Anm. 4. Von den Reisen des Jac. des Jüng. ist nichts bekannt. Nach Josephus Antiq. Lib. XX. Cap. 9 starb unser Jacobus durch Steinigung auf Veranlassung des Hohenpriesters Ananus, um das Jahr 63 (nach dem Tode des Festus), und hiermit stimmt auch Hegesippus bei Eusebius (H. E. Lib. II. Cap. κγ'. Pag. 109), obschon die Art des Märtyrertods anders bestimmend (s. Anm. 4), überein. Doch hat man in älterer Zeit schon (s. *Clericus* Ars crit. Pag. 223 seq.; Lardner Supplem. III. S. 6) und auch neuerlich (s. Credner S. 581) die Aechtheit der Relation von Josephus bestritten. Die Gründe, welche Credner gegen die Aechtheit anführt, sind höchst schwach und ungenügend; er verwirft das Zeugniß des Josephus „als unächt und ohne Wahrheit", S. 581, mit Gründen, bei welchen er die historische Kritik sehr aus den Augen verliert. In der angeb. Stelle bei Josephus: ὁ Ἄνανος, νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον, διὰ τὸ τεθνᾶναι μὲν Φῆστον, Ἀλβῖνον δὲ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καθίζει συνέδριον κριτῶν· καὶ προσαγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καὶ τινὰς ἑτέρους, ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος, — wird namentlich der Satz τὸν ἀδελφὸν — αὐτῷ καί und der Zusatz ἑτέρους für unächt gehalten. Nach Credner (u. Anderen, welche die Aechtheit der Relation bei Josephus bezweifeln) hätte Josephus, als Jude, jenen Satz τὸν ἀδελφὸν κ. τ. λ. nicht so nachdrucksvoll voranstellen können, sondern vielmehr den Namen des Jacobus. Daß jener Satz mit einem Nachdruck vorangestellt sey, ist unerweislich und das Anstößige könnte nur darin liegen, daß Josephus mit Jacobus so genau bekannt war, daß er diesen als einen ἀδελφὸν Ἰ. Χρ. bezeichnete; hiergegen bemerkte schon Bertholdt V. S. 2638, daß jene Bezeichnung des Jacobus so gewöhnlich war, daß sie allerdings unter den Juden bekannt seyn konnte, daß Josephus zur Zeit des Todes des Festus und als Albinus in Jerusalem erwartet wurde, selbst in dieser Stadt war, daß Josephus demnach wohl im Stande seyn konnte, etwas Genaues über Jacobus zu erfahren. Daß Josephus den Jacobus τὸν δίκαιον hätte nennen müssen, ist ganz unerweislich, und besonders vom jüdischen Standpunkte des Josephus aus, unnatürlich. Ueber Ἰ. τὸν λεγ. Χρ. bedurfte es aber, wie Credner wollte, von Seiten des Josephus keiner näheren Aufhellung, da dieser Jesus den Juden dem Namen nach doch gewiß bekannt genug war. Gründe gegen die Aechtheit, wie Credner sie ferner gibt, näml.: daß die Christen allein

Herrn[3]), welcher irrigerweise oft in alter und neuer Zeit mit

---

die WW. des Josephus durch Abschriften vervielfältigt haben, daß Josephus in seiner Angabe über den Tod des Jacobus, so wie über die Zeit dieses Todes, im Widerspruch mit Hegesipp, in letzter Beziehung auch mit den Clementinen stehe, — verdienen, ihrer Schwäche wegen, keine weitere Erörterung. Auch darin, daß Clemens Alex. dem Berichte des Hegesipp folgte, kann kein Beweis der Unächtheit jener Stelle bei Josephus liegen, so wenig wie darin, daß jene Stelle zuerst bei Eusebius a. oben a. O. vorkommt, neben einer anderen, die bei Origenes Cont. Cels. I, 47; II, 13 erwähnt wird und sich im Josephus nicht mehr findet.

3) Bei Matth. 12, 46; Marc. 3, 31; Luc. 8, 19; Joh. 2, 12; 7, 3 wird von Jesus ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ erwähnt; letzte glaubten selbst da noch nicht an Jesus, als dieser schon eine Zeit lang gelehrt hatte. Matth. 13, 55 u. Marc. 6, 3 führen die Mutter und die Brüder Jesu namentlich auf; jene war Maria, diese waren Jacobus, Joses, Simon und Judas. Folglich müssen letzte vier im eigentlichen Sinne Brüder Jesu gewesen seyn, und aus Joh. 19, 26. 27 läßt sich mit Nichts beweisen, daß Maria nur den Sohn Jesus, aber keine anderen Kinder gehabt habe, wie man in alter und neuerer Zeit, aus religiöser Befangenheit, hat behaupten wollen (vergl. Clemen a. a. O. S. 359 ff.); zu dieser Behauptung lag der Grund in der neutestamentl. Geschichte der Menschwerdung selbst. Vergl. übrigens Eichhorn S. 570. Wie aus dem N. T. selbst hervorgeht, gehörten diese ἀδελφοί, welche in Verbindung mit der Mutter Christi erwähnt werden, offenbar nicht zu den Aposteln; diese ἀδελφοί waren aber wirkliche Brüder Jesu, wie theils daraus hervorgeht, daß sie in Verbindung mit der Mutter Jesu angeführt werden, theils daraus, daß die Evangelisten das Wort ἀδελφοί nur in dem Sinne von „wirkliche Brüder" anwenden, während Paulus das Wort ἀδελφός in weiterer Bedeutung gebrauchte. Demnach ist jedenfalls der wirkliche Bruder Jesu, Jacobus, verschieden von Jac., dem Aelteren und Jac., dem Jüngeren; s. auch Anm. 4 und 5; Schott Isag. Pag. 378 seq. Nun fragt es sich aber, ob dieser wirkliche Bruder Jesu ein Sohn von Joseph und Maria, oder ein Stiefsohn von jenem oder von dieser war. Nach Matth. 1, 25; Luc. 2, 5 wird Jesus als πρωτότοκος bezeichnet, folglich kann Jacobus als ein jüngerer Sohn der Maria und des Joseph betrachtet werden, und hieran ist um so weniger zu zweifeln, als der Ausdruck πρωτότοκος darauf hinweist, daß Maria noch ein Kind, oder mehre Kinder geboren hat. Nach der bekannten Geschichte der Menschwerdung Jesu aber müßte Jacobus als ein Stiefsohn des Joseph und nicht als ein rechter Bruder Jesu betrachtet werden; hiergegen bemerkte Origenes von ebionitischen Judenchristen, daß sie von Jesus behauptet haben: γεγεννῆσθαι — ὡς τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους (in T. I. Contra Cels. Lib. V. Pag. 61; Pag. 625), also daß Jacobus ein rechter Bruder

Jesu und ein rechter Sohn von Joseph und Maria gewesen sey; ebenso im Comment. in Matth. Vol. III. Pag. 733. Die Constit. Apost. Lib. VIII beginnen Cap. 35. Pag. 416: *κἀγὼ Ἰάκωβος ἀδελφὸς μὲν κατὰ σάρκα τοῦ Χριστοῦ*, und ebenso heißt Jacobus auch bei Hegesipp (in Euseb. H. E. Lib. III. Cap. κ'. Pag. 146) ein Bruder Christi *κατὰ σάρκα*, und Euseb. referirt in H. E. Lib. III. Cap. κ'. Pag. 146 in Beziehung auf Judas: *Ἔτι δὲ περιῆσαν οἱ ἀπὸ γένους τοῦ κυρίου υἱωνοὶ Ἰούδα, τοῦ κατὰ σάρκα λεγομένου αὐτοῦ ἀδελφοῦ, οὓς ἐδηλατόρευσαν, ὡς ἐκ γένους ὄντας Δαβίδ.* S. auch Cap. κβ'. Pag. 168. Offenbar wird hier Judas als ein leiblicher Bruder des Herrn bezeichnet und ebenso offenbar ist es, daß, nach jenen Stellen, Jesus und Jacobus als leibliche Brüder und Söhne von Joseph und Maria dargestellt werden. An dieser leiblichen Brüderschaft Jesu und des Jacobus haben wir, auch nach dem N. T., welches zugleich beide als Söhne Joseph's und der Maria darstellt (s. Matth. 13, 55; Marc. 6, 3; vergl. Joh. 6, 42), nicht zu zweifeln; da nun aber in der bekannten neutestamentl. Erzählung von der Menschwerdung Jesu selbst der Grund gelegt war, Jacobus als wirklichen Bruder von Jesus zu trennen und die Maria als *παρθένος* auszuzeichnen, so lag es auch nahe, die Verbindung mit dem h. Geiste zu urgiren und den Jacobus als einen Stiefsohn der Maria darzustellen, so daß er also ein rechter Sohn des Joseph und ein Stiefbruder Jesu seyn mußte. Hierauf führt uns Origenes, welcher sich auf eine alte schriftliche Quelle dabei beruft; s. Orig. in Matth. Vol. III. Pag. 462: *ᾤοντο οὖν* [sc. *οἱ Ἐβιωναῖοι*] *αὐτὸν εἶναι Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας υἱόν· τοὺς δὲ ἀδελφοὺς Ἰησοῦ φασί τινες εἶναι, ἐκ παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου, υἱοὺς Ἰωσὴφ ἐκ προτέρας γυναικὸς συνῳκηκυίας αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας.* S. das Folg., wo die *παρθενία* der Maria mit Beziehung auf die Verbindung mit dem h. G. urgirt wird (vergl. auch *Hieronym.* Comment. in Ezech. Cap. 44 in T. IV. Pag. 474) und Origenes die Relation bei Josephus Antiq. Lib. XX. Cap. 8 berücksichtigt. Ferner heißt es in Orig. Homil. VII in Lucam Vol. III. Pag. 940: Hi enim filii, qui Joseph dicebantur, non erant orti de Maria, neque est ulla scriptura, quae ista commemoret. Und ebenso Contra Cels. Lib. I. Cap. 47. Pag. 363 (mit Beziehung auf *Joseph.* Antiq. Lib. XVIII. Cap. 7), wo Jacobus als *δίκαιος* bezeichnet und dann bemerkt ist: *τὸν δὲ Ἰάκωβον τοῦτον ὁ Ἰησοῦς γνήσιος μαθητὴς Παῦλός φησιν ἑωρακέναι ὡς ἀδελφὸν τοῦ κυρίου* [Gal. 1, 19; s. dazu auch Euseb. H. E. Lib. II. Cap. α'. Pag. 63 seq.], *οὐ τοσοῦτον διὰ τὸ πρὸς αἵματος συγγενὲς, ἢ τὴν κοινὴν αὐτῶν ἀναστροφήν, ὅσον διὰ τὸ ἦθος καὶ τὸν λόγον.* Das Ansehen des Origenes verschaffte dieser Ansicht Eingang in das Abendland; s. *Hilarius* Comment. in Matth. Cap. 1; *Epiphan.* Haer. XXIX, 3; LXXVIII, 7; *Gregor. Nyss.* De resurr. Christi. Or. II u. A. Man ersieht aber aus diesen Bemerkungen, wie im Alterthume Jacobus, der leibliche Bruder Jesu, von den Aposteln mit Namen Jacobus wohl unterschieden, wie er aber dann zu einem Stiefbruder von Jesus gemacht

Jacobus dem Jüngeren[4]), ja auch mit Jacobus dem Aelteren identificirt wurde[5]).

---

wurde, wo es nun nur noch eines kleinen Schrittes bedurfte, um zu behaupten, daß dieser Jacobus gar nicht existirt habe und eine Person mit Jac. dem Jüngeren, oder Aelteren gewesen sey, — wozu die oben ang. Stellen Gal. 2, 9. 12 und die in Anm. 2 angef. Citate aus der Apstgsch. gleichsam die Belege zu geben schienen, — Stellen, welche noch Credner, obschon die Verschiedenheit der Apostel Jacobus von Jacobus, dem Bruder Jesu, festhaltend, nur auf letzten bezogen wissen will.

4) Eusebius hat uns in H. E. Lib. II. Cap. κγ'. Pag. 105 seq. einen langen, ziemlich mährchenhaften Bericht (welcher, wie Neander II. S. 429 richtig bemerkt, das Gepräge der ebionitischen Denkweise, der Hegesipp wahrscheinlich ergeben war, an sich trägt) über Jacobus, den Bruder des Herrn, hinterlassen, welcher beginnt: *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος, ὁ ὀνομασθεὶς ὑπὸ πάντων δίκαιος ἀπὸ τῶν τοῦ κυρίου χρόνων μέχρι καὶ ἡμῶν· ἐπεὶ πολλοὶ Ἰάκωβοι ἐκαλοῦντο· οὗτος δὲ ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ἅγιος ἦν*, woran sich zunächst eine Schilderung von dem streng ascetischen Leben des Jacobus schließt. Da nun hier gesagt ist, daß Jacobus, der Bruder des Herrn, mit den Aposteln die Kirche geleitet habe, so liegt es nahe, zu glauben, daß Hegesipp den Jacobus von den Aposteln getrennt, ihn also nicht als Apostel mitbezeichnet habe, — und in diesem Falle ist also der ganze Bericht des Hegesipp auf den leiblichen Bruder des Herrn (s. oben Anm. 3) zu beziehen, welcher den Beinamen *δίκαιος* geführt hat; — hierhin weist auch der Zusatz *οὗτος δὲ ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ἅγιος ἦν*. Vergl. hierzu auch Lib. IV. Cap. κβ'. Pag. 232 (eine Stelle, welche bisher keineswegs übersehen war, wie Credner meinte; s. Neander II. S. 427), wo es heißt: *καὶ μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ὡς καὶ ὁ κύριος ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ, πάλιν δ' ἐκ θείου αὐτοῦ Συμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ καθίσταται ἐπίσκοπος, ὃν προέθεντο πάντες ὄντα ἀνεψιὸν τοῦ κυρίου δεύτερον*, — sonach war also nach Jacobus, dem leibl. Bruder Jesu, welcher der Gerechte hieß (Euseb. a. oben a. O. Pag. 105: *διὰ γέτοι τὴν ὑπερβολὴν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐκαλεῖτο δίκαιος*), Simeon, der Sohn des Klopas, zum Nachfolger in der Leitung der Kirche gewählt, weil er ein Verwandter des Herrn war. Vergl. Lib. III. Cap. λβ'. Pag. 168. Neander a. a. O. meinte zwar, daß Hegesipp in der oben angeg. Stelle den Jacobus auch unter die Apostel gerechnet haben könne, dann würde freilich Jacob. der Aelt. od. Jüngere den Beinamen *δίκαιος* geführt haben, — und wirklich hat man dieß auch behauptet, — allein gegen jene Möglichkeit scheint der Zusatz *οὗτος — ἅγιος ἦν* entschieden zu sprechen. Vergl. auch Recogn. Clement. Lib. I. Cap. 57; 59; 66 bei Cotel. I. Pag. 501 seq. u. die Anmerkk. das. Dieselbe Ansicht, wie Hegesipp, sprach auch Euseb. H. E. Lib. II. Cap. α'. Pag. 63 als seine eigene Meinung aus: *τότε δῆτα*

καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ κυρίου λεγόμενον ἀδελφὸν, ὅτι δὴ καὶ οὗτος τοῦ Ἰωσὴφ ὠνόμαστο παῖς· τοῦ δὲ Χριστοῦ πατὴρ, ὁ Ἰωσὴφ κ. τ. λ. — τοῦτον δὴ τὸν Ἰάκωβον, ὃν καὶ δίκαιον ἐπίκλην οἱ πάλαι δι' ἀρετῆς ἐκάλουν προτερήματα, πρῶτον ἱστοροῦσι τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας. Unmittelbar hieran knüpft Eusebius eine Relation aus des Clemens Alex. Hypotypposen; hier heißt es, daß Jacobus *δίκαιος*, nach Jesu Himmelfahrt, durch Petrus und Johannes zum Bischof von Jerusalem eingesetzt worden sey, daß der Herr ihm und diesen zweien die *γνῶσιν* mitgetheilt habe, die dann durch sie zu den übrigen Aposteln, durch diese zu den 70 Jüngern gekommen sey. Dann heißt es a. a. O. Pag. 64: *δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι, εἷς ὁ δίκαιος, ὁ κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς, καὶ ὑπὸ κναφέως ξύλῳ πληγεὶς εἰς θάνατον* [ganz wie Hegesipp referirte, im Widerspruche mit Josephus; s. Anm. 2]· *ἕτερος δὲ ὁ καρατομηθεὶς· αὐτοῦ δὲ τοῦ δικαίου καὶ ὁ Παῦλος μνημονεύει γράφων*, Gal. 1, 19. Hier begegnen wir zuerst der Verwechselung von Jacobus, einem Apostel, mit Jacobus, dem Gerechten und Nichtapostel, ohne daß wir sicher bestimmen können, welcher Apóstel Jacobus mit Jac. dem Gerechten von Clemens verwechselt wurde. Da indeß Jacobus der Aeltere schon unter Herodes Agrippa enthauptet worden war (s. Anm. 1), so lag es nahe, nur Jacobus den Jüngeren mit Jacobus dem Gerechten zu identificiren, wie dieß namentlich in der griechischen, antiocheniſchen (s. Chrysost. u. Theodoret zu Gal. 1, 19), so wie in der abendländischen Kirche geschah. Zur Verbreitung der Verwechselung jener beiden Männer in der abendländischen Kirche trugen vornehmlich Hieronymus und Augustin bei; s. *Hieronym.* Catal. T. I. Pag. 101: — Dominus — — panem et benedixit ac fregit et dedit *Jacobo Justo* et dixit ei: *Frater mi* comede panem etc. Ferner ebendas.: *Jacobus*, qui appellatur frater Domini, cognomento *Justus*, ut nonnulli existimant, Joseph ex alia uxore, ut autem mihi videtur, Mariae sororis matris Domini, cujus Joannes in libro suo meminit, filius etc. Ferner *Adv. Helvidium* Lib. I. Cap. 7 in T. II. Pag. 115: Nulli dubium est, duos fuisse apostolos Jacobi vocabulo nuncupatos, Jacobum Zebedaei et Jacobum Alphaei. Istum, nescio quem minorem Jacobum, quem Mariae filium, nec tamen matris Domini scriptura commemorat, apostolum vis esse, an non? Si Apostolus est, Alphaei filius erit et credidit in Jesum et non erit de illis fratribus, de quibus scriptum est: *neque enim fratres ejus credebant in eum.* Si non est Apostolus, sed tertius nescio quis Jacobus: quomodo est frater Domini putandus? et quomodo tertius ad distinctionem majoris appellabitur minor? cum major et minor non inter tres, sed inter duos soleant praebere distantiam et frater Domini apostolus sit, Paulo dicente: *Deinde post triennium etc.* — Ne autem hunc putes Jacobum filium Zebedaei, lege Actus apostolorum. Jam ab Herode fuerat interemptus. Restat conclusio, ut Maria ista, quae Jacobi minoris scribitur mater, fuerit uxor Alphaei et soror Mariae, matris Domini, quam Mariam Cleophae Joannes evangelista cognominat, sive a matre, sive gentilitate familiae, aut quacunque alia causa ei nomen im-

ponens. Si autem inde tibi alia atque alia videtur, quod alibi dicatur: *Maria Jacobi minoris mater* et hic *Maria Cleophae*, disce scripturae consuetudinem, eundem hominem diversis nominibus nuncupari. Ebenso im Comment. in Matth. Cap. 13 in T. VI. Pag. 23. — *Augustini* Tract. in Joann. XXIII. T. III. P. 2. Pag. 343 seq. Fern. *August.* Exposit. Epist. ad Galat. 1, 19 in T. III. P. 2. Pag. 688: Jacobus Domini frater vel ex filiis Joseph de alia uxore, vel ex cognatione Mariae matris ejus [sc. Christi] debet intelligi. — Für diese Identität sprachen sich viele Theologen älterer und neuerer Zeit aus, namentlich Calov (Bibl. illustr. IV. Pag. 1390); Wolf (Curae Proleg. Pag. 1); Michaelis (Einl. II. S. 1411 ff.); Storr (Opusc. acad. II. Pag. 1 seq.); Gabler a. a. O.; Hug (Einl. S. 472 ff.; 477 f.); Eichhorn (S. 571 ff.); Bertholdt (V. S. 2646 ff.); Schneckenburger (a. a. O. Pag. 144 seq.); Theile (Proleg. Pag. 37 seq.), — während man doch nur annehmen kann, daß Jacobus, der Bruder des Herrn, verschieden war von den Apostеln Jacobus, wie das N. T. lehrt und auch alte Zeugnisse aussprechen, so daß Jacobus, der Bruder Jesu, der Gemeinde zu Jerusalem in großem, durch seine δικαιοσύνη sich erworbenem Ansehen vorgestanden haben muß, worauf schon Grotius (Annotat. T. II. Pag. 1073), Hammond (Paraphr. N. T. Pag. 499 seq.), Richard Simon (Hist. crit. du Texte du N. T. Chap. XVII) und neuerdings Herder (Briefe zweier Brüder Jesu ꝛc. S. 200 ff.), Niemeyer (Charakterist. der Bibel I. Zus. S. 110) aufmerksam gemacht haben. Für diese richtige Meinung erklärten sich auch de Wette (S. 265), Schott (Isag. Pag. 376), Credner (S. 571 ff.) u. A.

5) Auf diese Verwechselung des Jacobus, Bruders Jesu, mit Jacobus dem Aelteren (einem Bruder des Evangelisten Johannes, s. Anm. 1) weist Hieronymus im Comment. in epist. ad Galat. Cap. 1, 18 in T. VI. Pag. 125 hin: Vehementer erravit, qui arbitratus est *Jacobum* hunc de Evangelio esse Apostolum *fratrem Joannis*, quem constat post Stephanum juxta fidem Actuum Apostolorum sanguinem fudisse pro Christo. Der von Martianay und dann von Sabatier edirte Codex Corbejensis führt die Unterschrift: Explicit epistola *Jacobi, filii Zebedaei*. Benson gab ebenso, nach der Ausgabe des N. T. von Tremellius, eine Ueberschrift der syrischen Uebersetzung an und diese Angabe ward vornehmlich in der syrischen Kirche angenommen. Daher sagt auch Grotius in s. Annot. Pag. 1073: Jacobum hunc Syrus, qui inscriptionem fecit ad has et sequentes epistolas, putat fuisse Zebedaidem. S. übrigens hierzu Michaelis Einl. II. S. 1417 (welcher schon bemerkte, daß die der syrischen Uebersetzung folgenden arabischen Versionen jene Ueberschrift nicht haben) und Hassenkamp's Anmerkungen über die letzten Paragraphen seiner (Michaelis) Einl. Marb. 1767. S. 51 ff.; dazu Bertholdt VI. S. 2997 ff. Daß übrigens jene Ansicht sich nicht weiter verbreitete, hatte seinen Grund darin, daß man das Todesjahr von Jacobus dem Aelteren mit dem von Jacobus, dem Bruder des Herrn, in zu grellem Widerspruche fand.

§. 118.

Fortsetzung. — Der Verfasser des Briefes und dessen Aechtheit.

In der älteren und neueren Kirche hat man jedem der im vorigen §. angef. Männer mit Namen Jacobus die Abfassung unseres Briefes zugetheilt, insbesondere aber gewann die Meinung, welche Jacobus den Jüngeren, oder Jacobus, den leiblichen Bruder Jesu, als Verf. des Briefes erklärte, die Oberhand[1]). Die ersten Zeugnisse für die Bekanntschaft mit unserem Briefe finden wir bei Clemens Romanus, Hermas und Irenäus, doch geben sie keinen

---

1) Aus §. 117. Anm. 5 erhellt, daß ein lateinischer Codex in der Unterschrift, und daß die syrische Kirche Jacobus den Aelteren als Vf. des Briefes anerkannte; dieselbe Ansicht hegten, nach Bertholdt V. S. 2996 ff., namentlich Lucius und Casp. Sanctius; auch Nösselt hielt (in s. Conject. Pag. 231) ihre Richtigkeit für möglich. Gegen diese Annahme spricht schon die Thatsache, daß gerade die allerwenigsten Recensionen Jacobus den Aelteren als Vf. des Br. bezeichnen. Ohnehin aber müßte dann der Br. sehr frühzeitig geschrieben seyn, da jener Jacobus schon unter Herodes Agr. starb. So frühzeitig kann aber der Br. nicht geschrieben seyn, indem in demselben offenbar auf Aeußerungen des Briefes Pauli an die Galater und Römer Rücksicht genommen ist (vergl. Jac. 1, 22. Röm. 2, 13; Jac. 2, 8. Röm. 13, 9. Gal. 5, 14; Jac. 2, 10. Gal. 3, 10; Jac. 2, 23. Gal. 3, 6 ꝛc. ꝛc.), folglich müssen doch diese Briefe schon vorhanden gewesen seyn. Vor dem Tode jenes Jac. war außer Palästina nur die antiochenische Gemeinde organisirt; unser Br. setzt aber mehre solcher Gemeinden voraus (vergl. Schneckenburger Beitr. ꝛc. S. 211 ff.). Und so frühzeitig, als unser Br. abgefaßt seyn müßte, haben die Apostel gewiß noch keine Sendschreiben an die Christen abgefaßt; erst mußten äußere Veranlassungen hierzu da seyn, diese konnten aber erst entstehen, als sich mehre Gemeinden gebildet hatten. Uebrigens hat kein einziger alter Schriftsteller unseren Br. dem älteren Jac. beigelegt und die kirchlichen Nachrichten über den Vf. weichen nur darin unter einander ab, daß sie entweder Jacobus dem Jüngeren, oder einem dritten Jacobus, — dem Bruder des Herrn, — den Brief beilegen. — Diejenigen, welche sich für die Identität von Jac. dem Jüngeren mit Jac., dem Bruder des Herrn, erklärten, theilten auch die Abfassung unseres Br. Jacobus dem Jüngeren zu, und diejenigen, welche jene Identität läugneten, erkannten, mit Ausnahme von de Wette und Schott, den leiblichen Bruder des Herrn für den Vf.; s. §. 117. Anm. 4.

Aufschluß über den Verfasser[2]). Der Canon bei Muratori übergeht den Brief; zuerst wird der Brief namentlich von Origenes angeführt, welcher aber Jacobus, den leiblichen Bruder des Herrn, für den Verf. hielt, und den Brief darum nicht als eine apostolische Schrift bezeichnen konnte. Auch Eusebius kennt Zweifel an der apostolischen Autorität des Briefes und bezeichnet den Brief als ein Antilegomenon; ebenso wurde jene Autorität von Tertullian und zur Zeit des Hieronymus bezweifelt, so überhaupt von denjenigen, welche Jacobus, den leiblichen Bruder Jesu, von anderen Männern Namens Jacobus zu trennen verstanden[3]). Nachdem

---

2) Credner (S. 606) hat Zeugnisse für die Bekanntschaft mit unserem Briefe schon im ersten Br. des Petrus finden wollen und verwiesen auf 1 Petri 1, 6. 7 vergl. mit Jac. 1, 2. 3; 1 Pet. 1, 24 vergl. mit Jac. 1, 10. 11; 1 Pet. 2, 1. 2 vergl. mit Jac. 1, 21; 1 Pet. 4, 8 vergl. mit Jac. 5, 20; 1 Pet. 5, 5-9 vergl. mit Jac. 4, 6-10. Doch sind diese vorgeblichen Zeugnisse kaum dürftige Anklänge zu nennen und es kann hiernach nicht schwer seyn, nachzuweisen, daß auch mehre andere Theile des N. T. eine Bekanntschaft mit unserem Br. an den Tag legten. Hieraus würde zugleich folgen, — was ganz unerweislich ist, — daß Petrus bei seinem Briefe den Brief des Jac. zu Grunde gelegt haben müßte. — Vergl. übrig. Schneckenburger Beitr. S. 207 ff. — Clemens Romanus hat unseren Br. gekannt; s. Clem. Rom. Ad Corinth. Epist. I. Cap. 10 bei Coteler. I. Pag. 151 u. Cap. 17 in Pag. 155 u. Jac. 2, 21. 23; Cap. 30 bei Cotel. Pag. 163 u. Jac. 4, 6 (s. dazu Credner S. 607). — Vergl. fern. Hermas Mandatum XII. Cap. 6 bei Cotel. I. Pag. 100 u. Jac. 4, 12; — Irenäus adv. Haeres. Lib. V. Cap. 1. Pag. 393 vergl. mit Jac. 1, 22 u. 1, 18; Lib. IV. Cap. 27. Pag. 315 u. Cap. 30. Pag. 319 mit Jac. 2, 23. So zweckmäßig auch Irenäus in den angef. Stellen auf den Br. des Jacobus Rücksicht nimmt und jene Citate aus unserem Br. einflicht, so läßt es sich doch nicht erkennen, daß er den Brief als ein ächt apostolisches Product angewendet habe.

3) Den Canon bei Muratori s. oben S. 115. — Zu Origenes s. §. 117. Anm. 3. Er führt viele Stellen in seinen Schriften aus dem Br. des Jac. an, bezeichnet den Br. ausdrücklich als einen allgemein anerkannten des Jacobus (*φερομένην ἐπιστ.*), doch nicht als einen apostolischen, weil Orig., wie oben gezeigt ist, unter Jacobus den leiblichen Bruder Jesu verstand; s. Comment. in Joann. Vol. IV. Pag. 306: *ἐὰν γὰρ λέγηται μὲν πίστις, χωρὶς δὲ ἔργων τυγχάνῃ, νεκρά ἐστιν ἡ τοιαύτη, ὡς ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν.* Daß der Ausdruck *φερομένη* in der Bedeutung von „allgemein anerkannt" zu verstehen

aber Clemens Alex. angefangen hatte, Jacobus den Jüngeren mit Jacobus, dem leiblichen Bruder Jesu, zu identificiren, und als man diese Identität (— nach dem Beispiel der syrischen Kirche —) anerkannt hatte, war die

---

ist, ist gewiß; vergl. dazu das Citat aus Eusebius, oben S. 116 am Schl. Daß aber Orig. den Br., obschon er ihn für einen allgemein anerkannten Br. von Jacobus erklärte, nicht für einen apostolischen Brief hielt, erhellt theils aus seiner Erklärung zu Jac. 2, 23, im Comment. in Joann. Vol. IV. Pag. 318: *οὐ συγχωρηθὲν ἂν ὑπὸ τῶν παραδεχομένων τὸ· πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά ἐστιν* (s. Jac. 2, 20), theils daraus, daß er ihn nicht unter den apostolischen Schriften aufführte (s. oben S. 116); daher kann es auch keine Bedeutung haben, wenn in der latein. Uebersetzung der Werke des Origenes der Brief des Jacobus unter den apostolischen Schriften erwähnt wird (s. oben S. 116); vergl. hierzu Mill Proleg. Pag. 203: Imo vero ut in ipsius Origenis operibus, a Rufino latinis factis, allegetur haec epistola tanquam Jacobi apostoli, fratris Domini, et scriptura divina (Homil. 13 in Gen. 3 et 8 in Exod. et homil. 2 in Levit. et Comment. in ep. 5 ad Rom.), in commentariis tamen in Joannem graecis, ab omni interpolatione liberis, dubiae apud quosdam auctoritatis citatur. — S. auch §. 116. Anm. 2. Eusebius schloß den Br. des Jac. von den Homologumenen aus (s. oben S. 116), und sagt in H. E. Lib. III. Cap. *κε'*. Pag. 158: *τῶν δ' ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ' οἶν ὅμως τοῖς πολλοῖς, ἡ λεγομένη Ἰακώβου φέρεται, καὶ ἡ Ἰούδα* [vergl. Lib. VI. Cap. *ιδ'*. Pag. 350], *ἥ τε Πέτρου δευτέρα ἐπιστολή, καὶ ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσι, εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ.* Während also Eusebius den Br. geradezu für unächt erklärte, bemerkte er doch zugleich, daß der Br., von Vielen anerkannt, für canonisch gehalten wurde (s. Anm. 4); vergl. §. 116. Anm. 3, und hier auch das Citat aus Eusebius H. E. Lib. II. Cap. *κγ'*. Pag. 109 in Beziehung auf die Zusammenstellung der catholischen Briefe zum kirchlichen Codex. — Tertullian gebrauchte alle canonischen Bücher des N. T.; da er aber keinen Gebrauch vom Br. des Jac. macht, so muß er ihn, wenn er ihn gekannt hat, für uncanonisch, also für unächt gehalten haben; vergl. oben S. 115. — Hieronymus hielt den Br. für ächt apostolisch (vergl. §. 117. Anm. 4 und Epist. Paulin. in T. III. Pag. 285), er macht aber darauf aufmerksam, daß man schon zu seiner Zeit den Brief von irgend Jemandem unter dem Namen des Jacobus verfaßt seyn ließ, s. Catal. T. I. Pag. 101: Jacobus, qui appellatur frater Domini, cognomento Justus, ut nonnulli existimant, Joseph ex alia uxore, ut autem mihi videtur, Mariae, sororis matris Domini, cujus Joannes in libro suo meminit, filius, post passionem Domini statim ab apostolis Hierosolymorum episcopus ordinatus, unam tantum scripsit epistolam, quae de septem catholicis est, *quae et ipsa ab alio quodam sub nomine ejus edita asseritur*,

canonische Autorität des Briefes sicher gestellt; Jacobus der Jüngere wurde nun allgemein als Verf. des Briefes betrachtet und der Brief sonach für ein ächt apostolisches Product gehalten[4]).

---

licet paulatim, tempore praecedente, *obtinuerit auctoritatem.* Leontius berichtet (Contra Nestorium et Eutychen Lib. III. Cap. 14), daß Theodor von Mopsveste den Br. entschieden als ein ächt apostolisches Product verworfen habe; dieselbe Meinung mußten diejenigen hegen, welche den leiblichen Bruder des Herrn von den Aposteln mit Namen Jacobus zu trennen verstanden, jenen in Jerusalem zu einem großen Ansehen gekommen und von ihm auch unseren Br. geschrieben seyn ließen; s. §. 117. Anm. 4 am Schl.

4) Zu Clemens Alex. s. §. 117. Anm. 4 und Eusebius (H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 350), welcher von Clemens Alex. berichtet: *ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις, μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς, τήν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλυψιν.* Hieraus erklärt sich Cassiodor's Angabe in s. Instit. divin. T. II. Cap. 8. Pag. 381: In epistolis autem canonicis Clemens Alex. Presbyter, qui et Stromateus vocatur, id est in epistola St. Petri prima, St. Joannis prima et secunda et Jacobi, attico sermone declaravit. Man sieht hier in der That keinen Grund, weshalb man (wie Lardner und de Wette wollten) in dieser Stelle Judae statt Jacobi lesen sollte, — denn daß uns von der Erklärung des Clemens Alex. zu dem Br. vom Jac. alle weiteren Spuren fehlen, kann durchaus keinen haltbaren Grund zur Veränderung jener Namen abgeben. Das Identificiren von Jac. dem Jüngeren mit Jac., dem leibl. Bruder des Herrn, mußte unserem Br., dessen Abfassung nun auf Jac. den Jüngeren zurückgeführt wurde, die apostolische und canonische Autorität sichern, die von jetzt insbesondere durch den Einfluß des Hieronymus (s. Anm. 3) und Augustin (s. §. 117. Anm. 4) Anerkennung fand; dieß konnte um so mehr geschehen, als Hieronymus den Ausdruck „apostolisch" in einer weiteren Bedeutung faßte (s. Comment. in Ep. ad Galat. 1, 19 in T. VI. Pag. 125: *Dicuntur quidem et caeteri apostoli fratres Domini,* — — sed praecipue hic frater [s. §. 117. Anm. 4]. — Sic et beatus Jacobus specialiter frater Domini — appellatus est. Quod autem exceptis duodecim quidam vocentur Apostoli, illud in causa est: omnes qui Dominum viderant et eum postea praedicabant, fuisse Apostolos appellatos, ut ad Corinthios scribitur [1 Cor. 15, 6]. Paulatim vero tempore procedente et alii ab his quos Dominus elegerat ordinati sunt Apostoli, sicut ille ad Philippenses sermo declarat [Philip. 2, 25]. — Silas quoque et Judas ab Apostolis Apostoli nominati sunt), als der Ausdruck catholisch gleichbedeutend wurde mit dem Ausdruck apostolisch (s. §. 116. Anm. 3), und die syrische Kirche den Br. als eine apostolische und cano-

§. 119.

Beschluß. — Der Verfasser des Briefes und dessen Aechtheit.

Die Zweifel an der apostolischen Autorität unseres Briefes wurden um die Zeit der Reformation wieder angeregt, namentlich durch Cajetan und Erasmus[1]; wegen des angeblichen Widerspruchs unseres Briefes mit der pauliniſchen Lehre wurde die apostolische Autorität des Briefes von Luther, Althammer, den Centuriatoren und von Wetstein verworfen; Grotius erkannte in dem Briefe überhaupt kein apostolisches Schreiben[2]. Je mehr man aber in neuerer Zeit

---

nische Schrift aufgenommen hatte (s. oben S. 115; vergl. dazu §. 117. Anm. 5 und *Ephraem* Syr. Opp. graec. T. III. Pag. 51). Vergl. *Athanasius* Epist. Festalis T. II. Pag. 38; *Rufinus* Expositio symb. Apost. (in *Cypriani* Opp. ed. Oxon. Pag. 26); Manſi a. a. O. T. III. Pag. 891; 924; Wolf Curae Proleg. Pag. 4 seq.; Theologen späterer Zeit, s. §. 117. Anm. 4. Bei der angeblichen Identität von Jac., dem leibl. Bruder Jesu, mit Jacob. dem Jüngeren war ohnehin jeder Scrupel, den man wegen der Aufnahme des Briefes in den Canon hegte, leicht beseitigt.

1) Cajetan (Epistolae Pauli et aliorum apostolorum. Venet. 1531) fand Cap. 1, 1 des Briefes Jac. einem Apostel nicht entsprechend und meinte: Non usquequaque certum, an epistola haec sit Jacobi, fratris Domini; ebenso Erasmus in s. Opp. Lugd. Bat. MDCCV. T. VI. Pag. 1025: Apostolus [in Jac. Epist. Cap. 1, 1] non additur in his libris, quos ego viderim, nec in latinis emendatoribus. Et fieri potest, ut nomen commune cum Apostolo praebuerit occasionem, ut haec Epistola Jacobo Apostolo adscriberetur, *cum fuerit alterius cujusdam Jacobi* etc.

2) Luther erklärte (s. deſſ. WW. v. Walch XIV. S. 148 ff.), indem er die Bemerkung voranschickt, daß er die Epistel für gut halte, weil sie keine Menschenlehre, sondern „Gottes Gesetz hart treibet", daß er aber doch „sie für keines Apostels Schrift" erkläre, weil sie „straks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt [Jac. 2, 21 vergl. mit Röm. 4, 2 f.]. — Ob nun dieser Epistel wohl möchte geholfen und solcher Gerechtigkeit der Werke eine Glosse funden werden, kann man doch sie darinne nicht schützen, daß sie [Jac. 2, 23] den Spruch Mose [1 Mos. 15, 6], welcher allein von Abrahams Glauben und nicht von seinen Werken sagt, wie ihn St. Paulus führet [Röm. 4, 3], doch auf die Werke zeugt: Darum dieser Mangel schleußt, daß sie keines Apostels sey. Aufs Andere, daß sie will Christenleute lehren und gedenket nicht einmal in

dieſen Widerſpruch zu beſeitigen verſtand[3]), deſto mehr entſchied

ſolcher langen Lehre des Leidens, der Auferſtehung, des Geiſtes Chriſti. Er nennt Chriſtum etlichemal, aber er lehrt nichts von ihm, ſondern ſagt vom gemeinen Glauben an Gott. Denn das Amt eines rechten Apoſtels iſt, daß er von Chriſti Leiden und Auferſtehung und Amt predige" ꝛc. S. auch mein Lehrbuch der chriſtl. Dogmengeſch. von der Reformationszeit ꝛc. S. 227. Luther meinte daher a. vorhin a. O.): „mich dünket, es ſey irgend ein gut fromm Mann geweſen, der etliche Sprüche von der Apoſtel Jünger gefaſſet und aufs Papier geworfen hat. Oder iſt vielleicht aus ſeiner Predigt von einem andern beſchrieben". — *Andr. Althammer* Diallage, h. e. conciliatio locorum scripturae qui prima facie pugnare inter se videntur. Argent. 1527 (u. dſt.): Non possumus hic defendere Jacobum. Citat enim scripturam falso, et solus spiritui sancto, legi, prophetis, Christo, Apostolisque omnibus contradicit. Testimonium ipsius vanum est. — Mentitus est in caput suum, — — jam suis ipsissimis verbis scimus nescivisse quid sit fides. — Die Centuriatoren erklärten: Epistola Jacobi ab analogia doctrinae apostolicae haud mediocriter aberrat, dum justificationem non fidei soli, sed operibus adscribit. — Hoc vero judicium duplici laborat vitio. Nam et injustum falsumque est, et, si verum esset, non inde quod volunt, consequeretur. Si enim Jacobus Paulo contradiceret, utique non Jacobus, qui id aperte docet, quod lex naturae, quod Scriptura ubique, quod Paulus alibi inculcat, sed illae Pauli Epistolae, in quibus dogma a reliquis dissidens contineretur, fuissent abjiciendae. At si rem recte consideremus, nulla inter Jacobum et Paulum est pugna, cum Jacobus loquatur de lege naturae et de lege Christi, Paulus vero de lege et oeconomia Mosis. Nach Grotius (Annot. a. a. O.) iſt Jac., der Sohn des Zebedäus, nicht der Vf. des Briefes: quia is, ut Act. XII discimus, prius ab Herode fuit interfectus, quam se multum extra Judaeam promoveret Evangelii sermo, — aber auch nicht Jac., der Sohn des Alphäus: — adscripsisset enim et is *Apostoli* nomen. Est ergo is, qui ab Apostolis constitutus fuit Princeps presbyterii Hierosolymitani, ut Apostolis huc illuc, ut fiebat, excurrentibus, haberet coetus ille virum egregium, et cui ob eximias virtutes δικαίου [justi] nomen adhaesit, a quo regeretur. Und dieſen Jacobus hielt Grotius nicht für einen Apoſtel, darum erkannte er unſeren Br. auch nicht als ein apoſtoliſches Schreiben; vergl. Annot. Pag. 610. — Wetſtein N. T. Pag. 658: Meam sententiam nemini obtrudam, tantum dicam, me Epistolam Jacobi non existimare esse Scriptum Apostolicum, ob hanc rationem, primo quia directe contra Paulum et omnem Scripturam operibus justificationem tribuit, denique Jacobus iste ita confundit omnia ac permiscet, ut mihi vir bonus aliquis ac simplex fuisse videatur, qui arreptis quibusdam dictis discipulorum apostolicorum ea in chartam conjecerit, — alſo Luther's Meinung.

3) S. hierzu *Fabricius* Biblioth. gr. T. III. Pag. 166; *Wolf* Curae Pag. 36 seq. 40; *Knapp* Scripta var. argum. II. Pag. 413 seq.; Gabler

man sich für die Abfassung des Briefes von Jacobus dem Jüngeren, wofür allerdings Manches spricht[4]), doch steht

---

und Pott a. oben a. O.; Eichhorn III. B. 2. S. 579 ff.; Hug S. 468 ff.; Bertholdt VI. S. 3029 ff.; Neander II. S. 431 ff. 656 ff.; (mit Beziehung auf Neander) die Abhdlgen: „Sind die Apostel von der eigenen Lehre abgewichen"? ferner: „Widerstreiten sich wirklich die Apostel Paulus und Jacobus in der Lehre von der Rechtfertigung"? von Dr. R. Möller, in Möller's Zeitschr. für Kirche u. Theologie. 1831-1833; de Wette in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1830. S. 348; Schneckenburger Annot. Pag. 128 seq.; Schott Isag. Pag. 389 seq.; Theile a. oben a. O. Pag. 149 seq.

4) Für die Abfassung des Br. von Jac. dem Jüngeren sprachen diejenigen, welche die Identität dieses Jacobus mit Jac., dem leibl. Bruder des Herrn, behaupteten; s. zu der vorherg. Anm. auch §. 117. Anm. 4, dazu noch Guerike Beitr. ꝛc. S. 160 ff.; Gebser Vorr. S. VI. — Was das N. T. auf jenen Jacobus bezieht und das Alterthum über ihn berichtet, scheint allerdings für ihn, als Vf. unseres Briefes, zu sprechen. Gegen die Abfassung des Br. von Jacobus dem Jüngeren kann man nicht (wie noch Schott und Credner meinten) den Umstand besonders geltend machen, daß Jac. sich im Anfang des Br. nicht als Apostel, sondern nur als δοῦλος Ἰ. Χρ. bezeichnet habe, denn Paulus selbst bezeichnete sich auf diese Weise, Philipp. 1, 1, folglich konnte auch Jac. der Jüngere eine solche Bezeichnung wählen. Während ferner Paulus in seinen Briefen nachdrücklich die Freiheit der Christen vom mosaischen Gesetze hervorhebt, sprach Jacobus nur die Heidenchristen von der Verbindlichkeit zu jenem Gesetze frei, stellte diese Verbindlichkeit für die Judenchristen nicht in Abrede und war also gegen diese nachgiebiger (Apstgsch. 15, 13 ff.). Vergl. hierzu auch Gal. 2, 12 ff. Vergleichen wir hiermit unseren Br., so erkennen wir, daß der Vf. die Lieblingsmeinung der strengeren Judenchristen nicht ausdrücklich bestreitet, sondern nur das Bessere und Vollkommenere an ihre Grundsätze anschließt und an die Seite stellt, um auf diese Weise allmälig fortzuschreiten. Hierin erkennen wir in der That die Schonung, welche jenem Apostel eigen war. Wir bemerken ferner in unserem Br. unverkennbar die Berücksichtigung paulinischer Lehren (s. §. 118. Anm. 1; dazu Mynster Kleine theol. Schr. S. 103 f.), aber dabei auch einen gewissen Gegensatz, der indeß nicht im Wesen der christl. Sache, sondern nur in der Form liegt (vergl. Jac. 1, 3 u. Röm. 5, 3; Jac. 2, 21 u. Röm. 4, 3; Jac. 4, 1 u. Röm. 7, 23; Jac. 4, 4 u. Röm. 8, 7; Jac. 4, 12 u. Röm. 4, 4; — s. Anm. 3), — was Hug S. 468 ff. entschieden abläugnete, s. dageg. Rauch Ueber den Br. Jacobi, in Winer's u. Engelhardt's Neu. krit. Journal der theol. Litterat. VI. St. 3. 1827. S. 257 ff. Auch dieß führt uns auf Jac. den Jüngeren, als Vf. des Briefes. Derselbe wird uns als ein Mann von streng moralischen Grundsätzen genannt, — auch in unserem Br. finden wir die practische Auffassung des

auch Manches entgegen, so daß es nie bestimmt sich nachweisen lassen wird, ob Jacobus der Jüngere, oder Jacobus, der leibliche Bruder Jesu, oder irgend ein anderer Jacobus den Brief verfaßt hat, — wie schon früher von Luther angedeutet, späterhin von Cludius, de Wette und Schott bemerkt worden ist, während neuerdings Credner für Jacobus, den leibl. Bruder Jesu, doch nicht mit überzeugenden Gründen, sich erklärte[5]). Daß unser Brief

---

Christenthums vorherrschend und eine strenge Moral, so wie überhaupt der ganze Inhalt des Briefes practisch-moralisch ist; ein besonderer Werth wird auf das fromme Gebet gelegt (5, 14 ff.). Diese Thatsachen sind es vorzugsweise, welche für die Abfassung des Br. von Jac. dem Jüngeren sprechen.

5) Gegen die Abfassung des Briefes von Jac. dem Jüngeren spricht aber zunächst die Thatsache, daß in dem Br. gar kein bestimmtes persönliches Verhältniß gerade jenes Jacobus zu seinen Lesern sichtbar ist, ja es zeigt sich gar keine Spur in dem Briefe, welche darauf hinführte, ihn als den Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem, wo er doch gelebt und gewirkt hatte, zu erkennen. Aus Cap. 1, 1 geht weiter Nichts hervor, als daß irgend ein Jacobus den Br. verfaßt hat und da der Widerspruch zwischen Jacobus und Paulus nicht im Wesen der christlichen Sache, sondern nur in der Form beruht, so liegt hierin um so weniger ein nothwendiger Grund, Jacobus den Jüngeren als Vf. anzunehmen, als auch ebenso gut Jacobus, der leibl. Bruder Jesu, oder irgend ein anderer Jacobus auf dieselbe Weise schreiben konnte. Und wenn Credner (S. 595) behauptet: „die Leser, an welche er [der Br.] gerichtet, und die Zeit, in welcher er geschrieben ist, die Art und Weise der Anerkennung, welche er in ältester Zeit gefunden hat, und endlich sein gesammter Ton und Inhalt vereinigen sich dafür, Jacobus, den Bruder des Herrn, für den wirklichen Verfasser des Briefes zu halten", — so spricht er diese Behauptung, ohne den Beweis zu geben, aus, stellt dadurch selbst seine Ansicht als unhaltbar auf und in der That läßt sich jenes Alles auf irgend einen anderen Jacobus mit demselben Rechte anwenden, mit welchem es Credner auf Jac., den leibl. Bruder Jesu, bezieht. Insbesondere läßt sich auf jeden anderen Jacobus die in dem Br. herrschende Rede- und Ausdrucksweise zurückführen, welche durch Gefälligkeit, Gewandtheit und ein meist rein griechisches Sprachidiom sich auszeichnet. Bei allen Schriftstellern, welche von Geburt Palästinenser waren, finden sich viele Hebraismen, ja selbst bei Paulus, der doch Palästina von Geburt nicht angehörte; in unserem Br. dagegen finden sich nur sehr wenige Hebraismen, wohl aber fast durchweg ein in gewählten Ausdrücken gehaltenes Sprachidiom. Auch Credner gesteht (S. 602) unserem Vf. „eine feinere Bekanntschaft mit der griechischen Sprache" zu, weist sie aber nicht von Jac., dem leibl. Bruder Jesu, nach,

die Ueberſetzung eines aramäiſchen Originals des Jacobus ſeyn ſollte, läßt ſich ebenſo wenig rechtfertigen[6]).

ſondern ſpricht nur davon, daß dieſer Jacobus „des Griechiſchen im Allgemeinen kundig war". Die Bekanntſchaft mit der alexandr.-jüdiſchen Religionsphiloſophie, welche ſich in unſerem Br. zeigt, kann aber ebenſo gut auch jedem anderen Jacobus, wie dem vorhin genannten, eigen geweſen ſeyn; ſie enthält gar kein Argument dafür, daß gerade Jac., der Bruder Jeſu, unſeren Brief verfaßt haben müßte. Für die Bekanntſchaft mit jener Religionsphiloſophie ſ. Wetſtein N. T. Pag. 668; Wolf Curae Pag. 41 seq.; Löbner Observationes ad N. T. e Philone. Pag. 452 seq.; Auguſti Ueberſ. der kathol. Briefe I. S. 43 ff. — Zu dem gefälligen, lebendigen, gewandten und rein griechiſchen Ausdruck vergl. Cap. 1, 6. 10 ff. 23 ff.; 2, 26; 3, 2 ff.; 4, 14; 5, 7 ff.; oft führt der Vf. ſogleich ganz in ſeinen Gedanken den Leſer ein, vergl. 2, 1 ff.; 3, 1 ff; 4, 1 ff.; 5, 11 ff., ſetzt die Species für das Genus, vergl. 3, 7; 5, 12, häuft Prädicate u. Verba in oratoriſcher Weiſe, vergl. 3, 15. 17; 4, 13; 5, 5 ff., ſchreibt ſelbſt in poetiſchem Ausdruck, vergl. 1, 14 ff.; 3, 5 ff.; 5, 1 ff. u. ſ. w. Theilweiſe findet ſich ſelbſt eine Harmonie des Ausdruckes mit dem Ausdrucke in den Evangelien, vergl. Jac. 1, 5 (17) und Matth. 7, 7; Jac. 1, 6 u. Matth. 21, 21. Marc. 11, 23; Jac. 1, 25 u. Joh. 13, 17; Jac. 2, 5 u. Matth. 5, 3. Luc. 6, 20; Jac. 2, 12 u. Matth. 7, 16; Jac. 3, 12 u. Matth. 7, 16; Jac. 4, 9 u. Luc. 6, 25; Jac. 5, 12 u. Matth. 5, 34 ff. ꝛc. In dieſer Harmonie hat man einen Grund finden wollen, daß Jacobus der Jüngere unſeren Br. verfaßt habe, wobei man aber nicht bedacht hat, daß der Vf. des Briefes ſchon durch die mündliche Tradition in Harmonie mit den Evangeliſten kommen konnte und mußte. Und beruft man ſich auf die Aehnlichkeit von Apſtgſch. 15, 13 ff. mit unſerem Briefe, um den Apoſtel Jac. als Vf. darzuſtellen, ſo iſt dieſer Beweis ein argumentum nimium probans und darum falſch. Auch aus Apſtgſch. 15, 23 ff. folgt gar nichts für die Abfaſſung unſeres Briefes vom Apoſtel Jac., ſo daß es ſich alſo mit Grund nicht nachweiſen läßt und ſich auch nie nachweiſen laſſen wird, welcher Jacobus den Brief verfaßt hat; ſ. hierzu Luther in Anm. 2; Cludius Uranſichten ꝛc. S. 250 ff.; de Wette S. 266; Schott Isag. Pag. 382, deſſen Anſicht aber, nach dem vorhin Angegebenen, auch nicht ſtatthaft iſt: alicui cuidam Jacobo, doctori Christiano, Hellenistae, extra Palaestinam viventi, cujus mentio in N. T. omnino non facta est, haec epistola tribuenda esse videtur. — S. übrig.: Dan. Schulz Der ſchriftſtell. Charakter u. Werth des Petrus, Judas und Jacobus. Weißenf. u. Lpz. 1802; deſſ. Nachtrag über die Quellen der Briefe von Petr., Jac. u. Jud., vor ſ. Schr.: Ueber den ſchriftſtell. Charakter u. Werth des Joh. Ebendaſ. 1803; Küchler Comment. De rhetorica epist. Jacobi indole. Lps. 1818.

6) Dieſe Anſicht ſprach ſchon Faber aus in ſ. Observationes in Epist. Jacobi ex Syro. Coburgi 1770, ſie wurde von Schmidt Einl. II.

§. 120.

Leser des Briefes; — Veranlassung und Zweck des Briefes.

Köster a. a. O., in §. 116. Anm. 5.

Nach Cap. 1, 1 ist unser Brief *ταῖς δώδεκα φυλαῖς ἐν τῇ διασπορᾷ* bestimmt. Diese Angabe führte bald zu der irrigen Ansicht, welche, theilweise mit Modificationen, namentlich Heisen, Lardner, Wolf, Theile, Hug und Credner hegten, daß der Brief an auswärtige Juden geschrieben sey[1]), bald zu der unhaltbaren Behauptung, welche namentlich Bertholdt, Eichhorn, Schott und Schneckenburger aussprachen, daß der Brief nur an Judenchristen außerhalb Palästina's, oder nach de Wette, in der Welt — geschrieben sey[2]). Schon Baronius ließ aber den Brief an Christen,

---

S. 307 ff., Bolten Uebers. der neuteſt. Briefe III. S. 17 ff. u. Bertholdt VI. S. 3033 ff. wiederholt; auch Schott a. a. O. wollte ſie annehmen, für den Fall, daß ſeine Meinung über den Vf. des Br. nicht wahrſcheinlich ſeyn ſollte, ſo wie auch de Wette a. a. O. jene Anſicht möglicherweiſe für richtig hielt. Gegen jene Anſicht ſpricht aber das ganze Sprachidiom des Briefes, und daß der Brief eine Paraphraſe des urſprünglich aramäiſchen Originals ſeyn ſollte, läßt ſich nicht einmal mit ſcheinbar giltigen Gründen nachweiſen.

1) H. Heisen (Novae hypotheses interpretandae felicius Epist. Jacobi. Brem. 1739), Wolf (Curae Pag. 9), Theile (a. oben a. O. Proleg. Pag. 49) laſſen den Brief für bekehrte und unbekehrte Juden — alſo für Juden und Chriſten überhaupt — geſchrieben ſeyn. Nach Lardner (Supplem. Cap. 17. §. 3) iſt der Brief für unbekehrte Juden, nach Hug (S. 466) und Credner (S. 595; 597) für auswärtige Juden überhaupt geſchrieben. Daß unſer Br. nicht für Chriſten und Juden zugleich geſchrieben ſeyn kann, dem widerſpricht der Br. ſelbſt in Stellen, wie Cap. 1, 3 ff.; 2, 1 ff.; 5, 7; und nach dieſen Stellen widerſpricht der Br. auch der Anſicht, daß er für Juden überhaupt, oder für unbekehrte Juden insbeſondere abgefaßt ſey. Dazu kommt, daß die *ἀλήθεια* Cap. 1, 18 u. 5, 19 den Leſern ſchon innewohnt, daß ſie folglich nicht erſt zur Annahme derſelben angeleitet werden ſollen, und ebenſo zeigt auch Cap. 1, 21 (*ἔμφυτος*), daß die Leſer des Br. ſchon Chriſten ſind, die *ἀλήθεια* ſchon angenommen haben mußten. Vergl. Bertholdt VI. S. 2993 ff. — Hiernach kann auch Credner's Anſicht, welche auf ein angeblich vorhandenes Verhältniß zwiſchen gläubigen und ungläubigen Juden Rückſicht nimmt, keinen Haltpunkt mehr haben. Vergl. auch Köſter a. a. O. S. 581.

2) Bertholdt VI. S. 2990 ff.; Eichhorn III. B. 2. S. 582;

die aus Palästina geflüchtet waren, geschrieben seyn; Rösselt wollte eine nähere Bestimmung geben und unter jenen Christen die antiochenische Christengemeinde verstehen; doch auch diese beiden Ansichten sind nicht annehmbar[3]). Die Ausdrücke αἱ δώδεκα φυλαί und διασπορά stehen nämlich nicht im eigentlichen, sondern im bildlichen Sinne; jene ersten Wörter entsprechen dem Ausdrucke ἐκλεκτοί bei Petrus, ἐν διασπορᾷ aber steht für διεσπαρμένοι, und der Vf. schrieb hiernach unseren Brief an Christen, „welche, bei äußerem Elende, durch ihr Christenthum hochgeehrt sind". Diese Christen wird man in Kleinasien zu suchen haben. Diese richtige Ansicht über die Leser unseres Briefes sprachen, nach Mich. Mauduit's Vorgange, Köster und Lücke

585 ff.; Schott Isag. Pag. 387; Schneckenburger Beitr. S. 211; ebenso Hottinger, Pott u. A.; — de Wette S. 266. Allerdings lassen sich viele Stellen (s. die vorherg. Anmerk., ferner Cap. 2, 21; 5, 6. 12. 14) auf die Judenchristen beziehen, aber für diese kann der Br. darum nicht ausschließlich bestimmt gewesen seyn, weil dann, wie Köster a. a. O. S. 583 sehr richtig bemerkte, „die Aufhebung des mosaischen Ceremonialgesetzes" der Hauptgedanke unseres Briefes seyn mußte, weil nur dieser Punkt den Unterschied zwischen Juden- und Heidenchristen vorzugsweise bezeichnet. Nach de Wette's Ansicht aber müßte der Br. für Judenchristen in und außer Palästina geschrieben seyn; hiergegen spricht der Ausdruck ἐν διασπορᾷ.

3) *Baronius* Ann. ad ann. 35. Cap. 1. Pag. 281: pulsis ejectisque post necem Stephani, qui erant Hierosolymis, Christianis, proficiscentibus illis in diversas ac longe positas regiones ac praedicantibus Evangelium, Ecclesia Dei feliciter propagatur. Non enim tantum — dispersi sunt per regiones Judaeae atque Samariae, sed Palaestinae fines egressos, externas quoque regiones peragrasse ejusdem auctoris [sc. Lucae] testimonio satis perspectum habetur. — Insuper eorum qui Hierosolymis pulsi sunt, ingens numerus migravit in Asiam, qui eo nomine a caeteris Judaeis distincti sunt nominatique Hebraei advenae dispersionis, ad quos praecipue postmodum Petrus Apostolus scribens epistolam. — — Ad ejusdem etiam dispersionis homines Jacobus Apostolus suam dedit epistolam. Zu der von Baronius gegebenen Ansicht fehlt es aber an Haltpunkten in unserem Briefe, ebenso aber auch zu der Behauptung von Rösselt (Conjecturae ad historiam catholicae Jacobi epistolae, Fasc. II. Hal. 1787. Pag. 308 seq.), daß der Br. an die neue Gemeinde in Antiochien in Syrien (vergl. Apstgsch. 11, 19) gerichtet sey. Sollte dieß der Fall gewesen seyn, so hätte in unserem Br. jene nähere Bezeichnung auf keine Weise fehlen dürfen.

aus [4]). In dem Briefe tritt aber keine bestimmte Veranlassung zu seiner Abfassung hervor, nur soviel ergibt sich aus ihm, daß der Verf. die christlichen Leser seines Briefes, in ihrem äußeren Elende, durch das Gefühl der inneren Würde zu trösten und aufzurichten, die Uebung wahrer christlicher Tugend in ihrer Würde und Nothwendigkeit darzustellen sucht, damit die Leser

---

4) Aus dem, was in Anm. 1 u. 2 angef. ist, geht hervor, daß die Ausdrücke *αἱ δώδεκα φυλαί* und *διασπορά* nicht im eigentlichen Sinne: Juden oder Judenchristen in der Zerstreuung, d. i. außerhalb Palästina's, stehen können. Baronius und Nösselt näherten sich wenigstens der richtigeren Ansicht von der Bedeutung jener Wörter, nur bestanden ihre näheren Bestimmungen nicht vor der historischen Kritik. Jedenfalls führt schon die eigenthümliche Erscheinung in unserem Briefe, welcher keinen Unterschied zwischen Juden- und Heidenchristen aufstellt, dahin, daß mit jenen Ausdrücken *αἱ δώδ. φυλ.* u. *διασπ.* die Christen überhaupt bildlich bezeichnet werden sollen. Auf den bildlichen Gebrauch jener Wörter machte Michael Mauduit, Priester vom Oratorium, aufmerksam; s. Wolf Curae Pag. 8: *Michael Mauduit*, Oratorii Presbyter, in Analysi Epistolarum Apostolicarum gallice edita T. II. Dissert. XVII. Pag. 648-657 de hac inscriptione commentatur. — — Christum ait similiter dicere XII Apostolos sessuros super XII thronis et XII tribus judicaturos esse [Matth. 19, 28: *κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ*]; Joannem quoque in Apocalypsi XII portas Hierosolymorum nomini XII tribuum signatas vidisse, et Cap. VII, 4 aliquot myriadas conspexisse, ex omnibus tribubus Israelis signatas. Has porro [setzt Wolf hinzu] phrases *de Christianis omnibus* accipiendas, atque adeo inscriptionem ipsam de iis interpretandam esse existimat. Addit etiam, hoc modo patere, cur epistola haec *catholica* dicatur, qualis non foret, si tantum ad Ex-Judaeos Hierosolymitanos, per Judaeam et Samariam dispersos, exarata credatur. Monet denique, alioquin non intelligi, cur Apostolus tam graviter in nonnullos sit invectus. Nach Gal. 3, 14 kam aber der Segen Abraham's auch über die Heiden und nach der apostolischen Ansicht bildete die Gesammtheit der Christen, — also die Christenheit aus dem Juden- und Heidenthume, — das wahre Israel, daher steht also jener Ausdruck *αἱ δώδ. φυλ.* in ganz gleicher Bedeutung mit dem Worte *ἐκλεκτοί* und ist ein Ehrenname der Christen überhaupt. Der Ausdruck *ἐν διασπορᾷ* läßt sich auflösen in *διεσπαρμένοι*. Der Begriff: Zerstreute, schließt den Nebenbegriff des Unglücks und Elends in sich, und sonach schrieb Jacobus an Christen (in Kleinasien), welche bei äußerem Elende durch ihr Christenthum hochgeehrt sind; hierhin führt auch der Brief selbst, insofern er die Leser durch das Gefühl innerer Würde zu trösten sucht; s. Köster a. oben a. O. Lücke erklärte sich mit Köster's Ansicht ganz einverstanden; in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1831. H. 4. S. 926.

den Versuchungen widerstehen und Fehler ablegen, die unter ihnen herrschen, daß er aber auch gegen die falsche Vorstellung: der blos theoretische Glaube sey zur Rechtfertigung hinlänglich, — ankämpfen will[5]).

§. 121.

Inhalt des Briefes; — Integrität desselben.

Schneckenburger Beitr. ꝛc. S. 196 ff.

Der Brief beginnt in Cap. 1, 1-15 mit dem Gruße und der Ermahnung zur Geduld bei Anfechtungen, welche sich in dem Menschen entwickeln, nicht von Gott kommen, der vielmehr jedes wahre Gut, auch die geistigen Güter verliehen hat, wodurch der innere Mensch vollkommen wird; dazu ist auch (V. 16-21) das Christenthum von Gott gegeben worden, wodurch die Menschen an Wahrheit und Weisheit ihm ähnlich werden sollen. Seinen Glauben muß aber der Christ (V. 22-27) auch durch die That beweisen, denn nur ein in Liebe thätiger Glaube ist ein wahrer Gottesdienst. In Cap. 2, 1-13

---

5) Daß in dem Br. keine bestimmte Veranlassung zu seiner Abfassung liegen kann, erhellt schon aus der Formel *ταῖς δώδεκα φυλαῖς ἐν διασπορᾷ*. Daß der Br. trösten und aufrichten will, ergibt sich aus Cap. 1, 2 ff.; 5, 7 ff.; daß er die christliche Tugend in ihrer Würde und Nothwendigkeit zum Widerstande gegen die Versuchungen und zum Ablegen der Fehler darstellt, lehrt 1, 6 ff. 13 ff. 19 ff. 22 ff.; 2, 1 ff. 10 ff.; 3, 1 ff.; 4, 1 ff.; namentlich müssen die Reicheren unter den Lesern des Briefes Ursache zu mannichfachem Elende gewesen seyn, s. Cap. 1, 10 f.; 2, 6 ff.; 5, 1 ff.; gegen die falsche Vorstellung von der Rechtfertigung durch den blos theoretischen Glauben s. 2, 17 ff. — Credner legt seine Ansicht von dem Zwecke des Briefes dem Briefe selbst unter und behauptet S. 597: Jacobus wollte durch den Br. seinen zunächst auf Jerusalem und auf Palästina beschränkten Wirkungskreis „auch auf auswärtige Juden erweitern [s. hierzu Anm. 1], dieß der Zweck seines Briefes, zu welchem ihm die Wahrnehmung der Hindernisse, die der Verbreitung des Christenthums unter den Juden auswärts am Meisten im Wege standen, die Veranlassung gab", — aber der Br. handelt gar nicht von jener Verbreitung des Christenthums unter den auswärtigen Juden, wovon er nothwendig handeln müßte, wenn seine Abfassung dadurch veranlaßt worden wäre.

warnt der Vf. vor Parteilichkeit. Bei der Beurtheilung des Menschen kommt es nicht darauf an, wie vornehm und reich der Mensch ist, denn Gott hat nur die, welche am Glauben reich sind, zu Erben seines Reiches bestimmt; das Vorziehen des Reichen vor dem Armen widerspricht dem großen Gebote der Nächstenliebe, wer aber ein Gesetz verletzt, kann kein sittlich guter Mensch seyn. Ebenso kann sich auch (V. 14-26) der Christ nicht rühmen, die πίστις zu besitzen, wenn sich diese nicht durch die That bewährt; die πίστις ohne Werke ist todt (νεκρά) und kann den Menschen vor Gott nicht gerecht erscheinen lassen[1]). In Cap. 3, 1-12 spricht der Vf. gegen das Streben, sich zum Lehrer aufzuwerfen und der eigenen Weisheit Geltung zu verschaffen; der leichtsinnige Lehrer nimmt eine schwere Verantwortung auf sich, so wie das leichtsinnige Wort den Christen oft und leicht zu schweren Uebeln führt, daher zeige der Christ (V. 13-18), bei einem guten Wandel, christliche Weisheit mit christlicher Sanftmuth. In Cap. 4, 1-10 geht der Vf. auf die Quelle des Unfriedens unter den Menschen zurück, fordert zur Demuth auf (V. 11-17), warnt vor dem lieblosen Beurtheilen Anderer und mahnt zur treuen Benutzung des Augenblicks mit Hinweisung auf die Ungewißheit der Zukunft. In Cap. 5, 1-6 verheißt der Vf. den Reichen, die mit ihrem Gut und mit ihrer Macht übel gehandelt haben, die göttliche Strafe, ermahnt (V. 7-11) die Unterdrückten zur Geduld und Standhaftigkeit und fügt endlich (V. 12-20) noch Ermahnungen verschiedener Art bei[2]). — Es erhellt hieraus, daß der Gedankengang eines genauen Zusammenhangs

---

1) Daß Credner (S. 601) in dem Abschnitt des Briefes Cap. 2, 14-26 auch den Inhalt findet: „Die (Pauliniſche) Lehre vom Glauben sei einseitig", wozu noch sogar bemerkt wird: „Die namhafte Bezeichnung des Urhebers ist von Jakobus absichtlich vermieden" — erscheint in der That als ein starkes Paradoxon.

2) Nämlich V. 12 eine Warnung vor dem Schwören, V. 13 eine Vorschrift zum Verhalten für Traurige und Fröhliche, V. 14-16 eine Vorschrift für Kranke, daß sie sich salben und über sich beten lassen sollen, daß einer dem anderen die Sünden bekennen, daß jeder für den anderen beten solle; V. 17 u. 18 soll die Kraft eines ernstlichen Gebetes nachweisen; V. 19 u. 20 zeigt das Verdienst dessen, der einen Irrenden zur Erkenntniß der Wahrheit bringt.

ermangelt, doch liegt hierin kein Grund, die Integrität des Briefes überhaupt oder im Besonderen zu bestreiten, namentlich leidet die von Rauch angefochtene Aechtheit von Cap. 5, 12-20 keinen Zweifel[3]).

§. 122.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Der Brief enthält keine bestimmte Angabe, welche auf die Zeit der Abfassung mit Sicherheit schließen läßt; sie ist für uns gänzlich unbestimmbar[1]). Da auch nicht nachgewiesen werden

---

3) Daß der Brief das Product eines und desselben Vf. ist, leidet keinen Zweifel, und weder eine innere, noch äußere Spur führt uns dahin, mit Grund den Brief überhaupt, oder einen Theil desselben ins Besondere anzufechten. Namentlich wurde Cap. 5, 12-20, weil dieser Abschnitt eines engeren Zusammenhangs ermangelt, von Rauch a. oben a. O. (s. §. 119. Anm. 4) angefochten. Schon die Eigenthümlichkeit der neutest. Briefe zeugt dafür, daß hierin kein haltbarer Grund für die Unächtheit jenes Abschnittes liegen kann; s. die Widerlegung der Ansicht von Rauch durch H. Hagenbach, in Winer's und Engelhardt's N. krit. Journ. VI. St. 4. 1827. S. 395 ff. — Theile Proleg. Pag. 54 seq.

1) Man hat wohl Cap. 2, 7 in Verbindung mit Apstgsch. 11, 26 bringen wollen, doch läßt sich ein haltbarer Grund für eine solche Verbindung nicht nachweisen. Ebenso wenig kann man mit de Wette vermuthen, daß sich Cap. 2, 7 auf die neronische Christenverfolgung zu beziehen scheine; man sieht in der That nicht ein, wo hier der Grund zu einer solchen Vermuthung liegen soll. Ebenso wenig kann der Unterschied zwischen den Armen und Reichen (Cap. 2, 2 ff.), oder eine äußere Bequemlichkeit in den kirchlichen Versammlungen (Cap. 2, 3) darauf hinweisen, daß die Abfassung unseres Briefes einer späteren Zeit, sogar dem Ende des ersten Jahrhunderts, angehören soll. Selbst die Sucht, als Lehrer aufzutreten, kann für die Abfassungszeit keinen Haltpunkt geben, denn jene Sucht konnte ebenso gut bei der Bildung einer Gemeinde, wie bei ihrer schon entwickelteren Einrichtung statthaben. Eine solche Sucht liegt aber auch nicht nothwendig in Cap. 3, 1. Daß aber, wie Schneckenburger (Beitr. S. 205) meinte, Juden an dem Gottesdienste entwickelter christl. Gemeinden noch Theil nahmen, ist auch unerweislich und es läßt sich hieraus für eine sehr frühe Abfassung unseres Briefes Nichts folgern. Hätte Petrus, wie Credner es wahrscheinlich findet (s. §. 118. Anm. 2), unseren Brief gekannt, so müßte dieser also vor dem ersten Briefe des Petr. abgefaßt seyn; die Abfassungszeit vom 1. Br. des Petr. wird aber um das Jahr

kann, welcher Jacobus den Brief geschrieben hat, so muß die Bestimmung für die Zeit der Abfassung um so schwieriger seyn[2]). Diejenigen, welche Jacobus den Jüngeren als Vf. anerkennen, schwanken über die Zeit der Abfassung zwischen den Jahren 52-70, am weitesten hinauf rücken Hug und de Wette die Abfassungszeit; Credner, welcher Jacobus, den Bruder des Herrn, für den Vf. hält, setzt sie, nach der Bezeichnung ἐν διασπορᾷ in Cap. 1, 1, vor die Zerstörung Jerusalems, zwischen die Jahre 50-68[3]). Der Ort der Abfassung ist gänzlich unbestimmbar[4]).

---

65 angesetzt. Credner hat indeß nicht die Unmöglichkeit zu zeigen versucht, daß, umgekehrt, Jacobus den Br. des Petrus gekannt haben könne, — dann aber würde die Abfassungszeit unseres Br. in eine spätere Zeit fallen müssen. Da Clemens Rom. unseren Br. gekannt hat, so muß auch dessen Abfassungszeit früher als gegen das Ende des apostolischen Zeitalters fallen; näher läßt sich die Zeit der Abfassung nicht bestimmen.

2) S. §. 117-119 mit den Anmerkk. das.

3) S. §. 117. Anm. 4. — Hug setzte die Abfassungszeit des Briefes nicht lange darauf, „nachdem die Zuschrift an die Hebräer in Palästina angelangt war" (S. 490), nach de Wette (S. 270) soll der Br. sogar erst „gegen das Ende des apostolischen Zeitalters geschrieben" seyn, während dagegen Schneckenburger (Beitr. a. a. O.) den Br. zu den frühesten apostolischen Schriften rechnet. Jene Ansichten und diese Meinung sind Extreme, welche des bestimmten Erweises gänzlich ermangeln. Credner sucht (S. 604) eine Auskunft zu treffen; er setzt die Abfassungszeit zwar zwischen die Jahre 50 und 68, findet es aber wahrscheinlich, daß sie „eher gegen die Mitte, als gegen den Anfang" falle. Allerdings bemerkt Credner richtig, daß die Berührung unseres Briefes mit den paulinischen Briefen nicht nothwendig eine Bekanntschaft mit den letzteren voraussetzt und sich aus persönlichen Berührungen zwischen Paulus und unserem Vf. genügend erklären läßt, Credner geht aber hierbei von den unerwiesenen, theils auch falschen Behauptungen aus, daß Jacobus, der Bruder Jesu, der Vf. unseres Briefes gewesen und daß „die paulinische Lehre" unter „den Lesern" bereits zur Streitsache geworden sey. Dieß liegt offenbar nicht in unserem Briefe, vielmehr scheint der enge Zusammenhang zwischen Cap. 3, 1 und Cap. 2, 17 ff. bestimmt darauf hinzuweisen, daß von einem oder einigen Irrlehrern die apostolische Lehre von dem in Liebe thätigen Glauben falsch vorgetragen und dadurch Veranlassung zu einem unchristlichen Verhalten gegeben war. Wenn Credner endlich einen Haltpunkt für die Abfassungszeit unseres Briefes in der Bezeichnung ἐν διασπορᾷ findet, so geht er von der falschen Voraussetzung aus, daß unser Brief nur für die Juden geschrieben sey; s. §. 120. Anm. 1.

4) Der Ort der Abfassung muß gänzlich unbestimmbar seyn, weil wir

Der Brief des Judas.

Chr. Fr. Schmid Observationes super epistola catholica Judae. Lps. 1768. *Semler* Paraphrasis in Epist. II. Petri et Epist. Judae. Hal. 1784. *Haenlein* Epist. Judae graece commentario critico et adnotatione perpetua illustrata. Erlang. 1804. *M. T. Laurmann* Collectanea sive notae criticae et commentar. in Epist. Judae. Gron. 1818. *Jessien* De αὐθεντίᾳ Epist. Judae. Lps. 1821.

§. 123.

Der Verfasser des Briefes; — dessen Aechtheit.

Bertholdt V. S. 2668 ff. VI. S. 3178 ff.

Der Vf. des Briefes bezeichnet sich V. 1 als Ἰούδας, Ἰ. Χρ. δοῦλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου. Das N. T. erwähnt einen leiblichen Bruder Jesu, Namens Judas, welcher einen Jacobus zum Bruder hatte und kein Apostel war (s. §. 117. Anm. 3), ferner einen Judas, mit dem Beinamen Thaddäus oder Lebbäus, welcher zu der Zahl der Apostel gehörte (Matth. 10, 3; Marc. 3, 8; Luc. 6, 16; Joh. 14, 22; Apstgsch. 1, 13), ein ἀδελφὸς Ἰακώβου und ein Blutsverwandter Jesu (Matth. 13, 55) war[1]). Die älteste Kirche theilte

---

nicht wissen, was für ein Jacobus unseren Brief geschrieben hat. Diejenigen, welche Jac. den Jüngeren, oder Jac., den Bruder Jesu, für den Vf. halten, lassen ihn entweder in Jerusalem, oder in Palästina überhaupt geschrieben seyn.

1) Von den Lebensumständen des Judas, Bruders Jesu, wissen wir nichts Näheres; vergl. das Cit. aus Eusebius H. E. Pag. 146 in §. 117. Anm. 3. Dasselbe gilt von den Lebensumständen des Judas Thaddäus oder Lebbäus. Nicephorus erzählt indeß in s. H. E. Lib. II. Cap. 40, daß Judas Thadd. in Judäa u. Galiläa, dann in Samarien, Idumäa, Arabien, Syrien und anderen Ländern das Christenthum gelehrt habe. Auf die Lehre des Evangeliums in Syrien durch diesen Judas bezieht man vornehmlich die Relation des Eusebius (H. E. Lib. I. Cap. ιβ'. Pag. 51) über einen Thaddäus, wodurch Judas Thaddäus zum Stifter der syrischen Kirche gemacht wurde; s. dag. *Assemanni* Bibl. Orient. T. I. Pag. 317 seq. T. II. Pag. 391 seq.; T. III. P. I. Pag. 299 seq.; Michaelis Einl. II. S. 1492; Bertholdt

sich in ihrer Ansicht, ob Judas der Apostel, oder der andere Judas der Vf. des Briefes sey. Während sich bei den apostolischen Vätern keine Spur von unserem Briefe findet, zählt der Canon bei Muratori den Br. unter die catholischen Schriften[2]). Nach Origenes mußte der Br. von Man-

---

V. S. 2672. Dieser Judas Thadd. war ein Sohn des Alphäus und Bruder von Jac. dem Jüngeren; dieß liegt in Luc. 6, 16 u. Apstgsch. 1, 13, wo Judas *Ἰακώβου* sc. *ἀδελφός* genannt wird. Daß man hier nicht *υἱός* suppliren kann, wie es von der alten syrischen Uebersetzung geschehen ist (s. Michaelis II. S. 1494 u. Hassencamp a. a. O. S. 43), hat Bertholdt V. S. 2679 f. dargethan. Folglich war Judas Thadd. ein Blutsverwandter (*ἀδελφός*) Jesu. Ganz irrig war es, daß Augusti (Uebers. der kath. Briefe II. S. 86) den Judas Thadd. mit Judas Barsabas (Apstgsch. 15, 22) identificiren wollte. Daß nicht dieser Judas Thadd., der Apostel, der Vf. unseres Briefes ist, geht namentlich daraus hervor, daß sich Judas in V. 17 von der Zahl der Apostel ausschließt; demnach haben wir zunächst an Judas, den leiblichen Bruder Jesu und des Jacobus (s. §. 117. Anm. 3), als Vf. unseres Briefes zu denken. Wenn es aber in den lateinischen, dem Clemens Alex. irrig beigelegten Adumbration. in Epist. Judae (ed. *Potter* Pag. 1007) heißt: Judas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Joseph, exstans valde religiosus, quum sciret propinquitatem Domini, non tamen dixit, se ipsum fratrem ejus esse, sed quid dixit? Judas servus Jesu Christi, utpote Domini, frater autem Jacobi, — und hieraus gefolgert wird (selbst noch von Credner S. 583), daß Judas aus Bescheidenheit und Demuth gegen Jesus als dessen Bruder sich in seinem Briefe nicht kenntlich mache, — so wird offenbar auf jene Angabe ein zu großes Gewicht gelegt und zuviel aus ihr gefolgert, denn jene Angabe ist Nichts weiter, als die Privatmeinung eines Einzelen, der nicht einmal der apostolischen Zeit, oder dieser zunächst, angehört, sondern erst ein paar Jahrhunderte später gelebt hat. Wie mag man nun aus einer solchen subjectiven Angabe, von der sich in der früheren Zeit nicht einmal ein Anklang findet, eine Folgerung der angegebenen Art herleiten und sogar als allgemein giltig aufstellen?!

2) Daß schon die apost. Väter unseren Br. gekannt und gebraucht hätten, ist gänzlich unerweisbar; bei Clemens Rom. (Epist. I ad Corinth. Cap. 11, bei Coteler. I. Pag. 151) und Polycarp (Epist. ad Philipp. Cap. 3, bei Coteler. II. Pag. 185), auf welche man sich gewöhnlich beruft, findet sich gar keine Spur einer Bekanntschaft mit unserem Br. Der Canon bei Muratori zählt in barbarischem Latein den Br. des Judas unter die catholischen Schriften, denn nur so und nicht anders können die oben S. 115 angef. Worte verstanden werden. Ob der Vf. des Canons den Br. vom Apostel Judas, oder von einem anderen Judas verfaßt seyn läßt, geht aus seiner Relation nicht hervor.

chen für ein unapostolisches Product gehalten worden seyn, und obschon Origenes selbst den Br. oft citirte und einen großen Werth ihm beilegte, so erkannte er ihn doch nicht für eine apostolische Schrift[3]). Eusebius zählte ihn zu den Antilegomenen und noch zur Zeit des Hieronymus wurde er von Mehren verworfen[4]). Auch die syrische Kirche hatte in dem Vf.

---

3) Daß unser Br. von Manchen für ein unapostolisches Product gehalten wurde, liegt offenbar in den Worten des Origenes Comment. in Matth. Vol. III. Pag. 814: *εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν, ὀράτω τί ἕπεται τῷ λόγῳ διὰ τό* (Jud. 6). Der Widerspruch gegen die apostolische Autorität des Br. liegt in diesen Worten, mag man sie drehen, wie man will; s. Schott Isag. Pag. 432. Die Abfassung theilte Origenes einem Judas schlechthin zu und dem Briefe legte er einen hohen Werth bei, wie sich aus Comment. in Matth. Vol. III. Pag. 463 ergibt: *καὶ Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολήν, ὀλιγόστιχον μέν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανίου χάριτος ἐῤῥωμένων λόγων, ὅστις ἐν τῷ προοιμίῳ εἴρηκεν· Ἰούδας κ. τ. λ.* [V. 1]. Vergl. De Principiis Lib. III. Cap. 2 in Vol. I. Pag. 138. Auf ähnliche Weise erhob Herder (Sämmtl. WW. Zur Religion u. Theol. VIII. S. 270) den Brief. Origenes schätzte, wegen seines eigenthümlichen Systems von der Engel- oder Geisterwelt, den Br. sehr hoch; s. Comment. in Matth. Vol. IV. Pag. 247 seq.; in Epist. ad Roman. Pag. 509 seq. 549; desohngeachtet hielt er ihn nicht für ein apostolisches Product, wie daraus hervorgeht, daß er die Stelle Jud. V. 6 in jenen Citaten durch andere Aussprüche zu begründen suchte; s. *Petr. Huetii* Origenian. Lib. II. Pag. 166 seq. Da Origenes den Jacobus für einen leiblichen Bruder Jesu und den Br. des Jacobus hiernach nicht für ein apostol. Product hielt (s. §. 118. Anm. 3), so liegt es nahe, daß Orig. auch den Judas für einen leibl. Bruder Jesu (s. §. 117. Anm. 3) und den Br. des Judas, so hoch er auch sonst dessen Werth anschlug, nicht für ein apostolisches Schreiben hielt; dieß ergibt sich aber auch noch daraus, daß er den Br. des Jud. in seinem Verzeichnisse apostolischer Schriften nicht aufführt, und wenn dieß in der lateinischen Version der Werke des Origenes geschieht (s. oben S. 116; *Orig.* in Ep. ad Rom. Vol. IV. Pag. 549), so kann hierauf keine Bedeutung gelegt werden; s. übrig. §. 116. Anm. 2 u. 3.

4) Eusebius schloß unseren Br. von den Homologumenen aus, s. oben S. 116, und zählte ihn zu den Antilegomenen (s. das Cit. in §. 118. Anm. 3); seinen Bericht aus Clemens Alex. (s. §. 118. Anm. 4) darf man nicht als seine individuelle Meinung ansehen; vergl. auch §. 124. Anm. 1. Daß die apostolische Autorität des Briefes noch zur Zeit des Hieronymus verworfen wurde, sagt Hieronymus ausdrücklich, indem er den Grund zugleich hinzufügte, s. Catal. T. I. Pag. 101: Judas, frater Jacobi, parvam quidem, quae de septem catholicis est, epistolam

des Briefes nicht den Apostel Judas erkannt und darum den Brief in ihren Canon nicht aufgenommen[5]).

§. 124.

Fortsetzung.

Wie aber schon frühe Jacobus der Jüngere mit Jacobus, dem Bruder Jesu, identificirt wurde, so wurde auch der Apostel Judas mit Judas, dem Bruder Jesu, identificirt; dieß finden wir auch bei Clemens Alex., welcher zuerst Stellen aus dem Briefe citirte und diesen für ein Product des Apostels Judas hielt[1]). In der lateinischen Kirche legte Tertullian ein großes Gewicht auf unseren Br., schrieb seine Abfassung dem Apostel Judas zu und je allgemeiner die Identität jener beiden Männer, Namens Judas, wurde, je allgemeiner man den Begriff „catholisch" in dem Sinne von „apostolisch" auffaßte, desto mehr stellte sich auch die Ansicht fest, in unserem Briefe ein apostolisches Product zu finden. Dieß geschah vornehmlich durch den Einfluß des Hie-

---

reliquit. Et quia de libro Enoch, qui apocryphus est, in ea assumit testimonium, a plerisque rejicitur: tamen auctoritatem vetustate jam et usu meruit, et inter sanctas scripturas computatur. Vergl. den weiteren Begriff vom Ausdruck „Apostel", bei Hieronymus a. a. O. in §. 118. Anm. 4. S. außerdem Ep. Paulino in T. III. Pag. 285.

5) S. oben S. 115. Hätte die syrische Kirche, wenn ihr der Brief bekannt war, in dem Apostel Judas den Vf. erkannt, so würde der Br. gewiß in dem Canon jener Kirche nicht fehlen. Vergl. auch Hug S. 517. — Nach den Apostol. Constitutionen Lib. VII. Cap. 46 bei Coteler. I. Pag. 382 war Ἰούδας Ἰακώβου der dritte Bischof von Jerusalem.

1) Vergl. §. 117. Anm. 4 u. §. 118. Anm. 4. Durch das Identificiren des Jacobus, Bruders Jesu, mit Jacobus, dem Apostel und Sohne des Alphäus, wurde nun Judas, ein Bruder des Apostels Jacobus, auch ein Sohn des Alphäus und Apostel. Clemens Alex. kennt und gebraucht den Br. Judä als eine apostolische Schrift (s. Paedag. Lib. III. Pag. 239, wo er V. 5. 6 u. 11 citirt; vergl. dazu auch Stromat. Lib. III. Pag. 431), obschon er den Judas nicht ausdrücklich einen Apostel nennt; daß er ihn für einen solchen hielt, folgt aber auch aus seiner Verwechselung jener beiden Männer, Namens Jacobus. Nach Eusebius H. E. Lib. VI. Cap. κδ'. Pag. 350 hatte Clemens auch unseren Br. mit den übrigen catholischen Briefen erläutert; s. das Cit. §. 118. Anm. 4.

ronymus und Auguſtin[2]). Während ſpäterhin namentlich Luther und Grotius den Urſprung des Briefes von Judas, dem Apoſtel, in Zweifel zogen, wurde die apoſtol. Abſtammung des Briefes doch wieder vertheidigt und bis auf die neuere Zeit feſtgehalten, indeß ſprachen ihr, mit Recht, vornehmlich Eichhorn, Jeſſien und Credner alle Haltbarkeit ab[3]).

---

2) Tertullian legte in ſ. Buche De Habitu Muliebri Cap. 3. Pag. 161 ein ſolches Gewicht auf unſeren Br., welchen er von dem Apoſtel Judas verfaßt ſeyn läßt, daß er ſelbſt dem Buche Henoch Geltung zuſchreibt, weil dieſes auch in unſerem Br. vorkomme: Scio scripturam Enoch, — non recipi a quibusdam, quia nec in armarium Judaicum admittitur. — — Sed cum Enoch eadem scriptura etiam de Domino praedicarit, a nobis quidem nihil omnino rejiciendum est, quod pertinet ad nos. Et legimus omnem scripturam aedificatione habilem, divinitus inspirari a Judaeis postea jam videri propterea rejectam, sicut et cetera fere quae Christum sonant. — Eo accidit, quod Enoch *apud Judam Apostolum* testimonium possidet. S. hierzu Hieronymus in §. 123. Anm. 4, ferner Comment. in Epist. ad Tit. in T. VI. Pag. 202: Qui autem putant totum librum debere sequi eum, qui libri parte usus sit, videntur mihi et apocryphum Enochi, de quo *Apostolus Judas* in epistola sua testimonium posuit, inter ecclesiae scripturas recipere etc. Auguſtin rechnet den Br. ausdrücklich zu den canoniſchen Schriften (ſ. §. 116. Anm. 3 u. 4), und betrachtet hiernach den Br. als einen apoſtoliſchen; ſ. In Johann. Evangel. Cap. 14. Tract. LXXVI. T. III. P. 2. Pag. 505: — Judas — cujus Epistola inter Scripturas canonicas legitur etc. Vergl. auch §. 117. Anm. 4. Dieſelbe Anſicht hegten Athanaſius in ſ. Synops., Ephraem Syr., Epiphanius, Ambroſius, Gregor v. Naz. ꝛc. ꝛc.

3) Luther erklärte (bei Walch XIV. S. 150): Die Epiſtel St. Judä kann niemand leugnen, daß ſie ein Auszug oder Abſchrift iſt St. Peters anderen Epiſtel, ſo derſelben alle Worte faſt gleich ſind. Auch ſo redet er von den Apoſteln als ein Jünger längſt hernach. Und führet auch Sprüche und Geſchichte, die in der Schrift nirgend ſtehen. Welches auch die alten Väter beweget hat, dieſe Epiſtel aus der Hauptſchrift zu werfen. Dazu ſo iſt der Apoſtel Judas in Griechiſche Sprache nicht kommen, ſondern in Perſenland, als man ſaget, daß er ja nicht griechiſch geſchrieben hat. Darum ob ich ſie wol preiſe, ſo iſts doch eine unnöthige Epiſtel unter die Hauptbücher zu rechnen, die des Glaubens Grund legen ſollen. Grotius erklärte in ſ. Annot. Pag. 1151: si Apostolica fuisset habita haec Epistola, versa fuisset in linguas omnes et recepta per omnes Ecclesias, quod nunc aliter se habuit. Qua re omnino adducor, ut credam esse hanc Epistolam Judae Episcopi Hierosolymitani, qui fuit Adriani temporibus, paulo ante Barchochebam. In neuerer Zeit vertheidigten vor-

§. 125.

Beschluß.

Wir haben keinen Grund, weder nach inneren noch nach äußeren Zeugnissen, die Richtigkeit der Ansicht zu bezweifeln, daß Judas, der Bruder Jesu und des Jacobus, der Vf. unseres Briefes, daß folglich dieser kein apostolisches Product ist, wie namentlich schon Michaelis und Herder, späterhin Hug und Credner lehrten[1]); es scheint daher gesucht zu seyn, über den Vf. gar Nichts bestimmen zu wollen, wie, nach Berger, Eichhorn that, oder einen sonst unbekannten Presbyter Judas als Vf. anzunehmen, wie Dahl lehrte,

---

nehmlich Hänlein und Bertholdt a. a. O. die apostolische Abstammung unseres Briefes; s. Eichhorn S. 646 ff.; Jessien a. oben a. O.; Credner S. 611-615.

1) Ueber die äußeren Zeugnisse für die Abfassung des Br. von Judas, dem Bruder Jesu und des Jacobus, s. §. 123 u. 124 mit den Anmerkk. das. Nach inneren Zeugnissen kann man zunächst Nichts weiter bestimmen, als daß der Vf., nach V. 17 u. 18, nicht zu den Aposteln gehörte; hiernach müssen wir in dem Bruder des Jacobus (V. 1) einen Mann suchen, der nicht sowohl seine Autorität durch diese Angabe erhärten, sondern vielmehr seinen Lesern sich kenntlich machen wollte und mußte. Durch die Bezeichnung „Bruder Jacobi" unterschied sich daher der Vf., Judas, von jedem anderen Manne gleiches Namens und dadurch mußte er seinem Br. Eingang bei seinen Lesern verschaffen, denn hätte der Vf. nicht schon an und für sich in Ansehen bei seinen Lesern gestanden, so würde ihm auch die Berufung darauf, ein Bruder des Jacobus zu seyn, zu Nichts gedient haben, und stand er in Ansehen, so hatte er ohnehin nicht nöthig, sein Ansehen auf jene Weise erst noch zu begründen, wie Credner meinte (S. 617). Unter den Nicht-Aposteln nennt uns das N. T. auch einen Judas, den Bruder Jesu und des Jacobus; berücksichtigt man dieß und erwägt man die Ansichten der ältesten kirchlichen Schriftsteller, so läßt sich die Richtigkeit der Ansicht, welche jenen Judas als Vf. unseres Briefes aufstellt, nicht in Abrede stellen. Auch das Sprachidiom des Briefes steht jener Ansicht nicht entgegen; es ist zwar im Ganzen rein griechisch, aber doch nicht frei von Hebraismen und sprachlichen Eigenthümlichkeiten. Vergl. auch Laurmann Pag. 174 seq. Daß unser griechisch geschriebener Br. (wie Schmidt Einl. I. S. 313 f. und Bertholdt VI. S. 3194 meinten) die Uebersetzung eines aramäischen Originals sey, davon gibt der Br. selbst gar keine Beweise an die Hand. — Vergl. übrig. Michaelis u. Herder a. a. O.; Hug S. 518 ff.; Jessien a. a. Pag. 47 seq.; Guerike Beitr. S. 175 ff.; Credner S. 615.

oder in dem Vf. den Judas, mit dem Beinamen Barsabas, zu finden, wie Schott, nach Welker's Vorgange, meinte[2]).

§. 126.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes; — Leser desselben; — Zeit und Ort der Abfassung.

Verführer zum Abfall vom Christenthume, Irrlehrer, welche Gott und Christum verläugneten (V. 3. 4), waren unter den Lesern des Briefes aufgetreten. Der Vf. sah sich daher, wie der Inhalt des Briefes lehrt, veranlaßt, seine Leser auf das gefährliche Treiben jener Verführer und Irrlehrer aufmerksam zu machen, um sie dadurch abzuhalten, jenen Verführern und Irrlehrern sich Preis zu geben und von der apostolischen Lehre abzufallen; dabei weist der Vf. an Beispielen aus der alten Geschichte auf die Strafen hin, welche die Verführer und Irrlehrer zu erwarten haben[1]). Nach dem Inhalte des Briefes

---

2) J. Berger Versuch einer moralischen Einleitung in das N. T. ꝛc. II. S. 395; vergl. dazu Bertholdt VI. S. 3178 f. — Eichhorn III. B. 2. S. 648. — *J. Chr. Guil. Dahl* Comment. exegetico-crit. de *αὐθεντ.* epistolarum petrinae posterioris et Judae. Rost. 1807. Pag. 85; vergl. dazu Bertholdt VI. S. 3174 ff. Welker Philologisch-exegetische Clavis über die kathol. Briefe und den Brief an die Hebräer S. 157 ff.; vergl. dazu Bertholdt VI. S. 3172. — Ueber das eigenthümliche Verhältniß des Briefes Judä zum 2. Br. des Petrus s. unten §. 133. Anm. 3. §. 134. Anm. 4.

1) Der Vf. beginnt den Br., wie die neutestamentl. Briefsteller überhaupt, mit Aufschrift und Gruß, V. 1. 2; in V. 3 u. 4 erklärt er sich über Veranlassung und Zweck seines Schreibens, näml. die Leser des Br. vor Verführern zum Abfall vom Christenthum und vor Irrlehrern zu warnen. Er verheißt diesen Verführern und Irrlehrern Strafen, wie sie einst den Ungläubigen beim Auszuge aus Aegypten, den gefallenen Geistern, den Städten Sodom und Gomorrha zu Theil wurden, V. 5-9. In harten Ausdrücken spricht er von jenen Verführern und Irrlehrern; auch im Buche Henoch fand er eine Beziehung auf sie, V. 10-16. Der Vf. erinnert darauf seine Leser an die von den Aposteln gegebene Verheißung, daß Verführer und Unheilige aufstehen würden, ermahnt seine Leser, in der apostolischen Lehre fest zu beharren und der Verirrten sich anzunehmen, V. 17-23. Eine Doxologie schließt den Br., V. 24. 25.

müssen vorzugsweise Judenchristen die Leser des Briefes gewesen seyn[2]). Ueber die Zeit der Abfassung läßt sich weiter Nichts bestimmen, als daß sie noch vor die Zerstörung Jerusalems, nicht aber, wie Credner meint, um das Jahr 80 fallen muß. Der Ort der Abfassung ist gänzlich unbestimmbar[3]).

---

2) Daß der Vf. den Br. an bestimmte, ihm bekannte Leser gerichtet hatte, geht daraus hervor, daß er vor Irrlehrern und Verführern warnt, welche nur an einem bestimmten Orte Mißhelligkeiten anrichteten. Welche Grundsätze etwa damals bestehender Secten jene Irrlehrer und Verführer verbreiteten, läßt sich durchaus nicht näher bestimmen und ganz willkührlich ist die Behauptung, daß jene Irrlehrer und Verführer Gnostiker gewesen wären, — eine Ansicht, die besonders durch Grotius (Annot. ad Ep. Judae Pag. 1151: Scripta est autem haec Epistola adversus Carpocratianos maxime) von Mehren angenommen wurde. Jedenfalls aber werden wir in den Lesern des Briefes vorzugsweise Judenchristen uns zu denken haben; denn hierauf weist sowohl der Gebrauch der alttestamentl. Geschichte und des apocryphischen Buches Henoch hin, als auch die Verarbeitung solcher Ideen in dem ganzen Br., welche vorzugsweise den Judenchristen bekannt und eigenthümlich waren. Im Allgemeinen aber wird man Kleinasien (wie Bertholdt VI. S. 3167 und Eichhorn S. 655), oder höchstens bestimmter Palästina und dessen nächste Umgebung (wie Credner S. 617) als das Land bezeichnen, wo die Leser des Br. sich aufhielten.

3) Da der Br. des Judas ein Originalschreiben ist, auf welches sich der zweite Br. des Petr. (s. dies.) gestützt hat, so folgt nothwendig, daß jener früher, als dieser vorhanden war. Daß seine Abfassungszeit aber noch vor die Zerstörung Jerusalems (— wie lange vorher, läßt sich nicht weiter bestimmen —) fällt, folgt daraus, daß dieses Ereigniß unter den Strafbeispielen nicht mit aufgezählt ist. Hätte die Zerstörung schon stattgefunden, so hätte sie Judas als eins der schlagendsten und eindringlichsten Beispiele der göttlichen Strafen für den Abfall von der wahren Lehre und dem göttlichen Worte nicht übergehen können, — was freilich Credner läugnet (S. 618). Gänzlich unhaltbar ist Credner's Ansicht (S. 617), daß die Abfassungszeit um das Jahr 80 falle, a) weil sich Judas in V. 1 darauf berufe, ein Bruder des Jacobus zu seyn, wodurch er sein eigenes Ansehen zu begründen gesucht habe (s. §. 125. Anm. 1); hiernach müsse man glauben, daß Jacobus bei Abfassung unseres Briefes nicht mehr am Leben gewesen war (!?), folglich könne auch der Br. nicht wohl vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn. Die falsche Prämisse führte natürlich zu einem falschen Schlusse. Ferner gibt Credner als Grund für seine Ansicht b) an, daß nach V. 17 sich kein Apostel mehr in der Mitte der Leser befand, und c) daß sich in V. 1 das Wort ἔλεος findet. Es ist in der That unbegreiflich, wie aus jenem und diesem Grunde gefolgert werden kann, daß unser Br. fast zehn Jahre nach der Zerstörung Jerusa-

Die zwei Briefe des Petrus.

Semler Paraphr. in Epist. I. Petri cum latinae translationis varietate et notis. Hal. 1783; dazu s. dess. Paraphr., vor §. 123. *Mori* Praelectiones in Epist. Jacobi et Petri ed. *Donat.* Lps. 1794. Epistolae Jacobi atque Petri I. cum versione german. et comment. lat. ed *Hottinger.* Lps. 1815. Die Briefe des Ap. Petrus übers. u. erläut. v. Eisenschmid. Ronneb. 1824. Mayerhoff oben angef. hist.-krit. Einl. ꝛc.

Der erste Brief des Petrus.

S. zu den vorhin angeg. Schr. noch: Der erste Brief Petri mit Berücksichtigung des ganzen biblischen Lehrbegriffs ausgelegt von Wilh. Steiger. Berl. 1832.

§. 127.

Nachrichten über Petrus; *Πέτρος*, כֵּיפָא.

Petrus, welcher diesen Namen von Christus empfing, hieß eigentlich Simon, war der Sohn eines gewissen Jonas, Bruder des Ap. Andreas und seinem Stande nach ein Fischer. Andreas führte den Bruder zu Jesus, dieser nahm ihn unter die Apostel auf und würdigte auch ihn eines besonderen Zutrauens[1]). Zu den geistigen Eigenthümlichkeiten des Petrus

lems geschrieben seyn soll. Wenn sich Credner endlich d) auf eine Relation des Hegesipp in Eusebius H. E. Lib. III. Cap. x'. Pag. 147 stützt, nach welcher die Abfassung in die Zeit zu setzen sey, zu welcher Simeon, der Sohn des Klopas (vergl. §. 117. Anm. 4), als Märtyrer unter Trajan gestorben sey, — so besteht auch dieser Grund, bei genauerer Ansicht und Prüfung, nicht vor der historischen Kritik.

1) Petrus (Simon) war aus Bethsaida in Galiläa gebürtig, wo er eine Zeit lang als Fischer lebte; s. hierzu u. über seine Familie Matth. 4, 18; 10, 2; Marc. 1, 16; Luc. 6, 14; Joh. 1, 42. Aus Joh. 1, 41 f. erhellt, daß Andreas seinen Bruder Simon zu Jesus führte, daß dieser ihm den Namen Kephas (כֵּיפָא) beilegte (s. Marc. 3, 16), wodurch Jesus zu erkennen gab, daß er die Thätigkeit und Kraft des neuen Jüngers erkenne, daß er von ihr viel hoffe. Vergl. Matth. 16, 18 ff. Jesus

gehörte vornehmlich ein fester Glaube an Jesus den Christus (ein Glaube, der bei Petrus anfangs von einem gewissen Judaismus nicht ganz frei war) und ein lebhaftes Temperament, welches ihn, rasch in Entschließungen, oft kühn machte; dieses, wie die Befangenheit, welche ihn anfangs noch einnahm, führte ihn bisweilen zu Handlungsweisen, welche das Gepräge der Uebereilung und Schwäche, bei aller ihm eigenen Standhaftigkeit im Glauben, tragen [2]). Nach Jesu Entfernung von der Erde war Petrus für die feste Begründung der neuen Kirche vorzüglich thätig, zunächst in Jerusalem und im jüdischen Lande; in Cäsarea nahm er einen Heiden ohne Beschneidung in das Christenthum auf. Wenn schon Petrus hierdurch zeigte, daß seine Einsicht in den Geist des Christenthums zu größerer Reife gediehen war, so nahte sie sich doch erst seit seiner näheren Bekanntschaft mit Paulus ihrer Vollendung. Nachdem er in Jerusalem auf wunderbare Weise der Lebensgefahr entgangen war, ging er von Jerusalem weg, doch nahm er am Convente daselbst Theil; dann verweilte er in Antiochien, da er aber in seiner Nachgiebigkeit gegen die jüdisch gesinn-

---

rief ihn mit dem Andreas unter die Zahl der Apostel, s. Matth. 4, 18-20; Marc. 1, 16-18; vergl. Luc. 5, 10; 6, 14; Matth. 10, 2. Mit Johannes und Jacobus erhielt auch Petrus Beweise eines besonderen Zutrauens von Jesus; s. hierzu §. 42. Anm. 2. Uebrigens wollte Jesus durch seinen Ausspruch in Matth. 16, 18 f. dem Petrus keinen Vorrang vor den anderen Aposteln beilegen, denn dasselbe, was er dort dem Petrus beilegte, legte er in Cap. 18, 18 (vergl. Matth. 23, 10 ff.; Luc. 22, 24 ff.) den anderen Aposteln auch bei.

2) Vergl. hierzu Paulus, oben S. 414 ff. Für die Festigkeit des Petrus im Glauben, für seine Glaubensstärke an Jesus, den Christus, s. Matth. 16, 16. 17. Sein lebhaftes Temperament, wie die Befangenheit, die ihm jetzt anhaftete, wodurch er Handlungen der Uebereilung und Schwäche an den Tag legte, gibt sich in den Berichten der Evangelisten kund, s. Matth. 14, 28; 16, 21 ff.; 26, 34 f. 51; Joh. 13, 36 f.; 18, 15 ff.; 21, 7 ꝛc. Man hat zwar oft die Verläugnung Jesu dem Petrus zum Verbrechen angerechnet, wenn aber auch die damalige Handlungsweise des Apostels Uebereilung und Schwäche verräth, so ist sie doch psychologisch erklärbar und zu entschuldigen. Petrus war vielmehr immer standhaft in seinem Glauben an Jesus, den Messias, und auch da, wo schon das Leben Jesu in den Händen der Feinde war, hegte er noch die Hoffnung, daß noch Rettung dem Gefangenen werde zu Theil werden, ja zu Theil werden müssen.

ten Christen zu Antiochien zu weit ging, tadelte ihn Paulus[3]). Von Antiochien wendete sich Petrus in andere Gegenden[4]); mit Paulus traf er in Rom zusammen und

---

3) Ueber die Thätigkeit des Petrus für die feste Begründung der neuen Kirche in Jerusalem und im jüdischen Lande, in welchem er die neuen Gemeinden besuchte und segnete, s. oben §. 52. Anm. 1. Ueber seinen Einfluß auf Marcus s. oben S. 224-233; vergl. auch S. 242 f. Von den Aposteln wurde Petrus mit Johannes nach Samarien, wohin bereits das Evangelium gekommen war, gesendet (s. Apstgsch. 8, 14), und hierin mochte schon die Veranlassung liegen, daß Petrus die jüdische Befangenheit, welche ihn noch einnahm, abzulegen suchte und den Geist des Christenthums richtiger auffassen lernte. So wirkte Petrus also damals in einem Lande, welches den Juden verhaßt war, und wohl mochte Paulus durch die freiere Auffassung des Christenthums, welche er in Petrus bemerkte, bewogen worden seyn, den Petrus dann in Jerusalem aufzusuchen und bei ihm zu verweilen, s. §. 56. Anm. 2. Daß Petrus, der vorzugsweise unter den Juden wirkte (Gal. 2, 8), das Christenthum freier auffaßte, dazu kann und wird jener Besuch des Paulus viel beigetragen haben; seine freiere, von jüdischer Befangenheit gereinigtere Ansicht gibt sich wenigstens schon dadurch zu erkennen, daß er in Cäsarea einen Heiden ohne die Beschneidung in die Kirche aufnahm, s. oben S. 346; s. ebendas. über die Gefahr, die dem Petrus drohte und über die Befreiung aus dieser Gefahr. Hierauf begab sich Petrus von Jerusalem weg, — wohin? wissen wir nicht, denn die Apstgsch. 12, 17 sagt nur, daß er an einen anderen Ort gegangen wäre. Ueber seine Theilnahme am Convente der Apostel zu Jerusalem s. oben S. 377 ff.; dann treffen wir ihn mit Paulus in Antiochien (s. oben S. 380), wo dieser ihn wegen seines Verhaltens zu den Heidenchristen mit Ernst zurechtwies (s. oben S. 385 f.). Gegen die Behauptung, daß Petrus der Stifter der antioch. Kirche gewesen sey, spricht die Apstgsch. Cap. 11, 19 ff.; 12, 3 ff.

4) Hiermit soll indeß nicht gesagt seyn, als ob Petrus direct von Antiochien aus in andere Gegenden gegangen sey; vielmehr ist jene Bezeichnung nur eine allgemeine Angabe nach dem N. T., welches uns darauf hinweist, daß Petr. noch in andere Gegenden gekommen ist. Der Br. des Petr. Cap. 1, 1 will an die Christen in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien gerichtet seyn, und in Cap. 5, 13 schreibt Petrus an jene Christen einen Gruß von seiner Gattin in Babylonien, s. hierzu oben S. 226 f. Origenes referirte daher (s. Euseb. H. E. Lib. III. Cap. α'. Pag. 115) geradezu, daß Petrus in jenen Ländern gewesen sey; seiner Relation kann aber um so weniger Werth beigelegt werden, als sie offenbar nur eine Deduction aus Cap. 1, 1 ist. Eusebius selbst läßt den Petrus geradezu, mit Berufung auf Cap. 1, 1, in jene Länder gereist seyn (s. H. E. Lib. III. Cap. δ'. Pag. 118) und

hier starb er den Märtyrertod, — um das Jahr 67. So wenig wir Grund haben, an diesem altkirchlichen Berichte zu zweifeln, wie dieß namentlich von Eichhorn, de Wette, Neander, Baur und Mayerhoff geschehen ist, so irrig ist doch die Behauptung der catholischen Kirche, daß Petrus der erste Bischof von Rom gewesen sey und diese Würde lange verwaltet habe[5]). Uebrigens war Petrus verheirathet; nach der

---

führt darum auch jene Länder namentlich auf; Epiphanius setzte nun (Haer. XXVII. 6. Pag. 107) gar hinzu, daß Petrus Pontus und Bithynien oft durchreist habe. Es liegt auf der Hand, daß diese Nachrichten bei Origenes, Eusebius und Epiphanius zuletzt auf 1 Petr. 1, 1 beruhen. Allein daraus, daß der Brief an die Christen jener Länder geschrieben ist, läßt es sich weder beweisen, noch läugnen, daß Petrus in allen jenen Ländern das Evangelium gelehrt hat; im Allgemeinen aber liegt doch so viel bestimmt in jener Stelle, daß Petrus unter den Juden Kleinasiens als Apostel gewirkt haben muß. Und ebenso gewiß ist es, daß Petrus in Babylonien gewesen war, da seine Gattin hier sich aufhielt. Jedenfalls aber legte E. K. Rauch (Rettung der Originalität des ersten Br. Petri, in Winer's u. Engelhardt's N. krit. Journ. B. VIII. St. 4. Jahrg. 1828. S. 396) zuviel Gewicht auf die kirchlichen Nachrichten in Beziehung auf die Bestimmung der Gegenden, in welche Petrus noch gekommen sey, und noch irriger ist es, den Apostel sogar zum Stifter der Gemeinden in Pontus und Bithynien zu machen, da uns zu solcher Behauptung jede historische Begründung fehlt. Vergl. übrig. auch oben §. 30. Anm. 2. — Daß Rom tropisch durch Babylon bezeichnet wurde, dazu s. oben S. 243 f. Hieraus wurde eine doppelte Anwesenheit des Petrus in Rom gefolgert, — eine Behauptung, die vor der historischen Kritik nicht besteht.

5) Die cathol. Kirche läßt den Petrus noch vor Paulus, schon unter der Regierung des Claudius, nach Rom gekommen seyn, hier die christl. Kirche gegründet und zuerst die bischöfliche Würde lange verwaltet haben; da nun Petrus mit Paulus den Märtyrertod in Rom starb, so folgerte man auch hieraus, daß Petrus zweimal in Rom gewesen sey. Man stützte sich hierbei auf Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199, s. oben S. 244; ferner bes. auf Euseb. Chronic. ad ann. II. Claudii: *Πέτρος ὁ Κορυφαῖος τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ πρώτην θεμελιώσας ἐκκλησίαν εἰς Ῥώμην ἄπεισι, κηρύττων τὸ εὐαγγέλιον*, — und auf Stellen in Euseb. H. E., welche oben S. 243 angedeutet sind. Dem Eusebius folgte dann Hieronymus, Catal. T. I. Pag. 100: Simon Petrus — — secundo Claudii anno ad expugnandum Simonem Magum Romam pergit, ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit, usque ad ultimum annum Neronis, id est, decimum quartum, a quo et affixus cruci martyrio coronatus est, capite ad terram verso et

in sublime pedibus elevatis. Diese Tradition behielt die päpstliche Kirche bei, um auf diese Weise die apostolische Autorität des päpstl. Stuhles zu begründen, s. Baronius a. oben S. 464 angef. O. Allein diese Tradition bezieht und gründet sich nur auf eine unerwiesene andere Tradition in *Justini Martyr.* Apol. II. Pag. 69, nach welcher Simon Magus, in dem Orte Gitton geboren, zur Zeit des Kaisers Claudius in Rom gewesen und hier durch eine Statue göttlich verehrt worden sey; diese Statue habe die lateinische Inschrift gehabt: *Σίμωνι θεῷ ἁγίῳ.* Um mit Simon Magus zu disputiren und ihm entgegenzuwirken, soll dann, wie in Clementina Epit. De Gestis Petri, bei Coteler. I. Pag. 754 seq. berichtet wird, Petrus auch nach Rom gekommen seyn. Eusebius verband diese Traditionen unter einander, und nun sollte Petrus nicht blos unter der Regierung des Claudius in Rom gewesen seyn, sondern auch den bischöflichen Stuhl inne gehabt haben, — Traditionen, von welchen sich bei anderen, als den angegebenen Schriftstellern vor Eusebius keine Spur findet, — und dennoch wollte Bertholdt V. S. 2684 ff. die Richtigkeit jener Angabe, daß Petrus zur Zeit des Claudius in Rom gewesen sey, noch vertheidigen. S. dageg. *Fr. Spanhemii* Diss. De ficta profectione Petri Ap. in urbem Romam, deque non una traditionis origine. Lugd. Bat. 1679. Opp. II. 1703. Pag. 331 seq.; Mynster Kl. theol. Schr. S. 146 ff.; Schott Isag. Pag. 400; Credner S. 629 f. — Das Zusammentreffen des Petrus mit Paulus in Rom, wo er, bald nach Paulus, den Kreuzestod als Märtyrer starb, wird von vielen glaubwürdigen kirchlichen Schriftstellern berichtet, zunächst von Clemens Rom., bei Coteler. I. Pag. 148, s. das Citat oben S. 397 ff.; bes. S. 406 u. S. 407, wo auch andere Zeugnisse angeführt sind, welche den Märtyrertod des Petrus in Rom erhärten. Gegen diese Zeugnisse (unter denen namentlich Clemens Rom. den Märtyrertod des Petr. als eine bekannte Sache darstellt) hat man bis zur Reformationszeit keine Zweifel erhoben; erst späterhin wurden sie verworfen (vergl. Spanheim a. oben a. O.) und zwar vorzugsweise deshalb, weil man auf diese Weise am kräftigsten die Behauptung der römischen Kirche, daß Petr. in Rom gewesen sey, widerlegen zu können meinte. Das Absprechen der Giltigkeit jener Behauptung beruht demnach auf Befangenheit; doch diese wollte man von sich nicht zugestehen und stellte als Gründe für Ungiltigkeit der kirchlichen Berichte auf: 1) daß jene Schriftsteller zu spät gelebt hätten, um als Zeugen zu gelten (vergl. Eichhorn S. 603), 2) daß die Tradition keine historische Wurzel habe, daß sie aus dem Bestreben entstanden sey, den Petrus zum Stifter der römischen Gemeinde zu machen, 3) daß sie auf dem Mißverständnisse: unter Babylon in 1 Petri 5, 13 Rom zu verstehen, entstanden sey; s. Spanheim a. a. O.; de Wette S. 274; Neander II. S. 443 ff. 456 ff.; Baur in d. Tübinger Ztschr. 1833. St. 4. S. 162 ff.; Mayerhoff a. a. O. S. 68 ff. Jener erste Einwand kann nur dann ein Gewicht haben, wenn die Unächtheit des ersten Br. an die Corinther von Clemens Rom. angenommen und ohnzweifelhaft dargethan würde; inconsequent aber ist

kirchlichen Lehre starb auch seine Gattin den Märtyrertod, aber früher als Petrus[6]).

§. 128.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Ueber die Gedankenordnung in den Reden und Briefen des Apostels Petrus, v. Georg Seyler, in d. Stud. u. Krit. Jahr 1832. S. 44 ff. mit d. Literat. das. — Mayerhoff S. 96-149.

Unter den Lesern des Briefes mußten Zweifel über die ihnen gegebene Lehre, sittliche Verirrungen und Leiden ausgebrochen seyn, deshalb hielt es der Apostel für nothwendig, an sie zu schreiben, um sie (Cap. 5, 12) von der Wichtigkeit des Glaubens, in welchem sie unterrichtet worden waren, zu überzeugen, zu fortwährender Heiligung ihres Inneren zu ermahnen und durch Hinweisung auf eine selige Zukunft zu trösten[1]). Der

---

es, Zeugnisse aus demselben bald anzuerkennen und bald zu verwerfen. Jener zweite Einwand ist erst nach der Reformation erfunden worden, um am schlagendsten zu beweisen, daß Petrus die römische Gemeinde nicht gegründet hat (vergl. auch oben S. 464 ff.). Daß man aber aus Mißverstand in 1 Petri 5, 13 Babylon für Rom erklärte, weist eben auf jene altkirchl. Nachricht hin, daß Petr. in Rom gewesen und hier den Märtyrertod gestorben ist; s. hierzu auch Bertholdt V. S. 2688 ff.; Schott Isag. Pag. 397; 401; Credner S. 628. Heftig polemisch gegen Baur und Mayerhoff sind *Frid. Windischmanni* (eines Cathol.) Vindiciae Petrinae. Ratisb. 1836, — im Sinne der cathol. Kirche — abgefaßt worden.

6) Daß Petrus verheirathet war, dazu s. oben S. 225 f. Aus Clemens Alex. (Strom. Lib. VII. Pag. 736, s. dazu Eusebius H. E. Lib. III. Cap. λ'. Pag. 165) geht hervor, daß die kirchliche Tradition erzählt, Petrus habe seine Gattin, als sie zum Tode ging, gestärkt und getröstet.

1) Credner meint (S. 641), daß der Eindruck, welchen der Br. des Paulus an die Epheser (— der an Christen derselben Gegend gerichtet sey, in welche Petrus seinen Br. gesendet —) auf petrinische Christen gemacht habe, für die eigentliche Ursache zu halten sey, welche den Petr. zur Abfassung des Briefes bewogen, — und zwar, weil Paulus, nach 2 Petr. 3, 15, „an dieselben Leute, wie Petrus geschrieben habe". Silvan allein habe jenen Eindruck nicht beschwichtigen können, um so

Apostel beginnt nach der Ueberschrift und Segensformel (Cap. 1, 1 u. 2) mit einer Lobpreisung Gottes, der auch die Leser des Briefes, die Jesum nie gesehen haben, zum Christenthume und durch den Glauben zur Seligkeit berief. Möchten sie darum standhaft seyn bei den Anfechtungen; der ächte Christenglaube werde auch in der Trübsal treu erfunden und bleibe sich gleich, wie das Gold im Feuer. Treue und Standhaftigkeit ziehe der Seelen Seligkeit nach sich (V. 3-9). Die großen segensvollen Ereignisse, die durch das Christenthum eintreten sollten, ahnten und entwarfen nur die Propheten, jetzt sind sie eingetreten; die Apostel haben es verkündet, daß der Messias erschienen und sein Werk zum Heile der Menschheit erfüllt werde (V. 10-12). Indem nun der Apostel seine Leser ermahnt, ihre Hoffnung ganz auf die durch Jesu Offenbarung gebotene Gnade zu setzen, fordert er sie zu einem heiligen, tugendhaften Wandel, wie Christus ihn empfahl, auf und verlangt, daß sie einem Leben entsagen, wie sie es vorher geführt hätten (V. 13 bis Cap. 2, 10), dann schreitet der Vf. dazu, seinen Lesern die treue Erfüllung der Pflichten für specielle Verhältnisse, für das bürgerliche, häusliche und gesellige Leben einzuschärfen (Cap. 2, 11

---

weniger, als ihn sogar ein Vorwurf getroffen habe, daß er von Paulus weggegangen sey; nun sey Silvan zum Petrus gegangen, und dieser habe ihm unseren Brief übergeben, in welchem Petrus suchte „die Kluft, die ihn von Paulus trennte, — nicht allzu groß erscheinen zu lassen und zugleich die Leser über allerlei äußere Unannehmlichkeiten und Verfolgungen zu trösten" ꝛc. So viel auch Scharfsinn aufgeboten ist, um diese Möglichkeiten annehmbar zu machen, so fehlt ihnen doch ein haltbares Fundament und darum, — wie sich ohne weitere Erörterung ergibt, — die Wahrscheinlichkeit. Aus dem Inhalte des Briefes selbst ergibt sich vielmehr ganz einfach und natürlich die Veranlassung zur Abfassung des Briefes, welche oben angegeben ist. Auch der Zweck des Briefes ist verschieden bestimmt worden; Bertholdt VI. S. 3074 fand ihn in Cap. 1, 15; diese einseitige Bestimmung ist ebenso wenig richtig, als die Behauptung von Guerike (a. a. O. S. 170), Steiger (a. a. O. S. 26) und Neander (a. a. O. II. S. 453), daß Petrus den pauliniſchen Christen habe die Ueberzeugung von der Wahrheit des ihnen gepredigten Evangeliums geben wollen, denn wenn auch Cap. 5, 12 für diese Ansicht sprechen sollte, so läßt sie sich doch nicht aus Cap. 1, 13-25; 2, 25 erhärten. Mayerhoff dagegen bezog den Zweck des Briefes nur auf eine Ermahnung zur Heiligung und auf die Hinweisung auf eine selige Zukunft, — wobei Cap. 5, 12 gänzlich übersehen ist.

bis 3, 12); bei treuer Pflichterfüllung werde Niemand ihnen schaden, werden sie alle Leiden mit Freudigkeit ertragen, das Gefühl der Unschuld, so wie der Hinblick auf Christus werde sie aufrichten (Cap. 3, 13-22). Wohl schmerzen Leiden den Menschen, aber sie haben eine hohe Kraft, stärken ihn im Kampfe mit der Sünde, ziehen ihn zu Gott, führen ihn zur Seligkeit. Möchten nur die Leser dem heidnischen Leben entsagen, wenn sie auch deshalb von denjenigen, welche bei ihrem alten Glauben beharrten, gelästert würden (Cap. 4, 1-7). Dieser Gedanke führt den Vf. wieder zu Ermahnungen verschiedenen Inhalts, besonders auch zur Geduld in Trübsal (V. 8-19). Hieran knüpft Petrus Ermahnungen an die Vorsteher der Gemeinden und an deren Untergebene (Cap. 5, 1-5), seinen Lesern prägt er nochmals Demuth und Glaubensfestigkeit ein (V. 6-11). Weil Silvan den Brief überbringt, so hat Petrus nur Weniges geschrieben (V. 12). Mit Gruß und Segensspruch schließt der Brief (V. 13. 14)[2]). — Hieraus erhellt, daß nur aus Vorurtheil dem Briefe Gedankenlosigkeit und Planlosigkeit zum Vorwurf gemacht werden kann[3]).

---

2) Der ganze Inhalt und Ton des Briefes weist darauf hin, daß nicht blos eine genaue Bekanntschaft, sondern vielmehr ein sehr inniges Verhältniß zwischen dem Apostel und den Lesern des Briefes stattgefunden haben muß; und dieses Resultat, welches sich aus Inhalt und Ton ergibt, ersetzt gewissermaßen die ausdrückliche Angabe des Petrus, daß er selbst unter den Lesern seines Briefes einst verweilte. — Silvan ist wahrscheinlich derselbe Silas, welcher den Paulus auf der zweiten Missionsreise begleitete, s. oben S. 378 f.; 381 f. Weil Silvanus der Ueberbringer des Briefes ist (Cap. 5, 12), will auch Credner (S. 643) noch behaupten, daß Silvan sich jetzt, nachdem er den Paulus auf der zweiten Missionsreise begleitet hatte, an Petrus angeschlossen habe.

3) Jenen Vorwurf sprach, nach Seyler a. a. O., schon Bullinger aus im Argum. s. Comment. in Epist. I. Petri, neuerdings Augusti (Die kathol. Br. ꝛc. I. S. 14 ff.); Welker Philol.-exeg. Clavis ꝛc. II. Abth. 2. S. 69 ff.; Hänlein Einl. II. S. 496; Dan. Schulze Der schriftstell. Charakter u. Werth des Petrus ꝛc. S. 22; Olshausen De integritate et authentia posterioris Petri Ep. Commentatt. duae. Sect. I. Regiom. 1822. Pag. 56; K. Reinhold Jachmann Commentar über die kathol. Briefe mit genauer Berücksichtigung der neuesten Ausleg. Lpz. 1838. Günstiger urtheilte Ullmann Der zweite Brief Petri kritisch untersucht. Heidelb. 1821. S. 59 ff., und gänzlich gegen jenen Vorwurf erklärten sich Seyler und Mayerhoff a. a. O.

§. 129.

Verwandtschaftliches Verhältniß des Briefes mit Briefen des Paulus; — Sprache des Briefes.

Zwischen mehren Stellen unseres Briefes und Stellen der Briefe des Paulus an die Römer, Thessalonicher, Colosser, Epheser, Philipper, Corinther, so wie des Briefes Jacobi findet sich eine auffallende Aehnlichkeit in Gedanken und Worten. Man hat daher behauptet, daß Petrus jene Briefe benutzt haben müsse[1]), obschon es nicht in Abrede gestellt werden kann, daß die geistige Aehnlichkeit des Petrus mit der des Paulus, der Umgang des Petrus mit Paulus, das Anhören pauliniſcher Vorträge und das Lesen jener Briefe des Paulus überhaupt vollkommen geeignet war, daß Petrus eine solche Denk- und Ausdrucksweise, mit Bewahrung seiner Selbst-

1) Vergl. 1 Petri 1, 3 mit Eph. 1, 3; 1 Pet. 1, 20 mit Röm. 4, 24. 16, 25. Col. 1, 26; 1 Pet. 2, 1 mit Col. 3, 8. Jac. 1, 21; 1 Pet. 2, 13 ff. mit Röm. 13, 1-4; 1 Pet. 2, 16 mit Gal. 5, 13; 1 Pet. 2, 18. 3, 1 mit Eph. 6, 5. Col. 3, 18; 1 Pet. 3, 9 mit Röm. 12, 17; 1 Pet. 3, 22 mit Eph. 1, 20; 1 Pet. 4, 9 mit Philip. 2, 14; 1 Pet. 4, 10 ff. mit Röm. 12, 6; 1 Pet. 5, 1 mit Röm. 8, 18; 1 Pet. 5, 5 mit Eph. 5, 21; 1 Pet. 5, 8 mit 1 Thess. 5, 6; 1 Pet. 5, 14 mit 1 Cor. 16, 20. Röm. 16, 16. 1 Thess. 5, 26. — 1 Pet. 1, 6. 7 mit Jac. 1, 2 f.; 1 Pet. 1, 24 mit Jac. 1, 10 f.; 1 Pet. 4, 8 mit Jac. 5, 20; 1 Pet. 5, 5 f. mit Jac. 4, 6. — 1 Pet. 3, 3. 4 mit 1 Tim. 2, 9 ff. — 1 Pet. 3, 18 mit Hebr. 9, 26. 28; 1 Pet. 3, 21 mit Hebr. 9, 24. — Die Behauptung, daß Petrus die Briefe des N. T. vom Paulus, Jacobus, 1 Tim. und den Br. an die Hebräer benutzt habe, würde sonach darauf hinauskommen, daß Petrus seinen Brief aus Stellen jener Briefe nur geistlos zusammengestellt habe. Für die Benutzung der neutestamentl. Briefe von Petrus sprachen sich namentlich aus: Dan. Schulze a. a. O. S. 12 ff.; Bertholdt VI. S. 3054; Hug S. 494 ff.; Bleek Einl. in d. Br. an die Hebr. S. 321; Schneckenburger Beitr. S. 206; Derſ. in d. Studien der würtemb. Geistlichk. V. St. 1. S. 195; de Wette S. 278; theilweise auch Schott Isag. Pag. 408. Credner erklärt sich nicht darüber (S. 634), woher jene Verwandtschaft des Br. Petri mit den angef. neutestamentl. Briefen entstanden ist, und spricht nur (S. 642) davon, daß Petrus seinen Br. „an den practischen Bestandtheil des Briefes an die Epheser" angeknüpft habe, — eine Ansicht, die mit Credner's Meinung über die Gegend, in welche der Br. an die Epheser gerichtet ist (s. §. 128. Anm. 1 u. oben S. 489; 494), zusammenhängt.

ständigkeit, sich aneignen konnte und mußte, welche zu mehrfachen Anklängen an Stellen paulinischer Briefe führte[2]). Wir sind daher auch gar nicht zu der Annahme genöthigt, daß Petrus, als er unseren Brief schrieb, die paulinischen Briefe und den Brief des Jacobus vor sich genommen und benutzt habe,

---

2) Für die geistige Aehnlichkeit des Petrus mit Paulus vergl. zu §. 127. Anm. 2 auch oben S. 414 ff. Diese geistige Aehnlichkeit mußte natürlich auch zu einer Aehnlichkeit im Style führen, daher müssen wir bei Petrus, wie bei Paulus, oratorische Erweiterungen (1, 3 ff. 17 ff.; 2, 1 ff.), Antithesen, Digressionen (1, 5. 8. 10 ff. 20 ff.; 2, 4. 18; 3, 10. 19 ff.; 5, 5 f.), Metaphern (1, 7. 13. 19. 23) ꝛc. ꝛc. finden. Diese geistige Aehnlichkeit des Petrus mit Paulus mußte durch den Umgang mit Paulus immer mehr ausgeprägt werden (vergl. §. 127 u. Anm. 3 mit den Nachweis. das.). Gerade dieser Umgang, der auch das Anhören paulinischer Vorträge in sich schließt, war geeignet genug, daß Petrus sich den Ausdruck des Paulus ganz aneignen konnte. Schon hierdurch war es möglich, daß Stellen im Briefe des Petrus mit Stellen in den Briefen des Paulus eine auffallende Aehnlichkeit gewinnen mußten, um so mehr, wenn Petrus, wie es gar nicht unwahrscheinlich ist (wie Lücke meinte, in d. Stud. u. Krit. 1833. H. 2. S. 528), auch Briefe des Paulus gelesen hat. Dazu kommt noch, daß Petrus, als er an solche Leser schrieb, welche einst auch den Paulus gehört hatten (Gal. 2, 2 ff.), sich um so mehr in Uebereinstimmung mit Paulus erklären mußte, als er durch sein Verhalten gegen die Heidenchristen einst Anstoß erregt hatte, wodurch es nahe lag, die Meinung zu veranlassen, als ob die apostolische Lehre unter sich nicht übereinstimme; indem aber Petrus nun sogar an den ihm bekannten Ausdruck des Paulus sich anschloß, mußte den Lesern des Briefes die Einheit der apostolischen Lehre um so lebhafter vor die Seele treten (— vergl. Seyler a. a. O. und Steiger a. a. O. S. 5 f. —). Desohngeachtet hatte Petrus seine Selbstständigkeit des Ausdruckes bewahrt; sie bestand indeß nicht in eigenthümlichen Ideen, dergleichen der Brief nicht enthält (wie Schott Isag. Pag. 411 behauptete) und nicht enthalten konnte, je mehr Petrus seine Ansichten vom Christenthume allmälig geläutert hatte (vergl. §. 127); für diese Selbstständigkeit des Ausdruckes zeugt im Allgemeinen, daß Petrus Wörter und Redensarten nicht kennt, welche sich sonst häufig bei Paulus finden, wie ἁγιωσύνη, ἁγαθωσύνη, δικαιοσύνη (in einem anderen Sinne als bei Paulus), δικαίωμα, δικαίωσις, δικαιοῦσθαι ꝛc. ꝛc.; während Paulus πνεῦμα (νοῦς) und σάρξ entgegenstellt, stellt Petrus σάρξ und ψυχή entgegen. Weit häufiger als Paulus gebraucht Petrus Ausdrücke wie ἀναστροφή, ἀγαθοποιός, ἀγαθοποιΐα, κακοποιός ꝛc. ꝛc., häufigere Wiederholungen, Cap. 1, 6. 10 vergl. 4, 13; 1, 17 vergl. 2, 11; 1, 18. 23 vergl. 4, 3; 1, 14 vergl. 4, 2; 1, 22 vergl. 4, 8; 2, 17 ꝛc. ꝛc. S. Dan. Schulze u. Schott a. a. O.

vielmehr wird nach dem Angedeuteten jede eigentliche Benutzung und die Abhängigkeit vom Briefe des Jacobus bei unserem Briefe ausgeschlossen. Daß endlich der Concipient des Briefes ein Schüler des Paulus, vielleicht Marcus, gewesen sey, wie Eichhorn meinte, ist überhaupt, und insbesondere nach dem Angegebenen, nicht annehmbar[3]). Die Ursprache des Briefes aber ist nicht hebräisch, sondern griechisch[4]).

§. 130.

Leser des Briefes; — Aechtheit desselben.

Daß der Brief an christliche Leser geschrieben ist, ergibt sich schon aus Cap. 1, 1, wo der Vf. seine Leser ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς nennt; während man jenes immer anerkannte, war man doch darüber nicht einerlei Meinung, ob die Leser als Juden- oder Heidenchristen in Pontus, Gala-

3) E. K. Rauch a. a. O. S. 414 ff., in §. 127. Anm. 4; Steiger und Mayerhoff a. a. O. — — Eichhorn III. B. 2. S. 606 ff. So scharfsinnig auch Eichhorn bei der Darstellung seiner Ansicht verfuhr, so beruhte sie doch zuletzt nur auf der vorgefaßten Meinung, daß nur auf diese Weise die Aehnlichkeit zwischen dem Briefe des Petrus und den paulinischen Briefen erklärt werden könne; s. S. 609. Ohne Zweifel wurde Eichhorn durch die Aussprüche bei Iren. Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199; Eusebius H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 181 und Hieronymus Epist. ad Hebid. Quaest. XI in T. III. Pag. 354 (s. diese Citate oben S. 228) zu der von ihm ausgesprochenen Ansicht gebracht. — Wenn man sogar den Silvan zum Concipienten des Briefes macht, so stützt man sich zwar auf Cap. 5, 12, legt aber den Worten ganz verkehrt den Sinn unter: durch den Silvan (als Concipienten) habe ich euch geschrieben.

4) Was von der griechischen Abfassung der paulinischen Briefe gilt und oben bemerkt ist, das gilt auch für die Abfassung des ersten Briefes Petri in griechischer Sprache; hiernach steht die Abfassung in griechischer Spr. als unzweifelhaft fest, wie auch allgemein angenommen wird. Die hebräische Abfassung unseres Briefes wurde von Baronius (Annal. ad ann. 45. Pag. 385 seq.), späterhin von Bolten (Neutest. Br. übers. mit Anmerkk. III. Vorber. S. XIX ff.) und Bertholdt VI. S. 3076 und neuerdings nur noch von Böhme Epist. ad Hebr. etc. Praef. Pag. XLI seq. behauptet. In den Hebraismen unseres Briefes liegt nur der Beweis, daß Petrus keine solche Fertigkeit im Ausdrucke der griechischen Sprache hatte, daß er hinlänglich rein von Hebraismen schreiben konnte.

tien ꝛc. zu denken sind. Indem man die ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι und die ἐκλεκτοὶ διασπορᾶς in ganz gleicher Bedeutung auffaßte, vornehmlich an Stellen, wie Cap. 1, 10 ff.; 3, 6. 20, und an die Bemerkung sich hielt, daß der Vf. die Bekanntschaft seiner Leser mit dem A. T. überall voraussetzt, lag es nahe, unter den Lesern des Briefes Judenchristen sich zu denken[1]), — eine Meinung, die schon von Benson und Michaelis dahin berichtigt wurde, daß die Leser ursprünglich jüdische Proselyten aus dem Heidenthume, jetzt aber Christen in Pontus, Galatien ꝛc. gewesen wären[2]). Man

1) Die Erklärung der Ausdrücke ἐκλεκτοὶ παρεπίδ. u. ἐκλεκ. διασπ. würde natürlich, wenn sie eines und dasselbe bedeuten sollten, eine Tautologie enthalten; man erklärte jene Ausdrücke gewöhnlich wörtlich: electi peregrini dissipationis und mußte daher schon in der Ueberschrift des Briefes Judenchristen als die Leser bezeichnet finden. Diese Erklärung schien als richtig durch den Brief selbst bestätigt zu seyn, insofern der Apostel Cap. 1, 10 ff. auf die Propheten des A. T. Rücksicht nimmt, in Cap. 3, 6 sagt, daß sich die Leser des Namens der Nachkommen der Sarah am besten durch Freigebigkeit gegen Nothleidende und durch Standhaftigkeit im Glauben würdig machten, und in Cap. 3, 20 auf Noah hinweist; dazu kommt noch, daß der Vf. Stellen des A. T. citirt, ohne zu bemerken, daß sie aus demselben entlehnt sind, — wodurch also der Vf. die Bekanntschaft mit dem A. T. voraussetzt; s. Cap. 1, 16. 24; 2, 6. 10; 3, 10; 4, 8. 18. Judenchristen erkannte daher als Leser schon Eusebius H. E. Lib. III. Cap. α'. Pag. 115: τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις. Cap. δ'. Pag. 118: τοῖς ἐξ Ἑβραίων οὖσιν ἐν διασπορᾷ — — γράφει. Hieronym. Cat. T. I. Pag. 100. Petrus — post praedicationem dispersionis eorum, qui de circumcisione crediderant. Ebenso erklärten sich späterhin namentlich Erasmus (a. a. O. T. VI. Pag. 1039: Petrus, quemadmodum et Jacobus, Judaeis scribit, sparsim incolentibus Gentium regiones, Epistolam etc.), Grotius (Annot. Pag. 1094). Andere führt Wolf in s. Cur. Pag. 91 an. Ebenso auch Augusti a. a. O. I. Einl.; Hug S. 494 ff.; G. Hensler Der erste Br. des Ap. Petr. übers. ꝛc. Sulzb. 1813. Einl. S. 9 ff.; Bertholdt VI. S. 3041; Windischmann a. a. O.

2) Michaelis hatte sich (Einl. II. S. 1452 f.) an Benson (Paraphr. Erklärung u. Anmerkk. über einige Bücher des N. T., aus dem Engl. übers. v. Bamberger. Lpz. 1761. B. 3) angeschlossen und verstand unter den Lesern unseres Briefes „Proselyten aus den Heiden, die zuerst zum Judenthum und nachher zum Christenthum übergetreten waren", — also Proselyten des zweiten Grades. Dieser Ansicht steht aber hauptsächlich die Thatsache entgegen, daß das N. T. die Proselyten des Heidenthums nicht mit dem Ausdrucke διασπορά bezeichnet.

erkannte aber auch schon in älterer Zeit, daß Stellen, namentlich Cap. 1, 5. 14. 17. 21; 2, 2. 9 f.; 3, 6; 4, 3 unverkennbar auf heidenchristliche Leser hinweisen, und so wurde auch schon in älterer Zeit und späterhin die Behauptung ausgesprochen, daß die Leser des Briefes nur Heidenchristen gewesen seyen[3]). Da indeß der Ausdruck ἐκλεκτοὶ παρεπ. διασπ. auf Christen hinweist, welche sowohl aus ehemaligen jüdischen Proselyten, als auch aus Heiden bestanden, da der Brief selbst Beziehungen auf Juden- und Heidenchristen, vornehmlich aber auf letzte, enthält, so muß man die Leser unter den beiden genannten Parteien Kleinasiens, besonders aber unter den Heidenchristen, suchen[4]). — Der Brief ist nach inneren und äuße-

---

3) In älterer Zeit vertheidigte diese Meinung namentlich Augustin (Contra Faustum T. VIII. Lib. XXII. Cap. 89. Pag. 296: — Petrus scribens ad Gentes, Propheta quidem ipso non nominato, prophetiam tamen ejus verbis suis inserit, dicens 1 Pet. 2, 9 etc.). Ebenso *Junilius* De partibus divinae legis Lib. I. Cap. 6, wo er unseren Brief eine Epistola ad Gentes nennt; fern. *Procopius* Comment. in Jes. 65, 20; *Cassiodor.* De institut. T. II. Pag. 516. In späterer Zeit erklärten sich für sie namentlich: Luther, Osiander, Jos. Hallet in s. oben angef. Dissert. in *Wolfii* Curae Pag. 822 seq.; Wetstein N. T. T. II. Pag. 681; in neuester Zeit Böhme Epistola ad Hebr. etc. Proleg. Pag. XLVI seq. und Credner S. 638 ff., welcher, nach S. 653, die Leser unseres Briefes nur als Petriner betrachtet wissen will, wofür wir keine Gewähr haben, da auch Paulus in den Provinzen gelehrt hat, nach welchen unser Brief gerichtet ist. Hierbei werden freilich die Beziehungen auf Judenchristen, welche sich unwiderleglich auch in unserem Br. finden, von aller Berücksichtigung ausgeschlossen.

4) Diese Meinung sprachen in der catholischen Kirche Este und Mauduit (s. Wolf Cur. Pag. 91; zu Mauduit vergl. §. 120 u. Anm. 4 das.), in der protest. Gerhard, Calov, Wolf (s. dess. Curae a. a. O.) aus; späterhin fand sie Vertheidiger namentlich an Hänlein Einl. III. S. 259 ff.; Eichhorn III. B. 2. S. 621; Guerike Beitr. ꝛc. S. 167 ff.; Schott Isag. Pag. 404; 405; Mayerhoff a. a. O. und an de Wette, welcher S. 276 den Brief nicht an Judenchristen (wie Credner S. 637 irrig angibt), sondern „da sich Mehreres auf Heidenchristen bezieht, an die gemischten, oder heidenchristlichen Gemeinden daselbst [näml. in Pontus, Galatien ꝛc.] gerichtet" seyn läßt. Credner hat kurz und deutlich S. 639 gezeigt, daß die jüdischen Proselyten aus dem Heidenthume (vergl. Apstgsch. 2, 10) nicht eigentlich ἐπιδημοῦντες, sondern παρεπιδημοῦντες oder πάροικοι genannt werden konnten, daß hiernach diese beiden Ausdrücke mit dem Ausdrucke προσήλυτοι als identisch gebraucht

ren Argumenten ächt[5]); die wenigen Zeugnisse, welche den äu-

---

worden sind. Paulus bezeichnete aber das Verhältniß der Heiden zu den Juden in Ephes. 2, 19 mit den Ausdrücken ξένοι, πάροικοι und συμπολῖται. Der zweite Ausdruck kann sich natürlich nur auf Proselyten des Judenthums beziehen. An diese wendete sich Petrus, da er als Apostel der Beschneidung zu ihnen reden konnte, und mit jenem Ausdrucke ἐκλεκτοὶ παρεπίδ. διασπ. konnte er nur Christen sowohl aus ehemaligen jüdischen Proselyten, als auch aus Heiden verstehen; diese bewohnten mit den außerhalb Palästina's lebenden Judenchristen dieselben Gegenden und machten gemeinschaftlich eine Gemeinde aus. Daß diese Gemeinde eine aus Juden- und Heidenchristen gemischte war, geht aber auch daraus hervor, daß, wie Eichhorn bemerkte, διασπορά mit dem folgenden Genitiv eines heidnischen Landes (1 Pet. 1, 1) auf Juden hinweist, welche außerhalb Palästina's in einem heidnischen Lande zerstreut lebten. Endlich kommen auf Judenchristen offenbar Beziehungen im Br. vor, s. Anm. 1. — Noch öfter sind in dem Br. die Beziehungen auf Heidenchristen, und daher werden wir als die Leser des Briefes Juden- und besonders Heidenchristen zu bezeichnen haben.

5) Die inneren Gründe für die Aechtheit des Briefes beruhen vornehmlich darauf, daß man in ihm die Innigkeit und Wärme findet, welche dem Character des Petrus entspricht, daß die Gedanken im Briefe mit den in der Apstgsch. aufbehaltenen Reden des Petrus (s. Cap. 1-5; Cap. 10; 15) harmoniren; man kann auch um so weniger behaupten, daß Petrus die pauliniſchen Briefe vor sich gehabt und direct benutzt habe, als der Vortrag im Br. offenbar von dem des Paulus verschieden ist, als dieser Vortrag uns einen Apostel darstellt, welcher nicht so, wie Paulus, in pharisäischer Schule gebildet war. Ein äußeres Zeugniß dafür, daß man den Brief für ein Product des Petrus schon in der ältesten Zeit hielt, liefert der sogenannte zweite Br. des Pet. 3, 1. Ueberhaupt aber sind die giltigsten äußeren Zeugnisse für die Aechtheit des Briefes vorhanden. Papias schon hatte den Brief als einen ächten gekannt und gebraucht, nach Eusebius H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 181: κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς [sc. Παπίας] μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ ἀπὸ τῆς Πέτρου ὁμοίως. Polycarp führt mehre Stellen aus unserem Br. an, z. B. in Ep. ad Philip. Cap. 2 bei Cotelier. II. Pag. 184 die Stellen 1 Pet. 1, 8. 13, Pag. 185 1 Pet. 1, 21, Pag. 187 die Stelle 1 Pet. 1, 22. 24; 4, 7. Daher konnte auch Eusebius H. E. Lib. IV. Cap. ιδ'. Pag. 209 schreiben: ὁ μέν τοι Πολύκαρπος ἐν τῇ δηλωθείσῃ πρὸς Φιλιππησίους αὐτοῦ γραφῇ φερομένῃ εἰς δεῦρο, κέχρηταί τισι μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Πέτρου προτέρας ἐπιστολῆς. Irenäus citirt Adv. Haeres. Lib. IV. Cap. 22. Pag. 307 mit den Worten: Et Petrus ait in Epistola sua die Stelle Cap. 1, 8 (s. auch Lib. V. Cap. 7. Pag. 409); fern. Cap. 1, 11 in Lib. II. Cap. 24. Pag. 149; Cap. 2, 16 in Lib. IV. Cap. 31. Pag. 320; Cap. 37.

ßeren Zeugniſſen entgegenſtehen, haben keine Wichtigkeit. Cludius wollte die Aechtheit des Briefes verdächtigen, und de Wette hegte Zweifel gegen ſie, die er indeß ſelbſt nicht für ſtark genug hielt, um die Aechtheit dem Briefe abzuſprechen[5]).

Pag. 331 die Stelle Cap. 2, 22; in Lib. III. Cap. 18. Pag. 243 die Stelle Cap. 2, 23. Daher ſagt auch Euſebius H. E. Lib. V. Cap. γ'. Pag. 282: [*Εἰρηναῖος*] *μέμνηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου πρώτης ἐπιστολῆς, μαρτύρια ἐξ αὐτῆς πλεῖστα εἰσφέρων, ὁμοίως δὲ καὶ τῆς Πέτρου προτέρας.* Clemens Alex. führt in Lib. IV. Stromat. Pag. 525 die Stellen 1 Pet. 1, 7. 8 mit den Worten *ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἐπιστολῇ φησί* an, ebenſo in Lib. III. Pag. 473 1 Pet. 1, 22; Paedagog. Lib. I. Pag. 103 1 Pet. 2, 2; Admon. ad Gent. Pag. 40 1 Pet. 2, 9; Stromat. Lib. III. Pag. 457 1 Pet. 2, 11. 12; Paedag. Lib. III. Pag. 250 1 Pet. 3, 2. Tertullian führt viele Stellen aus dem 1 Br. des Pet. an, den er im Buche Scorpiacum Adv. Gnosticos Cap. 12. Pag. 490 mit dem Ausdrucke bezeichnet: Petrus quidem ad Ponticos. Origenes bezeichnete den Br. als ein Homologumenon (ſ. oben S. 116) und gebrauchte ihn als ſolchen. Mit Origenes ſtimmte Euſebius überein, ſ. §. 116. Anm. 3 und oben S. 116, dazu H. E. Lib. III. Cap. γ'. Pag. 117: *ἀλλὰ τὰ μὲν ὀνομαζόμενα Πέτρου, ὧν μίαν μόνην ἔγνων γνησίαν ἐπιστολὴν καὶ παρὰ τοῖς πάλαι πρεσβυτέροις ὁμολογουμένην.* — Auch die ſyriſche Kirche erkannte den Br. als ächt an; ſ. oben S. 115.

6) Als äußere Zeugniſſe, welche den Argumenten für die Aechtheit entgegenſtehen ſollen, hat man angeführt: a) daß unſer Brief (wie auch der 2. Br.) in dem alten Verzeichniß bei Muratori (ſ. oben S. 115) nicht enthalten iſt. Allein hieraus folgt doch gar Nichts, weder für die Aechtheit, noch für die Unächtheit des Briefes, weil wir gar keine Andeutung darüber beſitzen, weshalb unſer Br. keinen Platz in jenem Verzeichniß gefunden hat. Man beruft ſich b) auf Theodor v. Mopsveſte, welcher, nach einer Angabe des Leontius Contra Nestorianos et Eutychianos Lib. III. Cap. 14, den Br. nicht für ächt gehalten habe. Die Worte des Leontius aber: Ob quam causam, ut arbitror, ipsam epistolam Jacobi *et alias deinceps aliorum catholicas* abrogat et antiquat [*Theod. Mopsv.*], — ſind doch in der That ſo geſtellt, daß ſie auf keine Weiſe die Unächtheit des erſten Br. Petri, nach der Meinung des Theodor, darſtellen könnten. Endlich führt man gegen die Aechtheit des Briefes c) an, daß die Paulicianer (ſ. über dieſe Gieſeler Unterſuchungen über die Geſchichte der Paulicianer ꝛc. in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. H. 1. S. 79 ff.) ſie nicht anerkannt hätten; daß aber ein ſolches Zeugniß über die Unächtheit ohne Werth iſt, erhellt von ſelbſt. Die Verdächtigungen der Aechtheit des Briefes, welche Cludius (Uranſichten ꝛc. S. 296 ff.) ausſprach, wurden von Auguſti (Progr. Nova, quae primae Petri Epist. *Ἀνθεντίαν* impugnat hypothesis sub examen vocatur. Jen. 1808) und Bertholdt VI. S. 3043 ff. genügend beſeitigt. Zu Eich-

§. 131.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Da Silvanus in der Gesellschaft des Paulus bis zur Vollendung der zweiten Missionsreise dieses Apostels angeführt wird, nach Cap. 5, 12 aber bei Petrus verweilte, so folgt zunächst, daß Petrus seinen Brief erst nach der zweiten Missionsreise des Paulus geschrieben haben kann[1]). Petrus setzte aber auch den Ausdruck *Χριστιανός* als einen in Kleinasien schon bekannten Namen voraus, sein Brief zeigt, daß er verschiedene paulinische Briefe gekannt und aus diesen Manches sich angeeignet hat. Diese Facta führen uns darauf hin, daß Petrus seinen Brief in der letzten Periode seines Lebens geschrieben haben muß, etwa um das Jahr 65, um so mehr, da Petrus bald nach Paulus den Märtyrertod in Rom starb[2]). Was den Ort der Abfassung betrifft, so erhellt aus

---

horn's Ansicht (s. §. 129. Anm. 3) s. auch Bertholdt VI. S. 3051 ff. Und obschon de Wette selbst seinen Zweifeln an der Aechtheit die hinreichende Stärke absprach (S. 281), so fanden diese Zweifel doch noch eine Berücksichtigung und Widerlegung, namentl. von Guerike Beitr. S. 165 ff. und Mayerhoff a. a. O. S. 146 ff.

1) In Beziehung auf Silvan s. §. 128. Anm. 2. — Hiernach würde die früheste Zeit der Abfassung unseres Briefes in die Zeit bald nach der zweiten Missionsreise des Paulus fallen; s. oben S. 412. Können wir auch keine genaue Zeitangabe für die Abfassung des Briefes aufstellen, so ist doch soviel — nach den im §. bemerkten Gründen — gewiß, daß die Abfassung in eine so frühe Zeit nicht fallen kann.

2) Der Apostel setzt den Ausdruck *Χριστιανός* als einen in Kleinasien schon allgemein bekannten Namen voraus, s. 4, 16. Jene Benennung entstand in Antiochien, s. Apstgsch. 11, 26; gewiß mußte aber erst einige Zeit vergehen, ehe dieser Name in allgemeinen Umlauf kommen konnte. Dieser Umstand weist uns sicher auf eine spätere Zeit der Abfassung, um so sicherer, als die Vergleichung unseres Briefes mit Briefen des Paulus zeigt, daß Petrus paulinische Briefe schon gekannt und aus ihnen sich Manches angeeignet hat. Berücksichtigt man nun die Abfassungszeit jener Briefe (vergl. §. 129. Anm. 1), daß Petrus bald nach Paulus den Märtyrertod in Rom starb (s. §. 127. Anm. 5), so scheint es am richtigsten zu seyn, mit Eichhorn (S. 618), Mayerhoff (S. 133 f.), Credner (S. 644) u. A. die Abfassungszeit um das Jahr 65 anzusetzen. Irrig ist es, mit Hug S. 503 die Zeit der Abfassung des Briefes in das 11. Jahr der Regierung des Nero, oder mit de Wette S. 276 in die

Cap. 5, 13 soviel, daß Petrus, als er seinen Brief schrieb, in der Nähe von Babylon sich aufhielt. Dieses Babylon kann kein anderes gewesen seyn, als das am Euphrat[3]).

Der zweite Brief des Petrus.

Zu der Liter. vor §. 127 f. vorzügl.: Der zweite Brief Petri, kritisch untersucht von C. Ullmann. Hdlbg. 1821.

Zeit der neronischen Christenverfolgung, der ganz letzten Lebensperiode des Petrus, zu setzen, mit Beziehung auf Cap. 1, 6; 2, 12; 3, 12; 4, 12; 5, 10. Nichts nöthigt uns, diese Stellen nur auf die neronische Verfolgung zu beziehen, da sie sehr wohl von früheren Verhältnissen und Zeiten verstanden werden können, denn bekannt ist es, daß die Christen in Italien schon unter Claudius bedrückt wurden und solche Bedrückungen, wie sie unser Br. andeutet, konnten in manchen Gegenden gegen das Christenthum entstehen, auch ohne daß eine öffentliche Verfolgung, wie nachher unter Nero, ausbrach. Selbst Cap. 4, 16, eine Stelle, die man mit *Tacit.* Annal. XV. Cap. 44 in Verbindung brachte, läßt sich mit gutem Grunde ganz allgemein fassen und der Name Christiani war bereits schon lange bekannt geworden. Wären aber auch jene Stellen wirklich auf die Christenverfolgung durch Nero zu beziehen, so würde sich hierbei doch kein Widerspruch zwischen dem stattgehabten Aufenthalt des Petrus in Babylon und der Nachricht, daß der Apostel als Märtyrer in Rom gestorben ist, finden.

3) Petrus begrüßt in Cap. 5, 13 die Leser seines Briefes von seiner Gattin in Babylon, woraus hervorgeht, daß er selbst wenigstens nicht weit von dieser Stadt sich aufhielt, als er seinen Br. niederschrieb. Wir werden hier um so mehr an Babylon am Euphrat zu denken haben, als uns auch in Cap. 1, 1 die Angabe der Länder darauf hinweist, daß Silvan (Cap. 5, 12) vom Euphrat her gekommen ist, daß auch gerade jenes Babylon als ein Hauptsitz der in der Zerstreuung lebenden Juden betrachtet wurde (vergl. Bertholdt VI. S. 3064 f.) und Petrus deshalb veranlaßt seyn konnte, sich hierher zu begeben. Ganz irrig ist es, mit Pott (Proleg. Pag. 12 seq.) unter Babylon eine Stadt dieses Namens in Aegypten zu verstehen (wie dieß auch von der Koptischen Kirche geschehen ist); Michaelis verstand in der dritten Aufl. seiner Einl. unter Babylon die Stadt Seleucia und obschon er sich in der vierten Aufl. vorzugsweise für das alte Babylon am Euphrat als Abfassungsort des Br. aussprach, so fand er es doch auch noch für möglich, daß der Br. vom Petr. in jenem Seleucia geschrieben worden sey (Einl. S. 1459 ff.). Andere erklärten sogar den Namen Babylon symbolisch oder mystisch, und verstanden unter dieser Stadt bald Jerusalem (wie Capellus, Pearson, Spanheim u. A.), bald Rom (wie Grotius, Lardner, Cludius, Windischmann u. A.). Vergl. Bertholdt VI. S. 3060 ff.

§. 132.

Leser, Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Mayerhoff a. a. O. S. 149-217.

Nach Cap. 3, 1 ist der zweite Br. des Petrus an dieselben Leser gerichtet, welchen der erste Brief bestimmt war, — also an Juden- und besonders an Heidenchristen in Kleinasien, welchen auch Paulus einen Brief, den wir freilich nicht kennen, geschrieben hatte[1]). Unter diesen christlichen Lesern des Briefes waren Irrlehrer aufgetreten, welche ein ausschweifendes Leben führten, strafwürdige Ungesetzlichkeiten anderer Art sich erlaubten, besonders aber die Verheißung der Wiederkunft Christi bezweifelten. Gegen diese Irrlehrer nimmt der Vf. das Wort, um seine Leser anzuregen, fest auf dem Grunde des rechten Glaubens, d. h. der wahren apostolischen Lehre von und über Christus, zu stehen, sie vor den Irrlehrern zu warnen und diesen das Strafgericht Gottes als gewiß und unvermeidlich zu verheißen[2]). Der Vf. hebt, nach dem apostolischen

---

1) Der Vf. des Briefes, der sich als Simon Petrus ankündigt, begrüßt in Cap. 1, 1 die Christen überhaupt als seine Leser, sagt aber in Cap. 3, 1, daß er jetzt zum zweiten Male an sie schreibe. Hiernach will der Brief selbst an die Leser, an welche der erste Brief des Petrus geschrieben war (s. §. 130), auch gerichtet seyn. Nach Cap. 1, 16 ist der Vf. als Lehrer unter seinen Lesern aufgetreten und nach Cap. 3, 15 soll auch Paulus an jene Leser geschrieben haben, was wohl möglich ist, da wir nicht mehr alle Briefe des Paulus besitzen (s. oben S. 421), doch ist es nicht nöthig, hier gerade an den Römerbrief zu denken, wie de Wette behauptet; hieraus folgt indeß, daß die Leser unseres Briefes paulinische und petrinische Christen gewesen sind (vergl. §. 130. Anm. 3). Nach Augusti (Uebers. u. Erklär. der kathol. Br. II. S. 92 ff.) sollte unser Br. an alle Christen überhaupt, ohne Rücksicht auf ihr früheres Juden- oder Heidenthum, geschrieben seyn, während Weber De numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo Pag. 153 die Idee hatte, daß unser Brief auch an die Christen zu Corinth geschrieben seyn könne.

2) Irrig ist es, mit Grotius Annot. II. Pag. 1112 seq. dem Br. den Zweck unterzulegen, daß er zur Widerlegung der Carpocratianer geschrieben sey, oder, nach Michaelis Einl. II. S. 1483, zur Widerlegung gnostischer Parteien, oder mit Bertholdt VI. S. 3112 zu behaupten, daß in Cap. 2 unseres Briefes gegen sadducäisch gesinnte Christen gesprochen werde, während sich doch jenes Capitel eng an das erste anschließt und die Gegner oder Zweifler der Lehre von der Parusie als Irrlehrer

Gruße (Cap. 1, 1. 2), den Gedanken hervor, daß seine Leser eine richtige Erkenntniß Jesu, oder des wahren Christenthums festhalten mögen; an diese Erkenntniß sey die Theilnahme am Gottesreiche geknüpft; was er, der Vf., von der Paruſie Christi gelehrt habe, sey nicht Fabel, sondern Wahrheit, die auf Anschauung sich gründete, Cap. 1. In Cap. 2 folgt eine Warnung vor den Irrlehrern und Verführern zu einem lasterhaften Leben; das göttliche Strafgericht werde sie gewiß treffen. Durch Feuer (Cap. 3, 1-14) werde die Welt untergehen, wenn auch von Manchen diese Lehre bespöttelt werde; Cap. 3, 15. 16 enthält eine Beziehung auf die Briefe Pauli, V. 17. 18 die Schlußermahnung [3]).

---

schildert, so daß ihre Lehren, so wie die strafwürdigen Ungesetzlichkeiten anderer Art, deren sie sich schuldig machten, als Folgen ihrer Zweifel an jener Lehre, und diese wieder als Folgen der unrichtigen Erkenntniß Jesu, oder der wahren apostolischen Lehre, dargestellt werden. Hug fand (S. 508), daß sich unser Brief namentlich auch magischen Lehren entgegen gestellt haben sollte, eine Meinung, die der Ansicht von Vitringa und Michaelis nahe verwandt, aber auch unrichtig ist, da sie dem Inhalte des Briefes nicht entspricht. Ebenso ist es aber auch unrichtig, mit de Wette zu behaupten (S. 282), daß man in dem Briefe nicht Irrlehrer, sondern vielmehr lasterhafte Menschen zu erkennen habe, eine Meinung, welche auf der einseitigen Auffassung des Inhaltes unseres Briefes beruht.

3) Der Vf. weist in Cap. 1, 3. 4 seine Leser darauf hin, daß Christus durch seine Erhabenheit zum Retter und Wohlthäter der Menschheit geweiht war, daß das Erhabenste, was das Christenthum gewährt, Gottähnlichkeit ist, zu der sich aber nur der Mensch erhebt, welcher die vergängliche Weltlust flieht. Deshalb fordert der Vf. (V. 5-8) die Leser seines Briefes auf, in dem Glauben an die göttliche Lehre Jesu einen reinen Willen zu zeigen, der sich in Demuth, Geduld, Ehrfurcht und Liebe gegen Gott und alle Menschen äußert; bei einer solchen Sinnesart werde sie die richtige Erkenntniß Jesu, seines Wortes und seiner Thaten, zu einem christlichen Wandel führen. Wem (V. 9-11) eine solche Sinnesart, also die richtige Erkenntniß Jesu, fehlt, der irrt auch als Christ im Finstern umher, dem fehlt es an Kraft, die Sünde zu besiegen. Möchten deshalb die Leser des Briefes standhaft und fest seyn in der Befolgung und dem Bekenntnisse der Religion Jesu, die ihnen von Gott geschenkt sey, dann würden sie auch treu in dem Bekenntnisse der Wahrheit und in dem Gehorsam gegen sie seyn, dann würden sie auch Theil haben an der von Christus verheißenen Seligkeit. Hätten sie (V. 12-15) dieß schon oft genug von ihm, dem Vf., gehört, wären sie auch mit der Göttlichkeit des Christenthums bekannt und von derselben fest überzeugt, so wolle er sie doch

wieder daran erinnert haben, denn er wisse, daß er nicht mehr lange auf der Erde seyn werde und beabsichtige doch, daß sie sich auch nach seinem Ableben an Alles erinnern möchten, was er ihnen gesagt habe. Als er (V. 16-21) von der herrlichen Wiederkunft Jesu zu ihnen gesprochen habe, da habe er nicht die scheinbar klugen Meinungen, die Fabeln der Juden von dem bevorstehenden Messiasreiche ihnen vorgetragen, sondern von der Herrlichkeit Jesu zu ihnen gesprochen, die er selbst gesehen habe; diese Herrlichkeit offenbarte sich schon in der Stimme vom Himmel, die er, der Vf., gehört habe, und in den Weissagungen des A. T. Diese Weissagungen waren aber nicht ein Werk menschlicher Klugheit, sondern der Erleuchtung und Kraft Gottes. Falsche Lehrer (Cap. 2, 1-6) hatte es auch unter den Juden gegeben; auch unter ihnen, den Lesern des Br., werden Irrlehrer auftreten, aber dafür, daß sie Jesu wahre Lehre verfälschten und Viele in das Verderben führten, der göttlichen Strafe nicht entgehen. Eigennutz ist die Quelle ihrer Verfälschung; das göttliche Gericht wird sie aber so gewiß treffen, als es die gefallenen Engel getroffen, als schon die Sündfluth die vorige Welt nicht verschont hat und Sodom und Gomorrha zerstört wurde. Wohl wird (V. 7-9) der Gerechte von dem Ungerechten gehaßt, wenn er nicht ein Mitgenosse des Lasters wird; Gott stärkt aber in der Versuchung die Kraft des Guten, daß er dem Bösen, welcher einst für seine Ungerechtigkeit schwer leiden wird, nicht unterliegt. Schwere Strafe (V. 10-22) wird jene Irrlehrer treffen, die ein ausschweifendes Leben führen, der Obrigkeit nicht unterthan sind, diese lästern, nach einer ungesetzlichen Freiheit, nur nach der Befriedigung ihres Sinnengenusses streben. Besser wäre es, daß solche nie erfahren hätten, was das Christenthum von seinen Bekennern fordert, als daß sie die christliche Lehre kennen und nicht nach ihr leben. Indem dann der Vf. (Cap. 3, 1-14) bemerkt, daß er jetzt zum zweiten Male an seine Leser schreibe, um sie zu einem reinen Sinn zu beleben und an das zu erinnern, was einst die Propheten von der Verwüstung der Erde gesagt, was nun auch die Apostel hierüber, als Jesu Lehre, ausgesprochen haben, bemerkt er, daß Spötter der Lehre von dem Ende der Welt, die schon einmal durch Wasser zerstört war, auftreten werden; die neue Zerstörung der Welt durch Feuer werde zur bestimmten Zeit gewiß auftreten, wenn auch Gott sie noch verschiebe. Mit dieser gänzlichen Umwandlung der Dinge werde eine neue glückliche Veränderung, aber nur für die Tugendhaften beginnen. Der Vf. schließt (V. 15-16) seinen Br. mit der Bemerkung, daß die Aneignung der aufopfernden Geduld Jesu die Seligkeit des Christen erhöht, wie auch Paulus ihnen, den Lesern, schon geschrieben habe; Einzeles in den Briefen dieses Apostels, was schwer zu verstehen sey, werde von Leichtfertigen und solchen, die keine Belehrung annehmen wollten, verdreht; solche Menschen machen sich unglücklich. Möchten sie, die Leser, vor solchen Menschen sich hüten, in ihrer besseren Ueberzeugung fest bleiben und der Gnade Gottes in immer höherem Grade theilhaftig werden (V. 17. 18).

§. 133.

Verfasser des Briefes; — a) Gründe für die Aechtheit des Briefes.

Die ältere Literat. s. in *Wolfii* Cur. Pag. 173 seq. — *Nietzsch* Epist. Petr. posterior auctori suo inprimis contra Grotium vindicata atque adserta. Lps. 1785. Michaelis Einl. II. S. 1475 ff. *Flatt* Genuina secundae Petri Epistolae origo denuo defenditur. Tub. 1806. Dahl, s. oben §. 125. Anm. 2. Augusti Die kath. Br. II. Lemgo 1807. *Pott* Epist. Cathol. Vol. II. Gott. 1810. Pag. 159 seq. *Olshausen* De integritate et authentia posterioris Petri Epistolae, in s. Opusc. theol. Berol. 1834. In Beziehung auf Olshausen's und Mayerhoff's Schriften stehen auch die Vindiciae Petrinae von Fr. Windischmann (Cathol.).

Inhalt und Sprache des Briefes kündigt den Apostel Petrus als Verf. an, ja der Apostel bezeichnet sich ausdrücklich als Verf., Cap. 1, 1. Dieses spricht für die Abfassung des Briefes von Petrus und man erkannte sie um so mehr an, als man auch in Gedanken und Worten eine sichtbare Uebereinstimmung unseres Briefes mit dem ersten Briefe des Petrus fand[1]). Da man aber doch auch wichtige Abweichungen

1) Der Vf. bezeichnet sich nicht blos in Cap. 1, 1 direct als Simon Petrus, sondern auch indirect in Cap. 1, 16, wo er sich als einen der drei Jünger kund gibt, welche bei der Verklärung Jesu zugegen waren, s. Matth. 17. Ferner sagt er, daß er (als Petrus) schon einmal an seine Leser geschrieben habe, Cap. 3, 1; in Cap. 3, 2 bezeichnet er sich wieder als Apostel und in Cap. 3, 15 nennt er den Paulus seinen Bruder. Nach diesen Aeußerungen schon glaubte man in dem Br. ein ächt petrinisches Product erkennen zu müssen, ohne weiter darnach zu fragen, ob nicht der Vf. alle diese Aeußerungen vielleicht absichtlich eingewebt habe, um dadurch als Petrus zu erscheinen. Man frug um so weniger hiernach, als man die Aechtheit des Briefes auch durch seine Uebereinstimmung des Inhaltes und der Sprache mit dem ersten Briefe des Petrus als fest begründet ansah. So lese man ja, — bemerkte man, — in beiden Briefen Hinweisungen auf prophetische Aussprüche des A. T., die schon auf Christum hingedeutet hätten, 1 Pet. 1, 10; 2 Pet. 1, 19 (vergl. Apstgsch. 3, 18-24; 10, 43), Hinweisungen auf die Sündfluth und die Rettung des Noah, 1 Pet. 3, 20; 2 Pet. 2, 5, Ermahnungen, durch ein tugendhaftes

in der Stylistik des zweiten Briefes von der des ersten erkannte, so glaubte man die Abfassung von Petrus durch die Entgegnung gesichert zu haben, daß Petrus im vorgerückteren Lebensalter unseren Brief geschrieben habe[2]). Aber Cap. 2

Leben, durch Frömmigkeit und Bruderliebe Gott immer ähnlicher zu werden, da die Christen ihn recht erkannt haben, 1 Pet. 1, 15 ff.; 2 Pet. 1, 3 ff., — kurz alle Gedanken des Briefes seyen dem Geiste und der Denkart des Petrus angemessen, folglich sey auch der Brief ein ächt petrinisches Product, — ein Schluß, der um so weniger giltig seyn kann, als sich unläugbar in dem Briefe auch die Benutzung vieler fremder Gedanken findet, vergl. Anm. 3 und den folg. §. Um die Aechtheit des Briefes zu erhärten, berief man sich zugleich darauf, daß sich in den Ausdrücken auch viel Petrinisches finde (s. Nietzsch a. a. O. Pag. 26 seq.; Bertholdt VI. S. 3120 ff.). Man machte hier auf die Grußformeln in beiden Briefen aufmerksam, 1 Pet. 1, 2; 2 Pet. 1, 2; Gott werde in beiden Briefen genannt ὁ καλέσας, der uns berufen hat, ἀρετή wird in beiden Briefen in dem Sinne von virtus Dei gebraucht (sonst nicht so im N. T.), ἀπόθεσις, Ablegung der Fehler, findet sich in beiden Briefen, ebenso ἀναστροφή, ἀναστρέφεσθαι, νομίζεσθαι, πορεύεσθαι ἐν ἐπιθ. od. κατ' ἐπιθ., ἐποπτεύειν 1 Pet. 3, 2, ἐπόπτης 2 Pet. 1, 16, ἐπιθυμία u. A. Ja auch die Erscheinung, daß sich in unserem Br. Ausdrücke finden, welche uns in den paulinischen Schriften begegnen, wurde als Beweis für die Aechtheit des Briefes angeführt, — und hieraus kann gewiß am allerwenigsten etwas für die Aechtheit des Briefes folgen. Die wenigen Ausdrücke des zweiten Briefes aber, welche mit denen des ersten Briefes übereinstimmen, können kaum einen scheinbaren Grund für den petrinischen Ursprung jenes abgeben, da die Stylistik des zweiten Briefes Petri auffallende Verschiedenheiten von dem ersten Briefe unläugbar darbietet; s. die folg. Anm.

2) Diese Abweichungen hatte man schon zur Zeit des Hieronymus erkannt, s. zu dem oben S. 228 am Schl. angef. Citat noch die Bemerkung des Hieronymus aus Ep. ad Hebid.: Denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, *stilo inter se et charactere discrepant structuraque verborum.* Catalog. in T. I. Pag. 100: Scripsit [sc. Petrus] duas epistolas, quae catholicae nominantur: quarum secunda a plerisque ejus esse negatur propter styli cum priore dissonantiam. S. auch Epist. Paulino in T. III. Pag. 285. Die Stylistik des zweiten Br. unterscheidet sich von der des ersten durch manche schleppende und dunkle Wiederholungen derselben Wörter kurz nach einander, s. Cap. 1, 3. 4 δεδωρημένης, διά, δεδώρηται, Cap. 2, 1 ἀπώλεια, V. 7. 8 δίκαιος u. δικαία, V. 12 φθορὰν — ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καταφθαρήσονται, Cap. 3, 3 ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαῖκται u. s. w. Während Petrus in unserem ersten Br. nähere Zusätze gibt, wenn er von Gott, oder Christus spricht (1 Pet. 1, 3. 11; 2, 3. 9 ꝛc.), findet Aehnliches in unserem zweiten Br. nicht

enthält auch eine auffallende Aehnlichkeit mit dem Briefe des Judas; man erklärte sie entweder daraus, daß Judas den zweiten Brief des Petrus benutzte, wie schon Luther, späterhin Mill, Chr. Fr. Schmid, Michaelis, Storr, Hänlein, Schulze, Dahl, Feilmoser u. A. behaup-

---

statt. Ueberhaupt gibt unser Br. meist unmittelbare Beziehungen auf Christus, der erste Br. dagegen auf Gott, daher wird Gott in unserem Br. im Ganzen nur wenig namentlich genannt, Cap. 1, 1. 2. 17. 21; 2, 4; 3, 5. 12. Während ferner im ersten Br. häufig Stellen des A. T. in dem Flusse der Rede eingewebt werden, lesen wir Aehnliches im zweiten Br. kaum an einigen Stellen, wie in Cap. 3, 8; eigentliche Citate des A. T. (wie z. B. 1 Pet. 1, 16; 2, 6) enthält unser Br. gar nicht. Ferner treten auch Spracheigenthümlichkeiten hervor, durch welche sich der zweite Br. von dem ersten wesentlich unterscheidet (die ἅπαξ λεγόμ. können nicht in Betracht kommen), namentlich folgende: γνῶσις Cap. 1, 5. 6; 3, 18; ἐπίγνωσις Cap. 1, 2. 3 ꝛc. und ἐπιγινώσκειν Cap. 2, 21 finden sich gar nicht in dem ersten Br., κύριος gebraucht der erste Br. nur in Cap. 1, 3 von Christus, dagegen wird im 2. Br. jenes Wort sehr häufig in Beziehung auf Christus angewendet, den Ausdruck σωτήρ, von Christus gebraucht, lesen wir in unserem Br. oft, Cap. 1, 1; 2, 11; 3, 18 ꝛc., im ersten Br. gar nicht. Während der erste Brief die christliche Lehre mit Ausdrücken, wie: ἀλήθεια, εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, λόγος, πίστις, χάρις bezeichnet, wendet dagegen der zweite Br., zur Bezeichnung derselben Sache, ganz andere Ausdrücke an, wie: ὁδὸς δικαιοσύνης und ἁγία ἐντολή in Cap. 2, 21, oder Χριστοῦ δύναμις καὶ παρουσία in Cap. 1, 16, oder ἐντολὴ τῶν ἀποστόλων in Cap. 3, 2 u. s. w.; der erste Br. bezeichnet das Wiederkommen Christi mit den Ausdrücken ἀποκαλύπτειν und ἀποκάλυψις, der zweite Br. dagegen kennt jene Ausdrücke gar nicht und gebraucht dagegen andere, wie παρουσία in Cap. 3, 2, oder ἡμέρα κρίσεως in Cap. 2, 9; 3, 7, oder ἡμέρα κυρίου in Cap. 3, 10. Der erste Br. gebraucht sehr häufig die Partikel ὡς, in Cap. 1, 14. 19. 24; 2, 2. 5. 11. 12 ꝛc.; dieß geschieht aber in ähnlicher Weise nicht im zweiten Br., welcher dagegen die Eigenheit hat, daß er Substantiva, die gewissermaßen müßig stehen, mit der Präposition ἐν verbindet und anhäuft, wie in Cap. 1, 4 ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ, V. 5 ἐν τῇ πίστει — ἐν δὲ τῇ ἀρετῇ; besonders auffallend ist V. 6 u. 7; vergl. auch V. 13. 19; 3, 12-14 ꝛc. Vergl. G. F. Welker's Philol.-exeg. Clavis ꝛc. S. 181 ff. Man erkennt schon aus diesen Verschiedenheiten des zweiten Briefes in Beziehung auf die Stylistik, wie wenig sie durch die Erklärung gerechtfertigt werden können, daß Petrus den zweiten Br. seines Namens im vorgerückteren Lebensalter geschrieben habe, um so weniger, als in §. 131 nachgewiesen ist, daß Petrus seinen ersten Brief auch im vorgerückteren Lebensalter geschrieben haben muß; s. dazu Bertholdt VI. S. 3098 ff., aber auch Wolf Cur. Pag. 180.

teten[3]), — oder daraus, daß Petrus mit Judas aus einer gemeinschaftlichen Quelle schöpfte, wie Sherlock meinte, dem sich, mit Modificationen, Herder und Hasse anschlossen[4]),

---

3) Die auffallende Aehnlichkeit des zweiten Briefes Petri mit dem Br. des Judas hat die verschiedensten Erklärungen der Entstehung dieser Aehnlichkeit veranlaßt, um unserem Briefe den apostolischen Ursprung zu sichern. Vergleicht man besonders Cap. 2 unseres Briefes mit dem Br. des Judas, so finden sich im Ganzen die nämlichen Gedanken, zum Theil dieselben Worte und dieselbe Ordnung; zu 2 Pet. 1, 10. 11. 12 f. Jud. 3. 5; zu 2 Pet. 3, 2. 3 f. Jud. 17. 18. Daß aber nun der Br. des Judas der Originalbrief ist, wie freilich die Vertheidiger der ganzen oder theilweisen Aechtheit unseres Briefes nicht annehmen konnten, wird aus dem folgend. §. Anm. 3 erhellen. Wenn man vielmehr behauptete, daß Judas den zweiten Br. des Petr. benutzt habe, so ging man von der an sich schon richtigen Ansicht aus, daß der Br. des Judas kein apostolisches Product ist (s. §§. 123-125); man behauptete aber auch mit unzureichenden Gründen, wie sie in Anm. 1 und 7 bemerkt sind, daß der zweite Br. des Petrus wirklich ein Product des Apostels dieses Namens seyn müsse. Luther's Meinung s. oben §. 124. Anm. 3. S. fern. *Millii* Proleg. in II. Epist. Petri.; *Chr. Fr. Schmid* Historia et vindicatio Canonis. Pag. 705 seq.; Michaelis Einl. II. S. 1475 ff. 1495 ff.; *Storr* De catholicarum epistolarum occasione et consilio. Pag. 45 seq.; Hänlein (welcher übrigens den apostol. Ursprung des Br. Judä vertheidigte) Epist. Judae etc. Proleg. Pag. 70 seq. u. dess. Einl. in das N. T. I. S. 182 ff.; Schulze Der schriftstell. Character ꝛc. S. 38 ff.; Dahl (s. die Literat. zu §. 133) Pag. 25 seq.; Feilmoser Einl. S. 345 ff. Hierher gehört auch die Ansicht Berger's (a. a. O. in §. 125. Anm. 2), nach welcher der Br. des Judas diesen Namen trägt, ohne von einem Judas verfaßt zu seyn, daß vielmehr der Br. des Judas als ein Fragment aus dem zweiten Br. Petri, dessen Mitte ein apostolisches Product sey, betrachtet werden müsse und daß ein Gegner der Irrlehrer, gegen welche Petrus eifere, dieses Fragment zu einem Briefe benutzt habe. — S. gegen diese Ansichten Eichhorn S. 643; ausführlicher Bertholdt VI. S. 3149 ff. 3179 f.

4) Zu Th. Sherlock's Ansicht über die Autorität des zweiten Briefes Petri s. Lardner Supplem. Vol. III. Pag. 347 seq. Sherlock fand die gemeinschaftliche Quelle, welche Judas und Petrus benutzt haben sollten, in einer alttestamentlichen apocryphischen Schrift, welche eine Darstellung der falschen Propheten enthalten habe; diese Darstellung sey nun von Judas und Petrus auf ähnliche falsche Lehrer, die in der christlichen Kirche aufgetreten waren, angewendet worden. Nach Herder dagegen (s. dess. Briefe zweier Brüder Jesu S. 270 ff.; oben vor §. 117) liegt die gemeinschaftliche Quelle in gewissen unter den Persern durch die zoroastrische Lehre verbreiteten Vorstellungen von Gott und der Geisterwelt,

— oder daraus, daß Petrus und Judas aus Reminiscenzen, oder nach einer Verabredung schrieben, wie Augusti sich ausspracht[5]), — oder daraus, daß Cap. 2 eine Interpolation aus dem Briefe des Judas sey, wie Bertholdt meinte, wogegen Ullmann zu beweisen suchte, daß man Cap. 2 u. 3 als Interpolationen betrachten müsse, — Erklärungsversuche, welche nur aus dem Streben hervorgegangen sind, dem zweiten Briefe entweder ganz oder theilweise die Aechtheit, die Abfassung vom Apostel Petrus zu retten[6]). Da man nun

---

die auch unter den Lesern des Briefes Judä und des zweiten Briefes Petri Eingang gefunden hätten. Da nun Irrlehrer mit solchen Vorstellungen unter den Christen auftraten, so habe es Judas für nöthig befunden, auf jene Vorstellungen sich zu beziehen, sie anzugreifen und zu widerlegen. Dasselbe habe auch Petrus in s. zweiten Br. gethan. Fr. J. Hasse (Der Br. Judä übersetzt u. erläutert aus einer neu eröffneten morgenl. Quelle. Jena 1786. S. 14 ff.) ließ den Judas und Petrus, unabhängig von einander, Meinungen des chaldäisch-persischen Religionssystems, welche unter den oberasiatischen Judenchristen verbreitet waren, benutzt haben. S. dageg. Bertholdt VI. S. 3143 ff.

5) Augusti a. a. O. (s. Anm. 1) meinte: man könnte die große Aehnlichkeit zwischen dem Br. des Judas und dem zweiten Br. des Petr. daraus erklären, daß der eine den Brief des anderen gelesen, oder daß der eine von dem Br. des anderen eine genaue Relation erhalten habe, nachher aber veranlaßt worden sey, ein ähnliches Schreiben zu verfassen, um vor denselben Irrlehren zu warnen; hiernach also hätten Judas und Petrus aus Reminiscenzen geschrieben, — möge nun der eine oder der andere früher seinen Br. aufgesetzt haben. Aber auch ebenso möglich sey es, meint Augusti a. a. O. S. 105, daß Judas und Petrus über das, was sie an ihre Leser schreiben wollten, sich verabredet hätten. — S. dageg. Bertholdt VI. S. 3134 f.

6) Bertholdt VI. S. 3157 ff. wollte nur in Cap. 2 unseres Briefes eine Interpolation aus dem Br. des Judas finden, denn a) nur in jenem Capitel solle sich eine wirkliche Verwandtschaft beider Briefe nachweisen lassen, s. oben Anm. 3; b) dieses zweite Capitel ließe sich, ohne eine Lücke dadurch hervorzubringen, aus dem Briefe wegnehmen, — allein schon in Cap. 1, 4. 16. 19 ist die Einleitung zur Bestreitung der Irrlehren, vor welchen Cap. 2 warnt, gegeben, — Cap. 2 steht daher in strengem Zusammenhange mit Cap. 1 und kann nicht, ohne eine Lücke zu verursachen, aus dem Texte genommen werden. Daher ist es auch falsch, wenn Bertholdt zur Begründung seiner Ansicht ferner c) behauptet, daß der Br. sogar an Einheit und Rundung gewinne, wenn Cap. 2, als Interpolation, aus dem Texte herausgenommen werde, und daß d) der Anfang des dritten Capitels nur mit dem Schlusse des ersten Capitels zusam-

auf solche Weise die Abfassung unseres Briefes nach inneren Gründen gesichert glaubte, so suchte man auch äußere Zeugnisse für sie beizubringen, namentlich aus Clemens Alex., aus dessen Angabe aber Nichts für die Aechtheit des Briefes folgt, und aus der lateinischen Uebersetzung der Werke des Origenes, — Zeugnisse, die jedoch hier nicht von Gewicht seyn können. Hieronymus hielt den Brief zwar für ächt, kannte aber die Zweifel, welche man an der Aechtheit hegte. Da nun der Brief in den Canon aufgenommen war, so wurde er auch späterhin für ächt gehalten, wenn schon sich die Kenntniß der früher ausgesprochenen Zweifel an der Aechtheit erhielt[7]). Die Glieder der catholischen Kirche vertheidigten stets

---

menhänge, — welcher vielmehr mit dem ganzen Inhalt des Briefes, die Gegner und Zweifler der Lehre von der Parusie Christi zu bestreiten und vor ihnen zu warnen, eng zusammenhängt. Daß aber die Stylverschiedenheit zwischen den beiden Briefen nicht blos auf das 2. Capitel des zweiten Briefes, sondern auf den ganzen zweiten Br. sich erstreckt, erhellt schon aus den Andeutungen in Anm. 2. Nun erkannte Ullmann in s. oben angef. gelehrten Schrift richtig, daß auch Cap. 3 des zweiten Briefes eine Interpolation seyn müsse, denn hierauf führt die Vergleichung zwischen Cap. 3, 1-3 mit Jud. 17. 18, allein die auffallenden Stylverschiedenheiten im 1. Cap. des zweiten Briefes mit dem ersten Briefe des Petrus (s. Anm. 2) führen entschieden darauf hin, daß auch Cap. 1 kein ächt petrinisches Product seyn kann; dazu kommt noch, daß auch die Vergleichung von Jud. 3. 5 mit 2 Pet. 1, 10. 11. 12 auf eine Interpolation des ersten Capitels uns hinweist. In Cap. 3 eine Interpolation zu erkennen, lag um so näher, als dieses Capitel den Anfang eines ganz neuen Briefes zu verrathen scheint, wie u. A. auch schon Grotius Annot. II. Pag. 1121 vermuthete, nach dessen Ansicht ein Bischof von Jerusalem, Simon oder Simeon (s. über dies. Euseb. H. E. Lib. III. Cap. κα'. Pag. 142. Cap. λβ'. Pag. 168 seq. und Lib. IV. Cap. ε'. Pag. 187), unseren Br. verfaßt haben sollte, — eine Meinung, welche Bertholdt VI. S. 3125 ff. genügend widerlegte.

7) Pott (Proleg. in II. Epist. Petri Pag. 173) wollte selbst bei Clemens Rom. und Hermas äußere Zeugnisse für die Aechtheit des Briefes gefunden haben, um so mehr, da aus apocryphischen Schriften nachgewiesen werden sollte, daß im apostolischen Zeitalter Gegner der Lehre von der Parusie Christi vorhanden gewesen wären. Da nun Clemens Rom. bei der Widerlegung jener Gegner auf eine solche apocryphische Schrift, die aber vielmehr auf jüdische Gegner jener Lehre hinweist, sich bezieht und sie in Epist. I ad Corinth. Cap. 23 (bei Coteler. I. Pag. 160) als ἡ γραφὴ αὕτη anführt (— während sie in Epist. II ad Corinth.

die Aechtheit des Briefes, wozu sie ihr Interesse zwang, — namentlich Baronius, Hug, Feilmoser, Windisch-

---

Cap. 11, bei Coteler. Pag. 187 als ὁ προφητικὸς λόγος bezeichnet wird —), so folgt, daß er unseren zweiten Brief gar nicht gekannt hat, denn sonst würde er sich auf diesen, nicht aber auf eine apocryphische Schrift, berufen und gestützt haben. Daß sich bei Clemens Rom. und Hermas Anspielungen auf Stellen des zweiten Briefes Petri finden, läßt sich nicht einmal mit Wahrscheinlichkeit nachweisen. Daß Clemens Alex. unseren Br. gekannt hat, folgt aus dem Citate bei Eusebius, s. oben §. 118. Anm. 4; dem steht auch Cassiodor's Angabe (s. §. 118. Anm. 4) nicht entgegen, welcher a. a. O. noch bemerkte: Sed cum de reliquis *canonicis epistolis* magna nos cogitatio fatigaret, subito nobis codex *Didymi* Graeco stilo conscriptus in expositionem *septem canonicarum epistolarum* concessus est. Aus jener Angabe des Clemens Alex. bei Eusebius läßt sich aber die eigene Ansicht des Clemens über Aechtheit oder Unächtheit unseres Briefes durchaus nicht erkennen, um so weniger, da Clemens neben canonischen Schriften auch apocryphische häufig gebrauchte. Dabei ist es vielmehr auffallend, daß Clemens kein Citat aus unserem Br. anführt; in der Cohort. ad Gentes Pag. 66 mochte selbst Lardner keine Anspielung auf 2 Pet. 2, 2 erkennen. Vielleicht kann man selbst glauben, daß Clemens, nach dem Bemerkten, den Br. gerade für ein so unächtes Product erkannt hatte, daß er nicht einmal ein Citat aus ihm zu entlehnen wagte. Ebenso wenig läßt sich mit Grund behaupten, daß Justinus Martyr und Irenäus unseren Brief für ächt gehalten haben, denn das Citat bei jenem (Dialog. cum Tryph. Pag. 308) und bei diesem (Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 23. Pag. 435), in welchem man eine Anspielung auf 2 Pet. 3, 8 finden wollte, ist so angeführt, daß es ganz wohl aus Psalm 90, 4 entlehnt seyn kann. Auch Tertullian und Cyprian haben den Br. noch nicht gebraucht. — In den lateinischen Werken des Origenes werden allerdings zwei Briefe des Petrus angeführt, s. oben S. 116; in Levit. Homil. IV. T. II. Pag. 200 wird 2 Pet. 1, 4 mit der Formel citirt: Petrus dicit; in Numeros Homil. XIII. Pag. 321 lesen wir 2 Pet. 2, 18 mit der Formel: ait quodam in loco *scriptura*. Dagegen erhellt aus dem griechischen Comment. in Joann. T. IV. Pag. 197, wo der Vf. 2 Pet. 3, 3. 10. 13 berücksichtigt, daß Orig. den zweiten Br. nicht für eine ächte apostolische Schrift erkannte. Ueberhaupt wird der Br. in den griechischen Werken des Origenes nirgends als ein apostolischer angeführt, ja Orig. bemerkt, daß die Aechtheit des Briefes bezweifelt werde (s. oben S. 116), bezeichnet nirgends den zweiten Br. als einen catholischen und spricht u. A. im Comment. in Joann. Vol. IV. Pag. 135 nur von 1 Pet. mit der Formel: παρὰ τῷ Πέτρῳ ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ, s. auch §. 130. Anm. 5. Hieraus erhellt also, daß jene Zeugnisse aus den lateinischen Werken des Orig. für die Aechtheit des 2 Pet. von keinem Gewicht seyn können, daß jene Zeugnisse vielmehr für

mann; in der protestantischen Kirche wußte sich Olshausen weder für noch gegen die Aechtheit des Briefes zu entscheiden[8]).

---

die Unächtheit des Briefes sprachen. Das Zeugniß, welches sich bei *Firmilianus* in Epist. ad Cyprian. für die Aechtheit finden soll, kann gar Nichts beweisen, denn es heißt hier: Adhuc etiam infamans Petrum et Paulum beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint, qui in *epistolis suis* haereticos execrati sunt, et ut eos evitemus, monuerunt. Da der Br. aber von Vielen, zur Zeit des Eusebius, als eine nützliche Schrift erkannt worden war, so wurde er auch neben den canonischen Schriften gebraucht, als catholisch bezeichnet und hiermit war auch der nächste Schritt zu seiner Aufnahme in den Canon gethan, s. §. 116. Anm. 3. Auch Didymus (4. Sec.) führte ihn oft als einen catholischen Br. an, doch bemerkte er in s. Comment. über den zweiten Br. des Pet. (s. *Gallandi* Bibl. Patr. T. VI. Pag. 294; *Wolf* Cur. Pag. 175): Non est ignorandum, praesentem epistolam esse falsatam, quae licet publicetur, non tamen in canone est. Die Aechtheit dieses Fragments des Didymus (s. *Lücke* Quaestiones ac vindiciae Didymianae etc. Part. I. Gott. 1829) ist ohne zureichenden Grund von Wolf, Pott, neuerlich noch von Mayerhoff, bestritten worden. Hieronymus hielt den zweiten Br., nach dem Citat aus dem Catal. (s. Anm. 2), für ächt, ohne daß er die Zweifel an der Aechtheit überging. Obschon nun jetzt erst allmälig der Br. in den Canon aufgenommen war und für ächt anerkannt wurde (s. Baronius Annal. ad ann. 68. Pag. 701 u. Wolf a. a. O.), so pflanzten sich doch die Zweifel an der Aechtheit des Briefes geschichtlich fort, wie z. B. aus *Gregorii Mag.* Homil. XVIII in Ezech. (*Greg.* Opp. Par. 1705) Pag. 1369 erhellt, wo es heißt: Et fuerunt quidam, qui secundam Petri epistolam, in qua epistolae Pauli laudatae sunt, ejusdem dicerent non fuisse. Und Erasmus bemerkte in s. Declarat. ad Censuras Facultatis Theologiae Parisiens. in T. IX. Pag. 866: Porro, qui de auctore secundae Petri dubitabant, *non erant tam stupidi*, quin viderent illic fieri mentionem de visione montis: sed *suspicabantur illam epistolam scriptam abs quopiam, qui cupiebat illam legi sub nomine Petri.* Id quod facilius persuaderet, addidisse mentionem de visione. Eam vero suspicionem conceperant ex phrasi eque pectore ac vigore sententiarum, quae partim videbantur ad imitationem alterius Epistolae effictae, partim non perinde respondentes apostolici ordinis principis majestati. Die Aechtheit des Br. wurde dann von den kirchlich-gläubigen Theologen, aus dogmatischer Befangenheit, aber doch nicht ohne Widerspruch, festgehalten.

8) Baronius Annal. ad ann. 45. Pag. 385 erklärte sogar: quam [sc. Petri epistolam] absque aliqua dubitatione totius catholicae consensu Ecclesiae semper receptam fuisse constat, — eine Behauptung, gegen deren Richtigkeit die Geschichte freilich laut genug protestirt, wie auch der gelehrte Hug anerkennt, wenn er, zwar für die Aechtheit des Briefes

§. 134.

Verfasser des Briefes; — b) Ueberwiegende Gründe für die Unächtheit des Briefes. — Ort und Zeit der Abfassung.

In Beziehung auf die Gründe für die Aechtheit des Briefes lassen sich andere geltend machen, welche jene weit überwiegen. Gegen die Aechtheit spricht namentlich das Streben des Verfassers, sich als Petrus und seine Arbeit als ein apostolisches Product zu bezeichnen, wobei er sich aber nicht gleich bleibt und selbst das, was er in die Zukunft verlegt hatte,

---

sich aussprechend, zunächst erklärte (S. 510 f. 513), daß Petrus den Brief des Judas vor sich gehabt und zu seinen Zwecken benutzt habe, — dann aber fügte Hug (S. 514) hinzu: daß man doch in dem zweiten Br. des Petrus auch den Petrus wieder erkenne, daß der zweite Br. also ächt ist, von dem Geiste des Petrus ausging und unter seinen Händen zu einem Aufsatze wurde. Da nun der zweite Br. des Petrus ächt sey, so müsse es auch der Br. des Judas seyn und über die Aechtheit beider Schriften könnten wir „aus inneren Gründen beruhigt seyn, wenn uns auch die historischen Zeugnisse der Alten weniger befriedigen wollten". Teilmoser erklärte sich zwar für die Aechtheit des Briefes (vergl. oben Anm. 3), doch konnte er nicht umhin, ausdrücklich zu bemerken (Einl. S. 527), daß der Verdacht: der Br. sey untergeschoben worden (näml. nach den Zeiten des Petrus, um das Ausbleiben des erwarteten Gerichtstages zu entschuldigen), für den zweiten Br. des Petr. weit mehr Wahrscheinlichkeit habe, als für irgend eine andere neutestamentl. Schrift. — Windischmann dagegen spricht neuerdings wie ehedem Baronius; er behauptet, daß schon die Väter vor Clemens Al. den Br. für ächt anerkannt hätten, aber (Pag. 2): vel fortuito ob magnam ejus brevitatem non laudarunt, vel ejus testimonia ideo evitarunt, quod historia ejus et prima in ecclesiam receptio paulo obscurior fuerit, seu quod eam *apocrypham bono sensu* [!], h. e. a vulgi imperiti auribus arcendam judicarint. Windischmann behauptet aber auch, daß Clemens Alex., Origenes und besonders Firmilian die Aechtheit des Briefes anerkannt hätten (s. dageg. Anm. 7), und bemerkt endlich: Ecclesia *divino instinctu* suo judicio eam approbavit, quae si falsario S. Petri nomen mentiente decipi posset, ipsum fidei fundamentum vacillaret. — Vertheidiger der Aechtheit des Briefes aus der protest. Kirche s. oben in der Liter. zu §. 133, dazu auch oben Anm. 3. Vergl. fern. oben Anm. 6. Olshausen a. a. O. Pag. 82 aber meinte: Crediderim de genuina aut adulterina epistolae origine nihil certi et definiti posse demonstrari.

wieder als gegenwärtig behandelt[1]). Gegen die Aechtheit spricht ferner die auffallende Verschiedenheit in Sprache und Ausdruck, welche zwischen dem ersten und zweiten Br. des Petrus stattfindet[2]), ferner die Thatsache, daß unser Brief nur eine Copie des Briefes Judä ist, daß aber nicht das Umgekehrte statt-

---

1) Ein so auffallendes Streben des Verf., sich als Apostel und als Petrus zu bezeichnen und als solcher erkannt zu werden (s. Cap. 1, 1. 13-18; 3, 1 f. 15), tritt uns weder im ersten Br. des Petrus, noch in einem anderen apostolischen Br. entgegen; in diesen apostolischen Producten fanden es die Verfasser für hinreichend, sich einfach zu bezeichnen, ohne gleichsam ängstlich nach Gelegenheiten zu suchen, wo sie von sich reden und sich als Apostel darstellen könnten. Ebenso anstößig ist es, daß sich der Vf. in Cap. 3, 2 auf das Gebot der Apostel, als auf ein Zeugniß seiner Lehre, beruft, und wiederholt seine Arbeit als ein apostolisches Product zu bezeichnen sucht, s. Cap. 1, 2 ff.; 3, 1. 2. Er selbst versichert in Cap. 1, 16, sich nicht an die Fabeln der Juden angeschlossen zu haben, während er darauf Cap. 1, 17 doch eine Sage (vergl. dazu Luc. 9, 32) in seinen Text verwebt, und unserem Verf. eigenthümlich ist es, dem Berge, auf welchem Christus verklärt worden, das Prädicat „heilig" (Cap. 1, 18) zu geben, — wovon die anderen neutest. Schriften Nichts wissen. Dieß Alles weist schon absolut auf einen anderen Vf. unseres Briefes hin, als auf den Petrus, auf einen Vf., der in der nachapostolischen Zeit gelebt haben muß. Hierauf weisen auch die Zweifel über die Lehre von der Parusie hin, auf welche der Br. wiederholt Rücksicht nimmt, hierauf weist auch die Lehre von dem Ursprunge und dem Untergange der Welt (Cap. 3, 5 ff.), so wie das bedeutungs- und nachdrucksvolle Hervorheben der γνῶσις und ἐπίγνωσις hin, wovon sich namentlich im ersten Br. Nichts findet und wodurch sich die nachapostolische Zeit besonders auch characterisirt. Nicht weniger ist es auffallend, daß der Vf. das Auftreten falscher Lehrer prophezeiht (ohne Zweifel um seiner Schrift das Ansehen des Alters zu geben), die doch unter den Christen schon aufgetreten waren (Cap. 2, 1 ff.), darauf stellt er aber diese falschen Lehrer als eben jetzt vorhanden dar (Cap. 2, 12 ff.). Ferner zeigt auch die Hinweisung auf alle Briefe des Paulus (Cap. 3, 16), daß der Vf. nicht Petrus und ein Apostel gewesen seyn kann, sondern der nachapostolischen Zeit angehören muß, zu welcher alle Briefe des Paulus schon so bekannt geworden waren, daß sich der Vf. allgemein auf sie berufen konnte. Endlich spricht gegen die Abfassung des Br. vom Petrus namentlich noch der Umstand, daß der Vf. an dieselben Leser geschrieben haben will, an welche der erste Br. des Pet. gerichtet ist; nach dem zweiten Br. sollen die Leser vom Petrus persönlich unterrichtet worden seyn und mit demselben in enger persönlicher Verbindung gestanden haben, und doch ist dieses Verhältniß zwischen den Lesern des ersten Br. und dem Apostel Petrus nicht nachweisbar und wahrscheinlich.

2) S. §. 133. Anm. 2.

finden kann[3]), endlich die Thatsache, daß unser Br. auch von den ältesten Schriftstellern der Kirche als ein Product des Apostels Petrus nicht gekannt und gebraucht ist, daß die Aechtheit vielmehr von ihnen in Zweifel gezogen wird. Eusebius

---

3) Dieses behaupteten, mit J. E. Chr. Schmidt Einl. I. S. 336 f., Welker Phil.-exeg. Clavis S. 184 ff., Eichhorn S. 642 ff., Hug S. 510 ff., *C. A. Richter* De origine posterioris petrinae ex epistola Judae repetenda. Viteb. 1810, alle neueren Kritiker, welche in unserem Br. nur ein unapostolisches Product erkennen konnten; hierher gehören auch die Ansichten von Bertholdt und Ullmann, s. §. 133. Anm. 6; s. auch Neue theol. Annalen. Jahrg. 1822. S. 256 ff. — Vergleicht man den Br. des Judas mit dem zweiten Br. Pet. (s. auch §. 133. Anm. 3), so ist es unverkennbar, daß jener nur Original, dieser nur Copie seyn muß. Zunächst nämlich zeigt der Br. des Judas einen bestimmten, festen Gedankengang und inneren Zusammenhang, aus dem 2. Br. des Pet. aber erhellt, daß in dem Gedankengange, bei auffallender Aehnlichkeit der Gedanken, die Bestimmtheit fehlt, s. Jud. 4 u. 2 Pet. 2, 1; Jud. 5-8 u. 2 Pet. 2, 4 ff.; Jud. 11 u. 2 Pet. 2, 11 f.; Jud. 17 u. 2 Pet. 3, 2. Ferner ist der Br. des Judas in einer leichten, deutlichen und abgerundeten Sprache geschrieben, der 2. Br. des Pet. dagegen in einer gewissen copia verborum, wobei es sich zeigt, daß der Br. des Judas als Original vorlag, und daß die Zusätze nur Erweiterungen sind von dem, was Judas geschrieben hatte; dadurch ist der Periodenbau wohl mehr gekünstelt worden, als es bei Judas der Fall ist, die Sprache ist aber auch nicht so leicht und deutlich, als bei Judas, s. 2 Pet. 2, 1-3 u. Jud. 4; 2 Pet. 2, 4 u. Jud. 6; 2 Pet. 2, 6 u. Jud. 7; 2 Pet. 2, 10 u. Jud. 8; 2 Pet. 2, 11 u. Jud. 9; 2 Pet. 2, 15 u. Jud. 11. Wenn der Vf. des 2. Br. Pet. die Berufung des Judas 14. 15 auf das apocryphische Buch Henoch wegläßt, so zeigt er eben dadurch, wie sehr er besorgt war, sich als Apostel geltend zu machen. Judas berief sich V. 17 ferner auf die Apostel, der Vf. des 2. Br. Pet. aber auf die Propheten und Apostel (Cap. 3, 2). Endlich aber läßt sich auch der Grund meistentheils nachweisen, weshalb der Vf. des 2. Br. Pet. Aenderungen des Textes im Br. Judä vornahm; daher erhält auch der 2. Br. des Pet. erst durch den Br. des Judas meistentheils Licht und Aufklärung. So ist z. B. im Br. Judä 12 von Menschen die Rede, welche bei den Agapen schwelgen. Auch in 2 Pet. 2, 13 wird von solchen Menschen gesprochen, aber hier steht nicht *ἐν ἀγάπαις*, sondern *ἐν ταῖς ἀπάταις*. Hier spielt der Vf. offenbar auf jene Stelle des Br. Judä an, doch wollte er die Liebesmahle nicht mit dem eigentlichen Namen bezeichnen und nannte sie *ἀπάται*, fraudes, weil sie nicht auf die rechte Weise vollzogen würden. So erhält auch offenbar 2 Pet. 2, 11 erst die nöthige Aufklärung durch Jud. 9. Vergl. ferner Jud. 12 mit 2 Pet. 2, 13 u. 2 Pet. 1, 17. Und so bestätigt sich es durchweg, daß der 2. Br. des Pet. eine Nachbildung des Br. Judä ist.

zählte ihn unter die Antilegomenen, die syrische Kirche schloß ihn von ihrem Canon aus[4]). Mit gutem Grunde machte man daher die Zweifel, welche sich über die Aechtheit des Briefes geschichtlich fortgepflanzt hatten, späterhin wieder geltend und von neueren Kritikern, wie von Eichhorn, de Wette, Neander, Mayerhoff, Credner u. A., wurde daher mit Recht die Aechtheit des ganzen Briefes in Abrede gestellt. Vielleicht war der Vf. ein Alexandriner; durch die Bezeichnung als Apostel und als Petrus wollte er seinem Briefe Eingang und Autorität verschaffen[5]). — Der Ort der Abfassung ist

4) S. §. 133. Anm. 7. Im Canon bei Muratori steht der Br. nicht, s. hierzu §. 130. Anm. 6. Erst vom 4. Jahrh. an wurde der Br. allmälig bekannt und weiter verbreitet. In Beziehung auf seine Aufnahme in den Canon s. auch §. 133. Anm. 7. Eusebius zählte den Brief zu den Antilegomenen, s. §. 116. Anm. 2 u. 3; vergl. auch §. 130. Anm. 5. Die syrische Kirche hatte den Brief nicht in ihren Canon aufgenommen, s. oben S. 115.

5) S. zunächst §. 133. Anm. 7 gegen das Ende. Dazu *Calvin.* Comment. in Epist. cathol. Vol. V. P. 3. Pag. 103; Proleg. ad 2 Pet. Epist.: Sunt aliquot probabiles conjecturae, ex quibus colligere licet, alterius esse potius, quam Petri etc.; Grotius a. a. O., s. §. 132. Anm. 2; §. 133. Anm. 6 am Schl. Wetstein (T. II. Pag. 698) bemerkt: Petri non esse statuunt *J. Calvinus*, *H. Grotius*, *J. Scaliger*, *C. Salmasius*. De ista quidem nos hodie certiores non sumus, quam priores fuerunt; plerique tamen Petro tribuunt. S. ferner Semler Paraphras. in Epist. II Petri etc. Hal. 1784, in Praef.; Schmidt, Welker, Eichhorn a. oben in Anm. 3 a. O.; Guerike Beitr. S. 175 ff.; Mynster Kl. theol. Schr. S. 96 ff.; de Wette S. 286 ff.; Neander Geschichte der Pflanz. d. chr. Kirche. II. S. 456; Mayerhoff a. oben a. O. S. 149—217; Credner S. 660 ff. Schott meinte zwar, daß nicht Petrus selbst, sondern ein Schüler desselben den Br. geschrieben habe, doch sollte, nach seiner Meinung, jener Schüler besonders das, worin er vom Apostel belehrt worden war, aufgezeichnet und vielleicht auch manches Schriftliche des Petrus, was zur Aufnahme in den zweiten Br. geeignet war, benutzt haben. — Auf den alexandrinischen Ursprung des Br. weist die eigenthümliche Lehre hin, daß durch Feuer die Welt werde erneut werden, so wie die Thatsache, daß der Br. zuerst in Aegypten von Clemens Alex. (s. §. 133. Anm. 6) gebraucht worden ist. Möglich ist es, daß dieser alexandrinische Verf. (wie Credner meint S. 657 u. 658) ein Petriner war, aber mit Bestimmtheit müssen wir annehmen, daß dem Verf. die Bezeichnung als Apostel und als Petrus nur dazu dienen sollte, seinem Briefe Autorität und Eingang in dem Kreise, welchem er bestimmt war, zu verschaffen. Dazu konnte namentlich die Nach-

unbekannt; die Zeit der Abfassung fällt wahrscheinlich in den Anfang des zweiten Jahrhunderts [6]).

Die drei Briefe des Johannes.

Lücke Commentar über die Briefe des Ev. Johannes. Bonn 1825. Paulus Die drei Lehrbriefe von Johannes. Wortgetreu mit erläuternd. Zusätzen übers. ꝛc. ꝛc. Heidelb. 1829.

Der erste Brief des Johannes.

Versuch einer Einl. in d. erst. Br. Johan., in Schmidt's Bibl. für Kritik u. Exeg. des N. T. B. I. H. 1. Hadamar 1796. Lücke's Comment. S. 1 ff.

§. 135.

Verfasser des Briefes; Aechtheit des Briefes.

Der Brief, welcher der erste Brief des Johannes genannt wird, hat, nach inneren und äußeren Argumenten, denselben Johannes zum Verfasser, welcher unser viertes Evangelium aufgezeichnet hat. Die inneren Argumente liegen besonders darin, daß der Brief mit dem vierten Evangelium im Gebrauche einzeler Wörter und Redensarten, im Periodenbau und Ideenkreise

---

bildung des Briefes Judä, in welchem (V. 17. 18) der Vf. eine ausdrückliche Berufung auf die apostolische Lehre über das Eintreten der Ereignisse zur Zeit der Parusie las, so wie die Berufung auf die paulinischen Briefe, dienen.

6) Die Vertheidiger der Aechtheit des Briefes lassen den Br. vom Apostel im hohen Alter, in den letzten Lebensjahren und zu Rom (mit Beziehung auf Cap. 1, 13. 14) geschrieben seyn (vergl. Bertholdt VI. S. 3163). Ueber den Ort der Abfassung läßt sich gar Nichts angeben, und nach dem, was oben in Anm. 1 bemerkt ist, kann man die Abfassung nur in den Anfang des zweiten Jahrhunderts legen, wie dieß auch von anderen neueren Kritikern, welche die Aechtheit des Br. in Abrede stellen, allgemein geschieht.

auffallend übereinstimmt[1]). Ebenso sprechen äußere Argumente

---

1) Johannes nennt sich freilich nicht namentlich als Verf. des Briefes, ebenso wenig, als er hier darauf hinweist, daß er das 4. Evangelium geschrieben habe, doch weist Cap. 1, 1-3 und 4, 14 ausdrücklich darauf hin, daß der Vf. des Briefes ein Lebensgefährte und unmittelbarer Augenzeuge des Lebens Jesu gewesen ist. Sieht man nun zunächst auf den Geist, welcher durch den ganzen Brief athmet, auf die vollendete Sanftmuth und Milde, die auch in diesem Briefe herrscht, auf das Streben, die Liebe zu Gott und Jesu, so wie dessen Messianität hervorzuheben, und vergleicht man hiermit das Evangelium des Joh., so erkennt man schon hieraus, daß man nur auf den Evangelisten Johannes, als Verfasser unseres Briefes schließen kann. Dieser Schluß erhält seine Bestätigung, wenn man die Stylistik und den Ideenkreis des Briefes genauer mit dem 4. Evangel. vergleicht; s. hierzu Dan. Schulze Der schriftstell. Character ꝛc. S. 236 ff.; Eichhorn Einl. II. H. 1. S. 281 ff.; Bertholdt VI. S. 3225 ff.; de Wette S. 290; Credner S. 227 ff. u. A. S. auch oben S. 299 ff. Das häufig im Evang. Joh. 6, 9. 22. 26 ꝛc.; 7, 10. 12. 16 ꝛc. gebrauchte ἀλλά findet sich auch im 1. Br. 2, 2. 7. 16. 19. 27 ꝛc.; 3, 18; 4, 1. 10; 5, 6 ꝛc.; ἵνα, zur Fortsetzung des eben ausgesprochenen Gedankens, s. Cap. 1, 3. 4. 9; 2, 1. 19 ꝛc.; die Präposition περί nach μαρτυρεῖν Cap. 5, 9. 10 ꝛc.; κόσμος Cap. 2, 2. 15; 3, 1. 13; 4, 1. 3 ff.; 5, 4 ff.; σάρξ Cap. 2, 16; 4, 2. 3; φῶς Cap. 1, 5. 7; 2, 8 ff.; ζωή Cap. 1, 1 f.; 2, 25; 3, 14 ꝛc.; ἁμαρτία Cap. 1, 7-9; 2, 2. 12 ꝛc.; ἀλήθεια Cap. 1, 6. 8; 2, 4. 21; 3, 18 ꝛc. ꝛc.; θεωρεῖν, od. θεᾶσθαι Cap. 1, 1; 3, 17; 4, 12. 14; ὁρᾶν Cap. 1, 1-3; 3, 6 ꝛc.; λαμβάνειν Cap. 3, 22; μένειν ἐν τινι Cap. 2, 6. 10. 14. 24 ꝛc. ꝛc.; μαρτυρεῖν Cap. 1, 2; 4, 14; 5, 6 ff.; εἶναι mit ἐκ od. ἐν Cap. 1, 7; 2, 9. 11. 16 ꝛc.; 3, 10; 4, 1-3 ꝛc. ꝛc.; ἀνθρωποκτόνος Cap. 3, 15; ἀντίχριστος Cap. 2, 13. 22; 4, 3 ꝛc.; σκοτία Cap. 1, 5; 2, 8 ff.; ἀγάπη Cap. 3, 17; 4, 7 ff.; 5, 3 (Evang. Joh. 5, 42; 15, 9 ff. ꝛc.); λόγος Cap. 1, 1; παράκλητος Cap. 2, 1; κρίσις Cap. 4, 17 ꝛc.; γεννᾶσθαι ἐκ Cap. 2, 29; 3, 9; 4, 7 ꝛc.; μεταβαίνειν ἐκ Cap. 3, 14 ꝛc.; φανεροῦν Cap. 1, 2; 2, 19. 28; 3, 2 ꝛc. (Evang. Joh. 1, 31; 2, 11; 3, 21 ꝛc.); τιθέναι τὴν ψυχήν Cap. 3, 16. Bemerkenswerth ist ferner, daß wie im 4. Evangel., so auch im 1. Br. des Joh. negative und affirmative Sätze neben einander gestellt werden; s. Ev. 1, 20 u. 1. Br. 1, 5; fern. 1, 5. 8; 2, 4. 10 ꝛc. u. Ev. 1, 3; 3, 15. 17. Hier wie dort finden sich Antithesen und Parallelen; s. 1. Br. 2, 2. 4. 6-8. 10. 12 ꝛc. u. Ev. 1, 8. 17. 18; 2, 10. 19 ꝛc. ꝛc. Andere Belege für die Uebereinstimmung der Stylistik des 1. Br. mit dem Evang. Joh. s. bei Schulze a. a. O. Auch der Ideenkreis des Briefes weist uns auf den Evang. Johannes als Verfasser des Briefes. Wie im Evangelium, so erklärt auch hier der Vf., Alles selbst gesehen und gehört zu haben (Cap. 1, 1. 2. 4. 14 ꝛc.; 4, 14), Alles bezieht er auf Christus und dessen beseligende

für die Abfassung des Briefes vom Evangelisten Johannes; das ganze christlich-kirchliche Alterthum eignete sie ihm zu[2]).

Erscheinung (Cap. 1, 2 ꝛc.), durch welche Gott seine Liebe offenbart hat (Cap. 3, 9 ꝛc.); der Glaube an Christus bedingt die Kindschaft und die Menschenliebe, Cap. 3, 23; 5, 1 ꝛc. ꝛc., s. Schulze a. a. O. Merkwürdig ist es, daß schon Dionysius Alex. auf jene innere Verwandtschaft des Briefes mit dem 4. Evang., nach Stylistik und Ideenkreis, aufmerksam machte; s. Euseb. H. E. Lib. VII. Cap. κε'. Pag. 455: *καὶ ἀπὸ τῶν νοημάτων δὲ καὶ τῶν ῥημάτων καὶ τῆς συντάξεως αὐτῶν, εἰκότως ἕτερος οὗτος παρ' ἐκεῖνον ὑπονοηθήσεται· συνᾴδουσι μὲν γὰρ ἀλλήλοις τὸ εὐαγγέλιον καὶ ἐπιστολή, ὁμοίως τε ἄρχονται*, vergl. Joh. 1, 1 u. 1 Joh. 1, 1; Joh. 1, 14; 1 Joh. 1, 1-3. Und Pag. 457 setzte Dionys in Beziehung auf den 1. Br. und das Evang. Joh. hinzu: *καὶ ὅλως διὰ πάντων χαρακτηρίζοντας, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν συνορᾶν τοῦ τε εὐαγγελίου καὶ τῆς ἐπιστολῆς χρῶτα πρόκειται.*

2) Papias entlehnte, nach Euseb. H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 181, Zeugnisse aus dem erst. Br. des Joh., s. oben §. 130. Anm. 5. Polycarp kannte und gebrauchte den Br. als eine apostolische Schrift und citirte aus ihm Cap. 4, 3 in Ep. ad Philipp. Cap. 7, bei Coteler. II. Pag. 187; dasselbe that Irenäus, nach Eusebius, s. oben §. 130. Anm. 5; s. fern. Iren. Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 18. Pag. 241: — Joannes, Domini discipulus — — in epistola sua sic testificatus est nobis, — u. hier folgt nun 1 Joh. 2, 18-22; Pag. 242: *διὸ πάλιν ἐν τῇ ἐπιστολῇ φησί*, — nun folgt 1 Joh. 5, 1. Clemens Alex. citirt in Stromat. Lib. III. Pag. 439 die Stelle 1 Joh. 1, 6. 7 mit den Worten: *φησὶν ὁ Ἰωάννης ἐν τῇ ἐπιστολῇ*. Ferner citirt er 1 Joh. 1, 8 mit der Formel *Ἰωάννης λέγει*. Und in Stromat. Lib. II. Pag. 389 sagt Clemens: *φαίνεται δὲ καὶ Ἰωάννης ἐν τῇ μείζονι ἐπιστολῇ τὰς διαφορὰς τῶν ἁμαρτιῶν ἐκδιδάσκων ἐν τούτοις· ἐάν τις κ. τ. λ.* 1 Joh. 5, 16. Vergl. Dionys v. Alex. in der vorherg. Anm., und bei Euseb. a. a. O. Pag. 454 heißt es noch ausdrücklich: *ὁ δέ γε εὐαγγελιστὴς οὐδὲ τῆς καθολικῆς ἐπιστολῆς προέγραψεν ἑαυτοῦ τὸ ὄνομα κ. τ. λ.* Tertullian citirt Stellen aus allen Capiteln unseres Briefes und betrachtet ihn als ein ächt apostolisches Product, s. z. B. De anima Liber Cap. 17. Pag. 271: Recita Joannis testationem, 1 Joh. 1, 1; Adv. Gnosticos Scorpiacum Cap. 12. Pag. 490; Adv. Prax. Cap. 15. Pag. 502; Cap. 28. Pag. 511; Cap. 21. Pag. 512 u. anderw. Der alte Canon bei Muratori führt in seinem Verzeichnisse überhaupt duas Johannis epistolas auf (s. oben S. 115) und wir können mit Recht vermuthen, daß unter diesen zwei Briefen unser erster mit inbegriffen ist. Origenes bezeichnet unseren Br. als ein ächt johanneisches Product, s. oben S. 116 u. §. 116. Anm. 2; er gebraucht ihn auch als solches in seinen Schriften. Eusebius zählt ihn unter die Homologumena, s. oben S. 116; vergl. auch §. 116. Anm. 3 u. 4. *Hieronym.* Catal. in T. I. Pag. 102: Scripsit

Die Aechtheit des Briefes steht daher fest, wenn schon Cap. 5, 7. 8 als Interpolation zu betrachten ist, und es kann daher kein Gewicht haben, wenn in der alten Kirche die Aloger den Brief nicht anerkannten und Marcion ihn in seinen Canon nicht aufgenommen hatte[3]). In neuerer Zeit haben Lange, Cludius und Bretschneider, doch nicht mit zureichenden Gründen, die Aechtheit des Briefes bezweifelt[4]).

---

autem [Johannes] et unam epistolam, cujus exordium est: *Quod fuit ab initio* etc. [1 Joh. 1, 1], quae ab universis ecclesiasticis et eruditis viris probatur. Auch die syrische Kirche hatte den Br. in ihren Canon aufgenommen, s. oben S. 115, und so war, nach inneren und äußeren Zeugnissen, in der alten Kirche der johanneische Ursprung stets anerkannt worden und blieb es auch fast allgemein in der ganzen folgenden Zeit.

3) Zu der Interpolation von Cap. 5, 7. 8 s. die Bemerkungen und Literatur bei Bertholdt VI. S. 3265 ff. — Zum Verständniß, daß die Aloger den Br. nicht anerkannt hatten und daß er vom Marcion in den Canon nicht aufgenommen worden war (vergl. oben S. 70), s. oben S. 321.

4) S. G. Lange Die Schriften Johannes, des vertrauten Schülers Jesu, übers. u. erkl. Weimar 1797. Gegen Lange schrieb Ch. Fr. Fritzsche Bemerkungen über die Briefe Johannis, in Henke's Museum für Religionswissensch. III. St. 1. S. 104 ff. — Cludius Uransichten ꝛc. S. 52 ff.; dageg. s. Bertholdt VI. S. 3220 ff.; Bretschneider Probab. Pag. 164 seq. Der Vf. der Probab. gründete seine Behauptung von der Unächtheit des Briefes besonders darauf, daß man im apostolischen Zeitalter noch Nichts vom Docetismus gewußt habe, doch hat man es nachgewiesen, daß diese Lehre von einem ätherischen Körper des Messias sich auf einen philosophischen Irrthum gründet, welcher allerdings schon lange im Orient verbreitet war; s. Baumgarten-Crusius Bibl. Theol. S. 96; 100. Ferner gründete der Vf. der Prob. seine Behauptung auf die Voraussetzung, daß alle drei Briefe des Johannes von einem und demselben Verfasser herrühren müßten; dieser aber bezeichne sich als einen Presbyter (2 Joh. 1; 3 Joh. 7), daher sey der Presbyter Johannes auch der Vf. unseres ersten Briefes. Doch jene Voraussetzung selbst zugegeben, so läßt sich darum immer noch nicht behaupten, daß der Apostel Johannes die Briefe nicht geschrieben habe, da auch Paulus (Philem. 9) sich πρεσβύτης und Petrus (1 Pet. 5, 1) einen συμπρεσβύτερος nannte; s. überhaupt geg. die Probab. Lücke's Comment. S. 9 ff.; Hemsen a. a. O. (s. oben S. 329) S. 356 ff. Der Ausdruck πρεσβύτερος kann Amtsname seyn, doch scheint es richtiger, ihn auf das Alter des Joh. zu beziehen; vergl. §. 137. Anm. 3.

§. 136.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Dem Johannes müssen Irrlehrer und Verführer unter den Lesern, welchen der Br. bestimmt ist, die Veranlassung zur Abfassung des Briefes gegeben haben; dieser Veranlassung gemäß bezweckte Johannes, die Leser seines Briefes zu einem heiligen Wandel, besonders zur christlichen Bruderliebe zu ermahnen, wobei Johannes den Gedanken hervorhebt, daß die Liebe zu Gott den Menschen zur Tugend beseelen und begeistern müsse, weil der Mensch nur durch die Tugend zur Gemeinschaft mit Gott und Christus komme. Zugleich wollte Johannes die Leser des Briefes auch vor Irrlehrern und Verführern warnen[1]). Unter den Irrlehrern und Verführern werden, nach Cap. 2, 18-26 und 4, 1-6, vorzugsweise Docceten verstanden werden müssen; hiernach kann unserem Briefe auch eine polemische Tendenz, als Nebenzweck, nicht abgesprochen werden[2]). Mit keinem haltbaren Grunde läßt sich aber

---

1) Auf die Veranlassung zur Abfassung des Briefes weist schon das 1. Capitel hin, ebenso Cap. 2, 7. 9 ff.; 18 ff.; 4, 1 ff.; 5, 6 ff. In diesen Stellen sind auch Warnungen vor den Verführern und Irrlehrern ausgesprochen. Vergl. Bertholdt VI. S. 3240 und die Literat. das. S. 3259 f.; de Wette S. 293; Credner S. 680.

2) Ueber die Irrlehrer und Verführer, von welchen unser Brief spricht, hat man die verschiedensten Ansichten aufgestellt. S. *C. Chr. Flatt* Diss. Hist.-exeg., qua variae de Antichristis et Pseudoprophetis in prima Johannis epistola notatis sententiae modesto examini subjiciuntur. Tub. 1809. Viele Ausleger, wie Grotius Annot. Pag. 1126, Knapp (Script. varii argum. I. Pag. 157), Lange (Die Schriften Joh. III. S. 19 ff.), Hänlein Einl. II. 2. S. 467, Eichhorn II. 1. S. 291 u. A., meinten, daß unser Br. abgefallene Judenchristen (in deren Lehren jedoch Hänlein auch eine Verwandtschaft mit dem Docetismus fand) bestreite; s. dageg. Bertholdt VI. S. 3246 ff. Andere verstanden unter jenen Irrlehrern judaisirende Christen, so Semler (Paraphr. Epist. Joann. Proleg. Pag. 27 seq.) und Tittmann (De vestigiis Gnosticorum in N. T. frustra quaesitis. Lps. 1773. Pag. 179 seq.), s. dageg. Bertholdt VI. S. 3249 ff. Löffler erkannte dagegen in jenen Irrlehrern wirkliche Juden, welche die Messianität Jesu geläugnet haben, s. Diss. hist.-exeg. Johannis epistola I. Gnosticos inprimis impugnari negans. Auct. *Jos. Fr. Chr. Loeffler.* Traj. ad Viad. 1784, — dageg. Bertholdt a. a. O. — Storr (Ueber den Zweck der evang. Gesch. u. Briefe Joh. S. 223 ff.)

die Ansicht rechtfertigen, daß unser Brief zum vierten Evange-

---

und Keil (Anmerk. zu *Fabricii* Bibl. Gr. ed. *Harless.* IV. S. 782) hielten jene Irrlehrer für Johannesjünger, s. dageg. Bertholdt VI. S. 3251 f. u. Eichhorn S. 295 ff. Kleuker (Johannes, Petrus u. Paulus als Christologen betrachtet. S. 63 f.; 81. — Ueber den Ursprung u. Zweck der apostol. Br. S. 519 f.) hielt die Irrlehrer überhaupt für theosophische Gnostiker, s. dageg. Bertholdt VI. S. 3252 ff. u. Eichhorn a. a. O. Dagegen ließen Vitringa (Observat. SS. Lib. V. Cap. 20), Michaelis (Einl. II. S. 1520 ff.), auch Storr (a. a. O.) u. A. den Brief besonders gegen Cerinth geschrieben seyn, s. dageg. Bertholdt VI. S. 3257 ff. u. Eichhorn a. a. O. Hug meinte (S. 177), daß der Br. gegen alle gerichtet sey, „welche unter was immer für Nebenvorstellungen und Theorien mit diesem Satze — Jesus ist nicht Christus und Gottessohn — die Christen, für welche Johannes geschrieben hat, verführen wollten". Paulus endlich fand in s. oben angef. Schr. S. 45 ff. eine sittenverderbliche magisch-parthische Gnosis bestritten, — eine Meinung, der es am meisten an Wahrscheinlichkeit gebricht. Vergl. hiermit die verschiedenen Ansichten über den Zweck des Evang. Johan., oben S. 307 ff. Allein richtig ist es, in den Irrlehrern unseres Briefes Docceten (s. dazu H. A. Niemeyer De Docetis Comment. Hal. 1823) zu finden; zu diesem Resultate gelangt die richtige Auffassung und Erklärung des Briefes, bes. auch der Stellen 2, 18-26 und 4, 1-6, wie mit Schmidt (Einl. I. S. 317 ff.) und Bertholdt VI. S. 3240, auch Lücke, de Wette, Credner u. A. anerkannt haben, und bereits schon Dionysius Alex. erkannt hatte, indem er bei Euseb. H. E. Lib. VII. Cap. κε'. Pag. 456 sagt: ταῦτα γὰρ προαναγρούεται διατεινόμενος, ὡς ἐν τοῖς ἑξῆς ἐδήλωσε πρὸς τοὺς οὐκ ἐν σαρκὶ φάσκοντας ἐληλυθέναι τὸν κύριον. Der Docetismus war im apostolischen Zeitalter längst bekannt, denn schon vor Christus war unter den Juden die Idee verbreitet, daß die Erscheinung eines Engels in Menschengestalt nur eine Erscheinung sey, s. Tob. 12, 19. Diese Idee wurde von Judenchristen auch auf Christus, die in diesem ein Wesen höherer Art erkannten, übergetragen; sie erkannten daher in dem Messias nur eine Scheingestalt. Daß dieser Docetismus seine Anhänger in und kurz nach dem apostolischen Zeitalter gefunden haben mußte, erhellt schon daraus, daß die apostolischen Väter auf ihn Rücksicht nehmen. Ignatius bestritt den Docetismus angelegentlich, hebt es hervor, daß Christus wahrhaft geboren und im Fleische erschienen sey, nennt diejenigen ἄθεοι und ἄπιστοι, welche bei Christus nur an eine Scheingestalt denken und bezeichnet also eine solche Denkungsweise als Gotteslästerei; s. Ignat. Epist. ad Ephes. Cap. 7 bei Cotel. II. Pag. 13; ad Magnes. Cap. 11. Pag. 21; ad Trallian. Cap. 9; 10. Pag. 24; ad Smyrn. Cap. 1. Pag. 34; Cap. 4; 5. Pag. 36; Cap. 8. Pag. 37; Cap. 12. Pag. 38; s. auch in §. 135. Anm. 2 das Cit. aus Ep. ad Philipp. Cap. 7. Nach inneren und äußeren Gründen rechtfertigt

lium, als dessen polemischer, oder praktischer Theil, oder als Empfehlungs- und Zueignungsschreiben gehöre[3]). Der Apostel hebt in Cap. 1 bis Cap. 2, 6 den Gedanken hervor, daß Christus durch sein Evangelium die wahre Gotteserkenntniß gebe, ein sittlich-reines Leben fordere und bei diesem die Vergebung der Sünde verheiße. Mit der Liebe Gottes und Jesu ist die Liebe des Bruders und der Tugend unzertrennlich und eng verbunden, Cap. 2, 7-29. Durch diese Liebe ist das kindliche Verhältniß des Menschen zu Gott bedingt, Cap. 3, 1-12. So wie die Bruderliebe den Menschen beseligt, so macht ihn der Bruderhaß unselig, V. 13-24. Möchten die Leser des Briefes in dem Geiste der Liebe beharren und sich nicht von falschen Lehrern verführen lassen, welche, auf docetische Weise, die wahre Menschwerdung Jesu läugnen, Cap. 4, 1-6. So wie aber ohne Bruderliebe das Christenthum nicht seyn kann, so ist auch mit der Bruderliebe die Gottesliebe unzertrennlich verbunden, V. 7 bis Cap. 5, 3. Der Glaube an Jesus als Christus

---

es sich daher, daß Johannes unter den Irrlehrern seines Briefes Docetten verstanden haben muß, doch ist es einseitig, wenn man die Polemik gegen die Irrlehrer als Hauptzweck des Briefes ansehen wollte, vielmehr ist, wie die rechte Würdigung des ganzen Inhaltes klar lehrt (s. Anm. 4), die Ermahnung zu einem heiligen Sinn und Wandel, durch welchen man mit Gott und Christus in Verbindung trete, der Hauptzweck des Briefes. Und hier hat nun der Apostel die Warnung vor den Irrlehrern nur e gewebt. Vergl. Löffler, Schmidt, Flatt a. a. O. und And.

3) Daß unser Br. zum 4. Evangelium gehöre, eine Zugabe zu de selben und dessen polemischer Theil sey, behauptete Storr a. a. O. 313 ff.; für den praktischen Theil des Evang. Joh. erklärte den Br Berger (Vers. einer moral. Einl. ins N. T. II. S. 118), für ein E pfehlungs- und Zueignungsschreiben des Ev. Joh. hielt Augusti (Kath Br. II. S. 182 ff.) unseren Br., während Hug (S. 176) meinte, d vom Johannes der erste Brief „in der nämlichen Hinsicht, Zeit u Bestimmung mit dem Evangelium geschrieben wurde"; s. hierzu oben 308. Alle diese Ansichten beruhen auf der unerwiesenen Annahme, daß d Brief vom Johannes gleichzeitig mit dessen Evangelium geschrieben se sodann aber zeigt der Inhalt unseres Briefes, daß Johannes bei d Abfassung seines Schreibens einen bestimmten Leserkreis vor Augen hat und historisch fest steht es, daß der Brief nie mit dem Evangelium ver nigt war. Daß der Cod. Cantabr. nach dem Evangelium Johannis dess Briefe folgen läßt, kann natürlich jenes historische Factum nicht erschütter S. de Wette S. 291 f.

überwindet die Welt und so ist der wahre Christ ein Feind der Sünde; er beharrt in der wahren Erkenntniß und der Gemeinschaft mit Gott und hütet sich, einen anderen Gott, als den wahrhaftigen, zu verehren, V. 4-21[4]).

---

4) Der Apostel hebt zunächst in Cap. 1, 1-4 die Zuverlässigkeit seines Zeugnisses über Jesu Leben, Lehre und Thaten hervor; er bemerkt, daß er an seine Leser schreibe, damit ihre Freude durch den Eintritt in die Gemeinschaft mit Gott und Christus gesteigert werde. Der Grundgedanke (V. 5-10) der ihnen mitgetheilten Lehren, fügt Joh. hinzu, ist, daß in Gott Licht ist und die vollkommenste Heiligkeit des Willens; nur bei einem sittlich-reinen Wandel kann der Christ in geistiger Gemeinschaft mit Gott stehen und der beseligenden Kraft des Todes Jesu theilhaftig werden. Erkennt sich der Mensch nicht für sündhaft, so täuscht er sich selbst, in ihm ist keine Wahrheit; nur bei erkannter Sündhaftigkeit kann er Vergebung hoffen. Behauptet der Mensch, sündlos zu seyn, so straft er Gott Lügen, welcher den Menschen den Erlöser und Versöhner sandte, und diese Sendung war durch der Menschen Schuld bedingt. Der Mensch aber (Cap. 2, 1-2), der sich frei macht von der Sünde, hat Christus als einen Fürsprecher bei Gott, darf sich der Vergebung seiner Sünden gewiß halten. Die wahre Heiligung zeigt sich in der richtigen Erkenntniß Gottes und der Befolgung seiner Gebote (V. 4. 5). Wer diese treu hält, in dem hat sich die Liebe vollendet (V. 6), er muß auch wie Christus wandeln (V. 7). Dieß ist schon eine alte Lehre, neu ist nur die, daß jetzt durch Christus die Finsterniß verschwunden ist (V. 8). — Nun spricht der Apostel nicht mehr von der Heiligkeit des Sinnes überhaupt, sondern er geht von dem Allgemeinen auf das Besondere über und redet von der Liebe unter einander, durch die sich jene Heiligkeit des Sinnes characterisirt; s. Lücke's Comment. III. S. 123 ff. — Rechte Erkenntniß und Heiligung kann mit Bruderhaß nicht bestehen (V. 9-11) und sie, die Leser des Briefes, könnten und müßten nun, da sie durch Christus von Sünden gereinigt sind, auch ohne Sünde seyn und bleiben (V. 12-14). An diese Ermahnung knüpft sich natürlich eine Warnung vor der Weltliebe (V. 15-17), so wie vor Irrlehrern und Widerchristen an; diese haben wohl früher äußerlich, aber nie innerlich zur christlichen Gemeinde gehört (V. 18. 19). Darauf spricht Joh. von seinen Lesern als wahren Christen, im Gegensatze zu den Antichristen, deutet die antichristlichen Lehren an und ermahnt seine Leser zur Standhaftigkeit in der wahren Lehre (V. 20-28). Nur wer recht thut, ist ein Kind Gottes, soll ein Kind Gottes heißen und ist es bei aller Verkennung der Weltlich-Gesinnten, wobei aber noch nicht einmal offenbar ist, was einst ein Kind Gottes seyn werde; schon durch die Hoffnung, Christo gleich zu werden, sollte jeder nach Heiligung mit Christus streben (V. 29 bis Cap. 3, 3). Der Sünder hat keine Gemeinschaft mit Gott und Christus (V. 4-6); lasset euch darum nicht zum Bösen verführen, denn wer sündigt und den Bruder haßt, bleibt nicht in Gott, wie das Beispiel

§. 137.

Form des Briefes, dessen Leser, Ort und Zeit der Abfassung.

Obschon unserer Schrift die äußeren Charactere eines Briefes fehlen, so zeigt doch ihre innere Construction, daß sie wirklich ein Brief ist[1]). Die lateinische Kirche hatte unserem Briefe,

---

Cain's lehrt (V. 7-12). Der Haß des Bruders macht sittlich todt und die Liebe zum Bruder muß sich durch die That äußern. Bei wahrer Bruderliebe ist das Herz ruhig und bei treuer Erfüllung der göttlichen Gebote kann man nur das von Gott bitten, was dem Willen desselben gemäß ist, daher auch der Erhörung gewiß seyn; bei Befolgung der Hauptgebote: Glaube an Christus und Liebe zu dem Bruder, bleibt der Christ in der Gemeinschaft mit Gott (V. 13-24). Hieran knüpft Joh. wieder die Warnung vor Irrlehrern, welche die Erscheinung Jesu im Fleische läugnen, wie die wahren Lehrer sie behaupten (Cap. 4, 1-6), sodann kehrt er zu den in Cap. 3, 23. 24 ausgesprochenen Gedanken zurück und sucht darzuthun, daß ohne Bruderliebe kein Christenthum besteht (V. 7-16), daß die Bruderliebe mit der Gottesliebe, mit dieser aber auch die treueste Erfüllung der göttl. Gebote unzertrennlich und aufs Engste verknüpft ist (V. 17 bis Cap. 5, 3). Hierzu dient aber der feste Glaube an Jesu wahre, nicht docetische, Menschwerdung, an Jesus als den Christus. Dieser Glaube überwindet die Welt und wer in ihm fest bleibt, hat das Leben (V. 4-12). In dem Schlusse des Briefes (V. 13-21) hebt Joh. den Gedanken hervor, daß seine Leser, als Gläubige, das Leben haben, wobei er nochmals auf die Erhörung des Gebetes, welches nach Gottes Willen ist, zurückkommt und hinzufügt, daß wir auch in dieser Beziehung für den Bruder beten sollen, wenn er nicht schon sittlich todt ist, daß zwar jede Uebertretung der göttl. Gebote eine Sünde ist, aber doch nicht jede zum sittlichen Tode führt (V. 13-17). Der durch das Evangelium von Christus Neugeborene bleibt fest in Gott und wird nicht zur Sünde verführt. Christus war gesendet, damit die Menschen den wahren Gott erkennen und mit demselben in Gemeinschaft treten; darum sollen sich die Leser hüten, einen anderen Gott oder Götzen zu verehren.

1) Michaelis (Einl. II. S. 1520) wollte den Br. für ein Buch, Eichhorn (S. 307) für eine Abhandlung erklären, weil er der äußeren Briefform ermangelt. Unsere Schrift des Johannes trägt aber offenbar den inneren Character eines Briefes an sich, denn in ihr herrscht ein freier Ideengang und nur eine andeutende Ausführung, wie sie eben Briefen eigenthümlich ist; Johannes redet selbst seine Leser sehr oft an, wie schon ein Blick in den Brief zeigt; er schreibt auch so an sie, daß man seine persönliche Bekanntschaft mit ihnen deutlich erkennt, und nimmt besonders auch auf ihre Zustände und Verhältnisse Rücksicht; s. Der erste Br.

wie aus Augustin erhellt, die Ueberschrift ad Parthos, irrigerweise, gegeben, — eine Ueberschrift, deren Ursprung auf verschiedene Weise erklärt worden ist[2]). Aus dem Briefe selbst

---

des Joh., ein Sendschreiben an eine bestimmte Gemeine, und keine allgem. Abhandlung oder Buch, von W. S. C. Ziegler, in Henke's Magaz. für Relgsphilos. ꝛc. VI. St. 2. S. 254; Lücke's Comment. S. 34.

2) Nach dem Weggange des Johannes von Jerusalem (s. oben S. 281) läßt eine kirchliche Sage den Apostel zu den Parthern gereist seyn. Augustin sagt nun in Quaestionum Evangeliorum Lib. II. Cap. 39 in T. III. Pag. 192: secundum sententiam hanc etiam illud dictum est a Johanne in *epistola ad Parthos*: dilectissimi, nunc filii Dei sumus etc. Diese Bezeichnung unseres Briefes: Epistola ad Parthos, kommt bei keinem Schriftsteller vor Augustin sonst vor und spätere hatten nur die hier keine Gewähr leistende Autorität des Augustin für sich. Selbst Grotius (Annot. Pag. 1126) nahm sie an und ließ darum unseren Br. an die Judenchristen im parthischen Reiche geschrieben seyn. Auch Schultheß (Theolog. Annal. 1828. S. 814 ff.) und Paulus (s. oben a. O. S. 81 ff.) hielten jene Ueberschrift für richtig. Vergl. Herder's Sämmtl. Schr. Zur Relig. u. Theol. VIII. S. 18, wo es geradezu heißt: „Sein [des Joh.] erster Br. hatte die lateinische Aufschrift: ad Parthos", — dieß wird dahin erklärt, daß der Br. „in der Sprache des parthischen Heiligthums geschrieben" gewesen sey. Ebenso Michaelis Einl. II. S. 1519 f. Da nun jene Bezeichnung unseres Br. erst einer so späten Zeit angehört, so erkannte man mit Recht in ihr eine falsche Angabe, deren Entstehen man auf die verschiedenste Weise darthun wollte. Nach Nic. Serarius sollte die Lesart ad Parthos entstanden seyn aus: ad Patmios, nach Semler aus: adpertius, nach Wegscheider: aus der Uebersetzung der griechischen Ueberschrift *πρὸς τοὺς διασπαρμένους* durch: ad Sparsos, nach Hug: aus einer Abbreviatur *πρὸς παρθένους*, ad virgines. Und diese Erklärungsart hat die meisten Vertheidiger gefunden. Wie unser Brief, so hat nämlich auch der zweite in einigen Handschriften, bald als Auf-, bald als Unterschrift die Bezeichnung: *πρὸς Παρθους*. Da nun schon in der alten Kirche die Meinung sich findet, daß der zweite Br. des Joh. eine epistola ad virgines sey (*Clemens Alex.* Adumbr.: Secunda Joannis epistola, quae ad virgines scripta est, simplicissima est), so meinte schon Whiston, daß die Bezeichnung *πρὸς Παρθους*, ad Parthos — entstanden sey aus einer Abbreviatur von *πρὸς Παρθένους*. Whiston meinte, daß jene Bezeichnung bildlich auf den ersten Br. übergetragen worden sey, in dem Sinne: epistola ad ecclesias *nulla haeresi* corruptas. So scharfsinnig diese Vermuthung ist, so ist doch Hug's Meinung weit natürlicher, daß man nämlich jene Abbreviatur *πρὸς Παρθους* geradezu auch auf unseren Brief übergetragen habe; s. hierzu überhaupt Bertholdt VI. S. 3205 ff. u. Lücke a. a. O. S. 26 ff. Entschieden steht fest, — wie man auch den Ursprung jener Bezeichnung epistola ad

erhellt vielmehr, daß er an Christen, vorzugsweise aus dem Heidenthume, geschrieben ist; in Vorderasien, dem Schauplatze der Wirksamkeit des Johannes, haben wir sie zu suchen. Alle anderen Bestimmungen über die Leser des Briefes sind, da uns keine weiteren Data vorliegen, willkürliche Hypothesen[3]).

Parthos erklären mag, — daß der Brief nicht an die Parther gerichtet seyn kann, da es nur eine Sage und unnachweisbar ist, daß Joh. jemals nach Parthien gekommen ist, da Joh. vielmehr seinen Lesern persönlich bekannt war und ihre Verhältnisse kannte; s. Cap. 2, 13 f.; 19. 21. 24 ꝛc. — Anm. 1.

3) In der Bestimmung der Leser kann man nur annehmen, daß Joh. an christliche Gemeinden in Vorderasien geschrieben hat, mit welchen er, als ihr eigener Lehrer, persönlich bekannt war und wo er überhaupt den Schauplatz seiner Wirksamkeit fand; s. oben §. 42. Daß der Br. an solche Leser gerichtet ist, die schon wirklich Christen waren, kann gar nicht bezweifelt werden, denn die Ermahnung zur Standhaftigkeit und Warnung vor Abfall läßt sich nur auf Christen beziehen. Aus dem Judenthume allein, — also nur judenchristliche Leser, — können die, an welche der Br. gerichtet ist, nicht gewesen seyn, selbst nicht nach Cap. 2, 2, denn das hier gebrauchte Wort ἡμεῖς hat eine ganz allgemeine Bedeutung und unerweislich ist es, daß κόσμος, in dem Sinne von: „heidnische Welt", dem ἡμεῖς entgegengesetzt sey; vielmehr konnte sich Joh. als Christ mit den Lesern zugleich bezeichnen und κόσμος in dem Sinne von „Heidenwelt", aber nicht im Gegensatze zur Christenwelt, gebrauchen. Es ist aber um so weniger Grund vorhanden, den Brief blos für judenchristl. Leser geschrieben seyn zu lassen, da sich Joh. keiner Stellen aus dem A. T. zum Beweise seiner Behauptungen bedient; dieß wäre doch seinem Zwecke ganz angemessen gewesen. Vorzugsweise müssen hiernach die Leser heidenchristliche gewesen seyn, wenn schon aus Cap. 5, 21 nicht folgt, daß sie nur als Heidenchristen zu betrachten sind (vergl. Eichhorn S. 306; de Wette S. 292), denn jene Stelle muß gar nicht nothwendig auf alle Leser des Briefes zugleich bezogen werden und es liegt nur soviel in ihr, daß unter den Gemeinden oder Lesern des Briefes, welchen er bestimmt war, auch solche sich befanden, welche ehedem Heiden waren. Weil indeß Joh. das A. T. in seinem Br. unberücksichtigt läßt, so mag der Br. wohl vorzugsweise an heidenchristliche Leser gerichtet gewesen seyn; s. Fritzsche in Henke's Museum III. St. 1; *Wunder* Diss. Utrum prima Joh. epistola coetui e Judaeis et Judaeochristianis mixto scripta sit. Witteb. 1799; Credner S. 678. Welche Gemeinden aber es gewesen sind, an welche Joh. hier geschrieben habe, dieß näher zu bestimmen, ist ganz willkürlich, weil uns gar keine historischen Anhaltspuncte hierzu vorliegen. Lampe (*Lampii* Proleg. in Ev. Joh. Lib. I. Cap. 7. Pag. 104 seq.) meinte, daß der Brief an die gesammte Christenheit gerichtet, daher ein ganz allgemeines Sendschreiben sey; Lightfoot (Horae Hebr. et Talmud. ad 1 Cor. 1, 14) ließ ihn für die Chri-

Ueber Ort und Zeit der Abfassung des Briefes sind keine historischen Nachweisungen vorhanden, daher läßt sich auch hierüber keine nähere Angabe aufstellen[4]).

Der zweite und dritte Brief des Johannes.

§. 138.

Verfasser der Briefe und deren Aechtheit.

Der zweite und dritte Brief des Johannes kündigen sich zunächst nach inneren Merkmalen, nämlich nach Gedanken und Ausdrücken, als Producte des Apostels Johannes an[1]).

---

sten in Corinth geschrieben seyn, indem er unseren ersten Br. mit dem dritten Br. des Joh. in Verbindung brachte; der Vf. der Abhdlg. in Schmidt's Biblioth. für Kritik ꝛc. I. St. 1. S. 69 ff. (Versuch einer Einleitung in d. erst. Br. Joh., von M.) glaubte, daß Joh. den Br. für die sieben Gemeinden geschrieben habe, für welche er auch die Offenbarung verfaßt hätte; Hug (S. 168 ff.) glaubte, daß Joh. den Br. nur für die Gemeinde zu Ephesus abgefaßt habe, Bertholdt VI. S. 3203 für alle mit der ephesinischen Gemeinde affiliirten Gemeinden; s. zu dies. unhaltbaren Ansichten überhaupt Bertholdt VI. S. 3200 ff.

4) Ueber Ort und Zeit der Abfassung fehlt es uns gänzlich an historischen Spuren, daher man sich in Conjecturen, die an und für sich keinen Werth haben können, stets herumbewegt. Bald soll der Br. in Ephesus, wo Joh., nach Angabe kirchlicher Berichte, seinen Aufenthalt genommen habe, bald in Patmos, bald auf einer Inspectionsreise, bald soll er ihn vor, bald gleichzeitig mit dem Evangelium, bald vor, bald kurz, bald lange nach der Zerstörung Jerusalems, am Schlusse des ersten Jahrhunderts, geschrieben haben. Da es uns so gänzlich an allem Anhalte zur Bestimmung der Zeit und des Ortes der Abfassung gebricht, so scheint es gerathen zu seyn, hier weder jene Conjecturen zu widerlegen, noch sie durch Aufstellung einer neuen, — was an sich ganz leicht ist, — zu vermehren.

1) Man bemerkt in beiden Briefen, so kurz sie auch sind, den wohlwollenden, liebevollen Geist, welcher dem Ap. Johannes eigen ist (s. 2 Joh. 1. 4-6; 3 Joh. 1-6), dieselben Ermahnungen zur wahren christlichen Tugend (s. 2 Joh. 5. 8. 9; 3 Joh. 8. 11), wie wir sie vom Ap. Joh. erwarten, dieselben Warnungen vor Irrlehrern (s. 2 Joh. 7. 10; 3 Joh. 9. 10), wie im ersten anerkannt ächten Br. des Joh. Die Stelle 2 Joh. 10. 11 ist nur bei unrichtiger Auffassung dem Ap. Joh. nicht angemessen. Gruß und Gastfreundschaft war das Zeichen der christlichen Gemeinschaft. Den Irrlehrern, als solchen, schreibt der Vf., soll dieses Zeichen nicht gegeben werden; denn dadurch trete man in Gemeinschaft mit

Dann aber sprechen auch giltige äußere Zeugnisse für den johanneischen Ursprung; im Canon bei Muratori ist nur vom Apostel Johannes, als Verfasser zweier Briefe, die Rede. Irenäus hielt wenigstens unseren zweiten Brief für ein Product des Ap. Johannes. Clemens Alex. muß zwei oder drei Briefe des Johannes gekannt haben und Dionysius Alex. gebrauchte beide Briefe, um aus ihnen den nicht-johanneischen Ursprung der Apocalypse zu demonstriren[2]). Erst Ori-

---

den Irrlehrern, gibt Veranlassung zur Verbreitung ihrer falschen Lehren und macht sich dadurch ihrer bösen Werke theilhaftig. Man sieht in der That nicht ein, wie jene Stellen leichter erklärt werden sollen, wenn man als Vf. des Briefes keinen Apostel, sondern den Presbyter Johannes anerkenne, wie Credner S. 693 meint. Man vergl. überdieß Luc. 9, 54. Ebenso wenig läßt sich in 3 Joh. 9. 10 die Widersetzlichkeit des Diotrephes leichter erklären (s. Credner a. a. O.); die Irrlehrer zeigten sich ja auch widersetzlich gegen den Ap. Paulus. Wir finden aber in unseren beiden Briefen auch der Spracheigenthümlichkeiten des Johannes so viele, als wir nur in diesen kurzen Schriften erwarten können, und zwar in Beziehung auf den Gebrauch von Partikeln, einzelen Wörtern und Redensten, Anakoluthen, Wiederholungen, Bejahungen und Verneinungen neben einander, näheren Bestimmungen durch Antitheseu, Umschreibungen des verb. finit. durch das Particip und das Verb. εἶναι ꝛc. ꝛc., s. Eichhorn S. 320; Bertholdt VI. S. 3546 f.; de Wette S. 295 f. Nun finden sich allerdings mehre ἅπαξ λεγόμ. in beiden Briefen, sie wiegen aber die johanneischen Spracheigenthümlichkeiten, die wir in unseren beiden Schriften bemerken, noch lange nicht auf; finden wir doch auch in jedem ächt paulinischen Briefe mehr oder weniger ἅπαξ λεγόμ., ohne daß es darum erlaubt ist, zu behaupten, daß sie dem paulinischen Sprachgebrauche nicht angemessen, daß nun die Briefe auch unächt wären. Daher bleibt sich auch Credner nicht consequent und folgert hier aus den ἅπαξ λεγομ. unserer Briefe zuviel; S. 693 f., und dazu die Erklärung über ἅπαξ λεγόμ. S. 666 bei Credner.

2) Der Canon bei Muratori (s. oben S. 115) spricht zuerst von den Evangelien des Lucas und Johannes, dann von den paulinischen Briefen. Hieran schließt sich die Angabe: Et Johannes enim in Apocalypsi licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit, dann werden die Briefe an Philemon, Titus und Timotheus erwähnt und nun folgt der Satz: Epistola sane Judae et superscripti Johannis duae in catholica habentur. Credner (S. 691) bezieht die Worte superscripti Johannis auf jenen ganz kurz vorhergegangenen Satz: Et Johannes enim in Apocalypsi etc., wonach nun die zwei Briefe des Johannes als unapostolische Producte bezeichnet werden sollen. Diese Beziehung ist zwar an sich wohl möglich, aber weder nothwendig, noch wahrscheinlich; jene Wörter

genes, der indeß die apostolische Aechtheit der Briefe gar nicht in Abrede stellt, spricht davon, daß man den 2. und 3. Br. nicht allgemein für ächt halte und Eusebius berichtet, daß Viele der Aechtheit unserer Briefe widersprechen, Viele aber auch sie anerkennen; daher führt er die beiden Briefe unter

---

können vielmehr auf die weiter oben angeführte Erwähnung des Johannes, als Vf. des Evangeliums, bezogen werden. Aber selbst zugegeben, daß sie sich auf den Satz Et Johannes enim etc. beziehen, so ist doch auch nicht im Geringsten hier ausgesprochen, daß unsere beiden Briefe einen Johannes, der nicht Apostel, sondern ein Presbyter war, zum Verfasser haben sollten, denn der Verf. des Canons bezeichnet in dem oben angef. Satze offenbar den Apostel Johannes als Verf. der Apocalypse; soviel wenigstens ergibt sich auch aus dem darauf folgenden, übrigens nicht sehr verständlichen Satze: *Apocalypsis etiam Johannis* et Petri tantum *recipimus*, quam quidem ex nostris legi in ecclesia nolunt. Daher ist die Behauptung Credner's: „Der Zusatz superscripti weist uns auf den Johannes hin, dessen der Vf. des Bruchstückes zuletzt gedacht hatte. Dieß gilt aber von jenem Johannes, der die Apocalypse geschrieben hat", keineswegs begründet und noch weniger ist es wahr, daß der Vf. des Canons „zwei neutestamentl. Schriftsteller mit Namen Johannes unterschied". Der Vf. des Canons kannte nur einen Johannes, den Apostel; diesen hielt er für den Vf. der Apocalypse und zweier Briefe (— ob der Vf. des Canons auch einen dritten Br. gekannt habe, weiß man nicht —), wie sich aus einer unbefangenen Würdigung der Relation in jenem Canon ergibt. Wie aber dann a. a. O. noch das apocryphische Buch der Weisheit vom Vf. des Canons erwähnt werden konnte, läßt sich ebenso wenig befriedigend beantworten, als die darauf folgende Erwähnung des Pastor von Hermas. — Irenäus hielt wenigstens unseren zweiten Brief für ein Product vom Johannes, denn er citirt Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 18. Pag. 242 die Stellen V. 7 u. 8 und in Lib. I. Cap. 13. Pag. 79 die Stelle V. 11. Ob er unseren dritten Brief gar nicht gekannt, oder für unächt gehalten hat, läßt sich nicht bestimmen, weil er aus ihm kein Citat anführt. Die Citate führt Irenäus an mit der Formel: Ἰωάννης δὲ ὁ τοῦ Κυρίου μαθητής. Irenäus hat nun zwar in dem ersten Citate einen Gedächtnißfehler begangen, indem er jene Stellen (Pag. 242) citirte: discipulus ejus [Jesu] Joannes in *praedicta* epistola — praecepit, nachdem er (Pag. 241) Stellen aus dem ersten Briefe des Johannes citirt hatte. Wie aber aus diesem Gedächtnißfehler folgen soll, daß Irenäus hier zwei Johannes, den Apostel und den Presbyter, verwechselt haben soll, — nach Credner's Meinung S. 691, — ist doch in der That weder irgend zu beweisen, noch irgend wahrscheinlich. Clemens Alex. spricht von einem größeren Briefe des Johannes (s. §. 135. Anm. 2), daraus folgt, daß er einen, oder zwei kleinere gekannt haben

den Antilegomenen auf, obschon er selbst sie für ächt hielt. Hieronymus zählte die beiden Briefe zu den canonischen Schriften, spricht aber auch von Zweiflern an ihrer Aechtheit, daß ein Presbyter Johannes der Verfasser seyn sollte. Die syrische Kirche hatte diese Briefe in den Canon nicht aufgenommen[3]). Die Zweifel an der Aechtheit gründen sich theils

---

muß. — Dionysius Alex. (s. §. 135. Anm. 1) legt ganz bestimmt unsere Briefe dem Apostel Joh. bei, indem es a. a. O. bei Eusebius Pag. 454 heißt: *ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῇ δευτέρᾳ φερομένῃ**) *Ἰωάννου καὶ τρίτῃ καί τοι βραχείαις οὔσαις ἐπιστολαῖς, ὁ Ἰωάννης ὀνομαστὶ πρόκειται· ἀλλὰ ἀνωνύμως ὁ πρεσβύτερος γέγραπται.* Dionysius gebraucht die Briefe als ächt johanneische Producte, um aus ihnen, wie aus dem ersten Br. verglichen mit dem Evangelium, den nichtjohanneischen Ursprung der Apocalypse zu demonstriren. Daß aber Dionysius hier blos diejenigen berücksichtige, welche die zwei Briefe für ächt hielten, — wie Credner S. 692 meint, — ist gar nicht offenbar, vielmehr, nach Sinn und Zusammenhang der ganzen Relation bei Eusebius, gänzlich unerweisbar. Auf eine Untersuchung der Aechtheit beider Briefe brauchte Dionysius um so weniger einzugehen, da er sie, wenn er sie für unächt hielt, gegen die Aechtheit der Apocalypse nicht hätte anführen können. Daher ist es wohl klar, daß hier die Kritik Credner's zuweit geht und dem Vf. des Canons bei Muratori, dem Irenäus, wie dem Dionysius Gedanken unterschiebt, die sich aus ihren Relationen nicht nachweisen lassen.

3) Zur Ansicht des Origenes s. die Citate oben S. 116; zur Ansicht des Eusebius s. oben §. 116. Anm. 2 u. Lib. VI. Cap. *κε'*. Pag. 370. Daß aber Eusebius selbst unsere Briefe für ächt gehalten haben muß, erhellt aus seiner Demonstr. Evangel. Lib. III. Cap. 5, wo er sagt: *ἐν μὲν γὰρ ταῖς ἐπιστολαῖς αὐτοῦ* [sc. *Ἰωάν.*] *οὐδὲ μνήμην τῆς οἰκείας προσηγορίας ποιεῖται, ἢ πρεσβύτερον ἑαυτὸν ὀνομάζει.* Vergl. auch H. E. Lib. III. Cap. *κγ'*. Pag. 150 seq., wo Clemens Alex. den Johannes sich *πρεσβύτερος* nennen läßt; nach dem Zusatze zu schließen Pag. 152: *τί με φεύγεις τέκνον τὸν σαυτοῦ πατέρα, τὸν γυμνὸν, τὸν γέροντα* würde der Ausdruck *πρεσβύτερος* auf das Alter des Joh. sich bezogen haben. Hieronymus hielt unsere Briefe für ächt, s. *Epist. Evagrio* in T. II. Pag. 259: Clangat tuba evangelica, filius tonitrui, quem Jesus amavit plurimum: qui de pectore Salvatoris doctrinarum fluenta potavit: *Presbyter electae domini etc.* [2 Joh. 1]. Et in alia epistola: *Presbyter Cajo* [3 Joh. 1]. Ep. Paulino in T. III. Pag. 285: Jacobus, Petrus, Joannes et Judas, *Apostoli*, septem Epistolas ediderunt etc. Dazu s. Catal. in T. I. Pag. 102 (vergl. §. 135. Anm. 2): Reliquiae autem duae, quarum principium est: *Senior electae etc.*

---

*) So wird von Eusebius selbst von den anerkannt ächten Briefen gesprochen; s. oben S. 116 am Schl.

darauf, daß diese Briefe, wie es doch sehr erklärbar ist, nur eine geringe Verbreitung in der alten Kirche gefunden hatten, theils darauf, daß sich in 2 und 3 Joh. 1 der Verfasser als πρεσβύτερος ankündigt. Hiernach sollte nun ein Presbyter Johannes der Verfasser unserer Briefe seyn, wie Grotius, Beck, Fritzsche, Bretschneider in den Probabilien und Paulus behaupteten und neuerlich wieder Credner, doch nicht mit haltbaren Gründen, darzuthun suchte [4]).

[2 Joh. 1] et sequentis: *Senior Cajo etc.* [3 Joh. 1], Joannis presbyteri *asseruntur*, cujus et hodie alterum sepulcrum apud Ephesum ostenditur et *nonnulli putant* duas memorias *ejusdem Joannis evangelistae esse* (s. dazu auch oben S. 281 f.; 285). Vergl. auch Pag. 104. Warum die syrische Kirche unsere beiden Briefe in ihren Canon nicht aufgenommen hat (s. oben S. 115), darüber gebricht es uns gänzlich an Nachrichten.— Ueber die Bezeichnung καθολικός, welche man auch auf unsere Briefe übertrug, und über die Aufnahme dieser Briefe in den Canon s. §. 116. Anm. 2 und 3.

4) Daß wir bei den Vätern vor Eusebius und Hieronymus so wenig unsere beiden Briefe angeführt finden, zeugt keineswegs für die Unächtheit dieser, weil wir überhaupt nicht wissen, ob ihnen die Briefe bekannt waren, oder nicht, — und selbst wenn jenes der Fall war, so erklärt es sich aus dem Inhalt der Briefe, welcher fast ganz ohne allgemeines Interesse ist, hinlänglich, daß die Briefe so wenig citirt werden. Beide Briefe sind kurze Privatbriefe, enthalten meistens nur persönliche Beziehungen, bieten darum auch wenig Veranlassung dar, Stellen aus ihnen bei dogmatischen Untersuchungen anzuwenden. Dazu kommt, daß solche kurze Briefe an Privatpersonen vielleicht nur durch Zufall erhalten (— sind ja doch Briefe des Paulus an ganze Gemeinden verloren gegangen —), nur erst späterhin in Umlauf gesetzt und bekannt werden konnten. So mußte es kommen, daß die Briefe in mehren Sammlungen fehlten (vergl. oben S. 529 f.). Dieß erregte späterhin Zweifel an der Aechtheit, um so mehr, als sich in 2 u. 3 Joh. 1 der Verfasser als πρεσβύτερος ankündigt; nun lag es nahe, einen Presbyter Johannes als Verfasser unserer Briefe auszugeben. Vergl. Wolf Cur. Pag. 320; Eichhorn S. 324 f.; Bertholdt VI. S. 3643 ff.; de Wette S. 295. Für jene Ansicht erklärten sich späterhin Grotius Annot. Pag. 1147; J. D. Beck Observationes crit.-exeget. Spec. I. Lps. 1798; Fritzsche S. 154 ff. und Bretschneider am oben in §. 135. Anm. 4 a. O.; das. s. auch die Bemerkung über die Benennung πρεσβύτερος, so wie Lücke's Comment. S. 257 ff.; Paulus a. a. O. S. 260 ff.; Credner a. a. O., welcher sich namentlich darauf stützt, daß Papias in Euseb. H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 179 vom Apostel Johannes einen Presbyter Johannes unterscheidet und diesen letzten, wie einen gewissen Aristion,

§. 139.

Zweck und Inhalt, Ort und Zeit der Abfassung der beiden Briefe.

In dem zweiten Briefe, einem Privatbriefe, schreibt Johannes an eine christliche Frau, Namens Kyria, und deren Kinder. Nach der Aufschrift und dem apostolischen Gruße (V. 1-3) drückt er seine Freude darüber aus, daß sich jene Frau mit ihren Kindern an das unverfälschte Evangelium halte und diesem gemäß lebe (V. 4); er knüpft hieran die Ermahnung, fest und standhaft in dem wahren Evangelium und dem ächt christlichen Sinne, besonders der christlichen Liebe, zu bleiben (V. 5. 6), warnt zugleich vor Irrlehrern, besonders solchen, welche den Docetismus hegen, und verspricht endlich, bald sie zu besuchen (V. 7-11). Mit Grüßen schließt der Brief (V. 12)[1]. Der dritte Brief des Johannes ist auch

---

auch Schüler Jesu nennt: — ἢ Ἰάκωβος, ἢ τι Ἰωάννης, ἢ Ματθαῖος, ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν. In Beziehung hierauf berichtete auch Hieronymus (Catal. in T. I. Pag. 104), daß von Mehren (a plerisque) unsere zwei Br. nicht für Producte des Apostels, sondern des Presbyters Johannes angesehen würden. So gewiß es nun auch ist, daß ein Presbyter Johannes gelebt haben muß (wie neuerdings mit großer Willkür läugnete: Guerike in s. Fortgef. Beitr. zur hist.-krit. Einl. 1. Lief. Die Hypothese von dem Presb. Joh. Halle 1831; dageg. das treffl. Werk: Lücke's Versuch einer vollst. Einl. in die Offenb. Joh. Bonn 1832. S. 396), so sagt doch Papias in der ganzen Relation bei Eusebius auch nicht einmal im entferntesten indirect, daß dieser Presbyter Joh. der Vf. unserer Briefe sey. Und ebenso wenig liegt ein Grund zu der Ansicht vor, daß Irenäus und spätere Lehrer den Presb. Joh. mit dem Apostel Joh. verwechselt hätten, wodurch dieser zur Autorschaft unserer Briefe gekommen sey. Zu diesem Resultate führen uns die oben mitgetheilten historischen Zeugnisse durchaus nicht, wie aus ihrer unbefangenen Prüfung klar und bestimmt sich ergibt. Die Aechtheit unserer Br. kann daher, nach inneren und äußeren Argumenten, mit haltbaren Gründen nicht bestritten werden.

1) Ueber die Bestimmung des Briefes sind sehr verschiedene Ansichten aufgestellt worden, welche Wolf (Curae Pag. 322 seq.) und Bertholdt VI. S. 3637 größtentheils aufgezählt und beurtheilt haben. Hieronymus verstand unter ἐκλεκτῇ κυρίᾳ die ganze christliche Kirche, Cassiodor eine Gemeinde, Grotius, Fabricius, Wetstein eine Frau

ein Privatbrief und zwar an einen gewissen Cajus. Diesem gibt Johannes, unter Segenswünschen, seine Freude über seinen guten Wandel zu erkennen und ermahnt ihn zur wohlthätigen Unterstützung dürftiger Christen, welche in jene Gegenden gekommen waren (V. 1-8). Ueber einen gewissen Diotrephes äußert er seine Unzufriedenheit und schließt hieran eine Ermahnung zum Guten (V. 9-11). Dann empfiehlt er einen gewissen Demetrius (V. 12). Mit der Hoffnung, den Cajus bald zu sehen, mit Segen und Grüßen schließt der Brief (V. 13-15)[2]. Ueber Ort und Zeit der Abfassung läßt sich nichts Näheres bestimmen[3].

Eklekta, Michaelis eine auserwählte, zur bestimmten Zeit sich versammelnde Gemeinde, Bengel, Heumann, Bertholdt, de Wette, Credner u. A. eine christliche Frau, Namens Kyria. Das Prädicat ἐκλεκτή zeigt an, daß die Frau eine Christin war und der Ausdruck κυρία wurde allerdings oft als Bezeichnung eines Namens gebraucht. Will man diese Erklärung nicht gelten lassen, so kann man nur diejenige billigen, welche κυρία als Appellativum, als ehrenwerthe allgemeine Anrede und in der Bedeutung von Domina auffaßt, so daß die griechischen Wörter den Sinn geben: Dominae Deo dilectae. Die Weglassung des Eigennamens müßte freilich, etwas gezwungen, dadurch erklärt werden, daß der Brief als ein Privatschreiben an eine dem Johannes wohlbekannte Person gerichtet war. A. W. Knauer meinte sogar (Ueber die ἐκλεκτὴ κυρία ꝛc. in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1833. H. 2. S. 453), daß die ἐκλ. κυρία Maria, die Mutter Jesu, gewesen sey. Alle genaueren Nachrichten über jene Frau fehlen uns, nur soviel scheint gewiß zu seyn, daß sie in Kleinasien gewohnt haben muß, denn Johannes warnt vor denselben Irrlehrern und beschreibt sie gerade wie in dem ersten Briefe.

2) Ueber die Person des Cajus läßt sich gar Nichts bestimmen, obschon man es vielfach versucht hat, jeden Cajus, der in Apstgsch. 19, 29; 20, 4; Röm. 16, 23; 1 Cor. 1, 14 erwähnt wird, als denjenigen darzustellen, an welchen Johannes seinen dritten Brief geschrieben habe; s. Wolf Curae Pag. 331; Augusti Kathol. Br. II. S. 210; Bertholdt VI. S. 3650 f.

3) Auch Ort und Zeit der Abfassung läßt sich durchaus nicht näher angeben. Manche lassen die Briefe vom Johannes noch in den früheren, Manche erst in den späteren Lebensjahren geschrieben seyn; hierfür scheint wenigstens der Ausdruck πρεσβύτερος zu sprechen. Ganz willkürlich aber ist es, zu behaupten, daß die Briefe in Ephesus abgefaßt seyn müßten.

Fünfter Abschnitt.

Die Offenbarung (Apocalypse) Johannis.

Ludov. ab Alcassar Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi. Antw. 1614. *MAPAN. AΘA.* Das Buch von der Zukunft des Herrn, des neuen Testaments Spiegel, von Herder, in dess. WW. zur Relig. u. Theologie. Tüb. 1807. Th. VII. S. 195 ff. Knittel Beiträge zur Kritik über Johan. Offenbarung. Brschwg. 1773. Johannsen Die Offenbarung Joh. od. der Sieg des Christenthums über Judenth. u. Heidenth. Flensb. 1788. *Eichhorn* Comment. in Apocalyps. Joh. Gott. 1791. S. G. Lange Die Schriften Johannis. 1. Th. die Apokal. enthaltend. Neustr. 1795. *Joach. Sigism. Vogelii* Commentationis De Apocalypsi Johannis P. I-VII. Erl. 1811-1816. Novum Testamentum graece perp. annot. illustratum. Edit. *Kopp.* Vol. X. Part. I. Complect. Apocalypsin. Cap. I-XII [Part. II. Cap. XIII-Fin.]. contin. *Jo. Henr. Heinrichs.* Gott. 1818. Proleg. Pag. 1-110. Bleek Beitr. zur Kritik u. Deutung der Offenb. Joh. ꝛc. ꝛc., in Schleiermacher's, de Wette's u. Lücke's Theolog. Ztschr. Berl. 1820. I. S. 244 ff.; II. S. 216 ff. Die Offenb. Joh. aus dem Gr. übers. u. mit einer vollst. Erklärung begleitet von Fr. Ant. Lev. Matthäi. Gött. 1828. Die Apok. des heil. Joh., des Apostels und Evangelisten, übers., erklärt und in einer historisch-kritischen Einleit. erl. von Dr. J. M. A. Scholz. Frankf. a. M. 1828. Commentarius in apocalypsin Joannis exegeticus et criticus. Auctore *G. Henr. Aug. Ewald.* Lps. 1828, dazu s. Apokalyptische Studien und Kritiken von Dr. Lücke, in d. Stud. und

Krit. Jahrg. 1829. H. 2. S. 285 ff. Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis und in die gesammte apokalyptische Litteratur. Von Dr. Fr. Lücke. Bonn 1832.

§. 140.

Veranlassung zur Aufzeichnung der Offenbarung Johannis, Zweck und Inhalt des Buches.

Lücke's Versuch ꝛc. S. 192 ff. — S. 169 ff.

In und außerhalb Palästina's, selbst im heidnischen Rom, hatte sich, zur Zeit der Apostel, die christliche Kirche gestaltet, aber auch manche Bedrückungen und Verfolgungen erfahren. Unter Nero brach eine obrigkeitliche blutige Verfolgung über die Christen zu Rom aus und allmälig verbreiteten sich solche Verfolgungen auch über die Christen in den Provinzen [1]). Die

---

1) Auf die Gestaltung der christl. Kirche in und außerhalb Palästina's, so wie auf die hiermit verbundenen Bedrückungen oder Verfolgungen weist uns im Allgemeinen die Apostelgeschichte und Paulus an mehren Stellen seiner Briefe hin. S. übrig. Tzschirner's Fall des Heidenthums S. 297 ff. Die erste allgemeine Verfolgung der Christen in Rom brach durch Nero aus; s. Tacit. Annal. Lib. XV. Cap. 44. Nero verhing die Verfolgung über die Christen, nicht wegen des Glaubens der Christen, sondern um von sich den Verdacht abzuwenden, Rom angesteckt zu haben. Tacitus a. a. O. sagt: non ope humana, non largitionibus Principis, aut Deum placamentis, decedebat infamia, quin jussum incendium crederetur. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos, per flagitia invisos, vulgus Christianos appellabat. Daß sich die neronische Christenverfolgung auch über die Provinzen erstreckt habe, wie Ewald meinte, läßt sich nicht annehmen; zu dieser Annahme fehlt es an historischen Datis. Ewald beruft sich zwar auf den ersten Br. des Petrus, auf den Br. des Jacobus und auf die Apocalypse selbst, und allerdings sprechen jene beiden Briefe von Verfolgungen in Kleinasien, aber es läßt sich durchaus nicht nachweisen, daß die Verfasser jener Briefe gerade die Verfolgungen des Nero hätten andeuten wollen und ebenso wenig läßt sich jene Behauptung aus der Apocalypse rechtfertigen, wenn schon in Cap. 13 auf Nero hingewiesen wird. Wohl aber konnte die Kunde von der Grausamkeit des Nero unter den Christen damaliger Zeit die Idee erwecken, in Nero selbst den Antichrist zu finden und die Zeichen der Zeit führten dahin, die Verheißungen Christi von dem

Verheißungen Christi von dem Erscheinen des Antichrists und einer hiermit verbundenen allgemeinen Umgestaltung der Dinge (s. Matth. 24; 25) schienen der Erfüllung nahe zu seyn, um so mehr, als jetzt auch der beginnende jüdische Krieg Verfolgung und Unglück von Neuem über die Christen brachte[2]). Der Antichrist sollte jetzt im Nero, von dem man glaubte, daß er nicht wirklich gestorben sey, erscheinen, mit der Erscheinung des Antichrists sollte ein gewaltiger und allgemeiner Kampf zwischen dem Reiche Christi und der Welt entstehen. Die Angst vor den bevorstehenden Bedrängnissen hatte besonders unter der kleinasiatischen Christenheit (Cap. 1, 4. 11) nachtheilig gewirkt, sie entmuthigt, die Leiden durch die Stärke des christlichen Glaubens und der christlichen Hoffnung zu ertragen. Der Vf. der Apocalypse wollte daher seinem Leserkreise über die Parusie Christi eine Belehrung geben, ihn durch die Idee von der Wiederkunft Christi zum Gericht über die antichristliche Welt zur Ertragung der Leiden ermuthigen, im Unglück trösten, zur Standhaftigkeit und Treue im Glauben ermuntern und mit christlicher Hoffnung stärken. Cap. 1; 2, 1 bis 3, 22; 22, 6 ff.[3]). Hierin liegt die Veranlassung zur Abfassung und der

---

Erscheinen des Antichrists aufzufassen und an sie die bevorstehende Wiederkunft Christi zu knüpfen. Vergl. auch Tzschirner's Fall des Heidenthums S. 298.

2) In Beziehung auf den Parallelismus zwischen der jüdischen und christlichen Lehre von der Wiederkunft Christi s. Lücke, in d. Stud. u. Krit. a. a. O. S. 291 ff. — Je mehr das Christenthum Eingang gewann, desto mehr erhoben sich glaubenseifrige Juden und Heiden gegen dasselbe, brachten Verfolgungen und Unglück über die Christen. Diese verloren allmälig den Schutz vor roher Gewalt, den sie bisher genossen hatten, je mehr sie sich von der Gemeinschaft mit den Juden lossagten, so daß die obrigkeitlichen Verfolgungen auch in den Provinzen immer häufiger und stärker wurden und die Christen in allen Ereignissen nur den Anfang des Zeitpunktes erkannten, daß nun der Antichrist erscheinen, die von Christus verheißene Umgestaltung der Dinge, seine Wiederkunft und sein Weltgericht eintreten werde; vorher aber sollte, nach dem allgemeinen Glauben, noch allgemeineres Unglück die Menschheit treffen. Der eben begonnene Ausbruch des jüdischen Krieges schien diesen Glauben zu begründen. Vergl. Lücke's Vers. S. 196 ff.

3) *Tacit.* Hist. Lib. II. Cap. 8: Sub idem tempus *Achaia* atque *Asia* falso exterritae, velut Nero adventaret, vario super exitu ejus rumore, eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque; s. auch

Zweck der Apocalypse, deren ganzer Inhalt dahin geht, den nahe bevorstehenden Eintritt der Wiederkunft und des Gerichtes Christi, so wie des Sieges des Gottesreiches über das Juden-, Heiden- und Pseudoprophetenthum überhaupt darzulegen. In den Weissagungen Jesu Matth. 24; 25 findet das Buch seine Grundlage und in den Weissagungen von Daniel, so wie von Henoch, Pseudoesra und anderen apocryphischen Apocalypsen eine Analogie[4]). Ein kurzer Prolog, Cap. 1, 1-8,

---

Cap. 9, woraus hervorgeht, daß sich Einige für den wiederhervorgetretenen Nero hielten. Vergl. Lücke's Vers. S. 250. Dieser Glaube, daß Nero nicht gestorben sey, fand selbst durch die Apocalypse seine Begründung, s. Cap. 17, 3 ff. V. 9-11. Das fünfte Haupt, welches hier erwähnt ist, ist, wie aus Ewald's (Comment. Pag. 48 seq.) und Lücke's (Vers. S. 251 f.) gründlichen Erörterungen erhellt, Nero, das sechste Haupt ist Galba. Bertholdt IV. S. 1894 und Köhler (Versuch über die Abfassungszeit der epistol. Schr. im N. T. u. der Apokal. Lpz. 1830. S. 218 ff.) hielten den Nero für das sechste Haupt, Eichhorn aber (II. S. 120) u. Bleek (a. oben a. O. H. 2. S. 290 ff.) den Vespasian, — Ansichten, die nach Lücke's Erörterungen nicht haltbar erscheinen. In wiefern aber jene Ansicht, daß Nero nicht wirklich gestorben sey, sondern im Oriente lebe, zurückkehren und von Neuem herrschen werde, in der Kirche, ohne Zweifel auch durch die Apocalypse, sich erhalten hatte, erhellt aus *Lactantii* Lib. De mortibus persecutorum Cap. 2. Pag. 930 (ed. *Heumann*): Dejectus itaque fastigio imperii ac devolutus a summo tyrannus impotens nusquam repente comparuit, ut ne sepulturae quidem locus in terra tam malae bestiae appareret. Unde illum quidam deliri credunt esse translatum ac vivum reservatum, Sibylla dicente: *matricidam profugum a finibus esse venturum*, ut, quia primus persecutus est, idem etiam novissimus persequatur, et antichristi praecedat adventum etc. — Eodem modo etiam Neronem venturum putant etc. Vergl. *Augustin.* De civitate Dei Lib. XX. Cap. 19 in T. VII. Pag. 451. Bleek a. a. O. vor §. 140. — Daß aber der Vf. der Apoc. mehr wollte, als nur die Leser trösten, beruhigen und ermahnen, daß er sie auch über die Paruſie Christi belehren wollte, erhellt aus Cap. 1, 1 verglichen mit Cap. 22, 6, insofern er über die Paruſie in ausführlichen Erörterungen sich ausspricht; s. Lücke's Vers. S. 194.

4) Allerdings findet die Apoc. ihre Grundlage in den Weissagungen Jesu Matth. 24; 25 (s. de Wette S. 302; vergl. dazu Lücke in d. Stud. u. Krit. S. 294 f.), aber die Art und Weise, wie der Vf. die Idee von der Paruſie Christi aufgefaßt hatte, ging sicherlich aus dem speciellen Zustande der damaligen Kirche, der Individualität des Vf. und aus dessen Verhältnissen zu seinem Leserkreise hervor. Dieses Verhältniß war theils ein specielles (Cap. 1, 4. 11), theils ein allgemeines zur christlichen

beginnt die Apocalypse, mit Hindeutung auf die eigenthümliche Beschaffenheit, auf die Wichtigkeit und den Vf. des Buches, so wie mit der Angabe, daß der Verfasser „den sieben Gemeinden in Asien" schreibe. Der Vf. hat in Patmos eine Vision gehabt und die Mahnung erhalten, die Vision den sieben Gemeinden aufzuzeichnen, V. 9-20. Nun redet der Vf. in sieben Briefen zu den sieben Gemeinden, Cap. 2; 3; aus seiner Rede erhellt der Zustand dieser Gemeinden. Er ermahnt sie zur Treue und Standhaftigkeit bei den bevorstehenden Ereignissen und nachdem er vom Anfang an Alles als Vision dargestellt hat, schreitet er zur eigentlichen Darstellung seiner Offenbarungen fort. Unter dem Bilde der Ueberwindung des gegenwärtigen irdischen Jerusalems schildert er den Sieg des Christenthums über das Judenthum, Cap. 4-13. Das Reich Christi wird sich aber auch weiter und weiter im Auslande verbreiten, das Heidenthum, — Rom, als Mittelpunkt und Symbol desselben, — das Pseudoprophetenthum, Tod, Teufel und Hölle wird durch die Wiederkunft Christi zum Gericht zerstört und das Reich Christi vollendet werden. Cap. 14 bis 22, 5. Ein Epilog, Cap. 22, 6-21, schließt die Apocalypse[5]).

Kirche (Cap. 22, 6 ff.). Die sieben Gemeinden bilden nur den Ausgangspunkt des Vf., vermitteln diesem den allgemeineren Standpunkt, daß er nun die ganze christliche Kirche nach ihrem damaligen Zustande apocalyptisch betrachtet. S. Lücke's Vers. S. 195. Daher kann man wohl mit Recht behaupten, daß die in der Apocalypse herrschende Grundidee aus dem universellen Geiste des Christenthums sich gestaltete. — Analogien zu unserer Apocalypse geben die Weissagungen von Daniel und die apocryphischen Apocalypsen von Henoch, Pseudoesra, die sibyllinischen Orakel u. s. w., s. hierzu die trefflichen Erörterungen von Lücke, in dess. Vers. S. 43-155. Sicher aber hat der Vf. unserer Apocalypse seine Darstellungsweise vorzüglich aus dem Buche des Daniel geschöpft, vielleicht hat er auch das Buch Henoch benutzt, wie Ewald (Comment. Pag. 9) behauptet, doch unterliegt diese Meinung gerechten Zweifeln. S. Lücke Vers. S. 158 ff.

5) In dem Prolog Cap. 1, 1-3 weist der Vf. sogleich auf die Göttlichkeit seiner Apocalypse hin und hebt die Wichtigkeit derselben für Leser und Hörer heraus. Hieran schließt sich in V. 4-8 ein längerer apostolischer Gruß an die sieben Gemeinden Asiens. Als Einleitung zu der Apocalypse referirt dann der Vf., als Johannes, daß er in Patmos gewesen sey und hier in hoher Begeisterung am Tage des Herrn eine Vision gehabt, die ihm befohlen habe, Alles, was er sehe, niederzuschreiben und das Buch an die sieben Gemeinden in Asien, zu Ephesus, Smyrna, Pergamus,

Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea, zu senden. Der Apocalyptiker erkannte in der Vision eine glänzende Gestalt; er erschrak vor dieser, daß er als ein Todter niederfiel, sie aber richtete ihn auf und gab sich als Christus zu erkennen, welcher dem Seher gebot, niederzuschreiben, was er gesehen habe, das Gegenwärtige und Zukünftige, V. 9-20. In Cap. 2 u. 3 folgen die Schreiben an jene sieben Gemeinden; der Seher hat sie im Namen Christi verfaßt. Sie sind in Form, Inhalt und Umfang sich sehr ähnlich, stehen in Beziehung auf die damaligen Zustände und Verhältnisse dieser Gemeinden, loben und tadeln, ermahnen und fordern zur Treue und Standhaftigkeit bei der bevorstehenden Parusie Christi auf. Nun schreitet der Vf. mit Cap. 4 zur eigentlichen Darstellung seiner Offenbarungen der Zukunft fort; dieselbe Vision, welche schon zu ihm geredet hatte, spricht aus dem geöffneten Himmel zu ihm und will ihm zeigen, was geschehen soll. Und so sieht der Apocalyptiker Gott auf dem Throne, um diesen 24 glänzende und gekrönte Aelteste. Von dem Throne gingen aus Blitze, Donner und Stimmen; vor ihm brannten sieben Fackeln, Geister Gottes, vor ihm befand sich auch ein gläsernes Meer, mitten in und um den Thron ruhten die vier Cherubim. Diese sprachen Tag und Nacht das „dreimal heilig" und wenn sie Gott gepriesen, warfen die 24 Aeltesten ihre Kronen vor den Thron, stimmten ein in das Gebet jener und in das Lobpreisen Gottes (Cap. 4). In der rechten Hand des Thronenden erblickte der Seher ein Buch, in und auswendig beschrieben und mit 7 Siegeln verschlossen, — das Buch der Zukunft. Niemand im Himmel, auf und unter der Erde war würdig, die Siegel des Buches zu brechen. Hierüber weinte der Seher, da sprach einer der Aeltesten zu ihm: der Löwe vom Geschlechte Juda, die Wurzel David's, wird das Buch öffnen. Jetzt blickte der Seher um sich, er sah, mitten im Throne und der Umgebung des Thrones, das erwürgte Lamm mit 7 Hörnern und 7 Augen; es empfing das Buch aus Gottes Hand. In diesem Augenblicke fielen die Cherubim und die Aeltesten vor dem Lamme nieder und sangen ein neues Lied zur Verherrlichung der von ihm bewirkten Erlösung, Cap. 5. Nun folgt die Eröffnung der 7 Siegel durch das Lamm (Christus) und die Darstellung des Inhaltes, welchen die Siegel verbargen. Bei der Eröffnung der Siegel erhält der Seher die Aufforderung herzuzutreten. Das erste Siegel enthielt ein weißes Pferd mit einem Reiter, der einen Bogen führte, gekrönt war und zum Siege auszog; das zweite Siegel enthielt ein rothes Pferd, mit einem Reiter, der ein großes Schwert führte, um den Frieden von der Erde zu nehmen, das dritte Siegel enthielt ein schwarzes Pferd, dessen Reiter die Theurung vorstellt und eine Wage in der Hand hatte, das vierte Siegel enthielt ein fahles Pferd; sein Reiter, der Tod, hatte die Macht, den vierten Theil der Erde zu tödten, das fünfte Siegel enthielt unter dem himmlischen Altar die Seelen der Märtyrer, welche nach der Rache ihres Blutes fragen und die Antwort erhalten, daß sie noch eine kurze Zeit ruhen sollten, bis auch diejenigen zu ihnen gekommen wären, welche als Märtyrer noch sterben sollten. Als das sechste Siegel geöffnet wurde, traten große Naturereignisse ein, als Zeichen, daß der Gerichtstag gekommen sey, Cap. 6.

Darauf sah der Apocalyptiker 4 Engel auf den 4 Ecken der Erde stehen, welche die 4 stürmenden Winde der Erde hielten, ein anderer Engel aber stieg mit dem Siegel des lebendigen Gottes auf und besiegelte 144,000 Israeliten, als gläubige Knechte Gottes, — aus jedem Stamme 12,000, — damit sie von den bevorstehenden Leiden frei blieben. Außerdem erblickte der Seher noch eine große Schaar aus den Heiden und Völkern vor dem Lamme (Christus); sie beteten mit den anderen Wesen um den himmlischen Thron Gott an, waren gläubige Heiden, die als Märtyrer starben und erhielten einen himmlischen Lohn, Cap. 7. Bei der Eröffnung des siebenten Siegels war es stille im Himmel, darauf aber traten sieben Engel mit Posaunen vor Gott. Ein feierliches Rauchopfer wurde Gott von einem anderen Engel dargebracht; dieser füllte das Rauchfaß mit Feuer, schüttete es auf die Erde, Stimmen, Donner, Blitze und Erdbeben erfolgten und Engel rüsteten sich zu posaunen. Mit dem Posaunen der vier ersten Engel traten schreckliche Naturerscheinungen ein und ein Engel, welcher mitten durch den Himmel flog, rief den Erdbewohnern ein dreimaliges Wehe vor dem Posaunen der drei übrigen Engel zu, Cap. 8. Mit dem Posaunen des fünften Engels tritt das erste Wehe ein. Ein Stern fällt vom Himmel und öffnet den Brunnen des Abgrundes, welcher Rauch und Heuschrecken auswirft; diese quälen die mit dem Siegel Gottes nicht versehenen Menschen so, daß sich dieselben den Tod wünschen und doch nicht sterben, Cap. 9, 1-6. Die Heuschrecken werden näher beschrieben, V. 7-12. Mit dem Posaunen des sechsten Engels tritt das zweite Wehe ein; die 4 am Euphrat gebundenen Engel des Verderbens werden losgelassen und tödten den dritten Theil der Menschen. Noch blieben Leute übrig, sie thaten aber keine Buße wegen ihrer Abgötterei und ihrer Laster, V. 13-21. Jetzt stieg nun ein Engel, bekleidet mit einer Wolke und einen Regenbogen auf dem Haupte, vom Himmel herab, ein offenes Buch in der Hand; er ruft laut und sieben Donner redeten. Der Seher wollte schreiben, eine Stimme verbot es ihm. Der Engel schwur, daß mit dem Posaunen des siebenten Engels das Geheimniß Gottes, wie dieser es den Propheten verkündigt habe, vollendet werden solle. Jene Stimme gebot darauf dem Seher, das offene Buch aus der Hand des Engels zu nehmen und es zu verschlingen. Der Seher gehorcht und erhält dann den Befehl, den Völkern abermals zu weissagen, Cap. 10. Darauf wird ihm geboten, den Tempel Gottes, den Altar und den Raum der Betenden, nicht aber den Vorhof der Heiden auszumessen, welcher den Heiden gegeben sey, die auch die heil. Stadt 42 Monate lang verwüsten werden. Zwei Zeugen sollen als Bußprediger 1260 Tage (42 Monate) unverletzbar weissagen, dann aber werden sie von dem aus dem Abgrunde aufsteigenden Thiere getödtet werden; ihre Leichname werden in der Stadt, da unser Herr gekreuzigt ist, drei und einen halben Tag unbeerdigt liegen bleiben, zur Freude der Gottlosen. Dann aber wird sie der Geist des Lebens von Gott beleben und sie werden vor ihren Feinden in den Himmel steigen; zugleich wird ein großes Erdbeben den zehnten Theil der Stadt zerstören und 7000 Menschen vernichten, die noch übrigen (Juden) werden erschrecken und glau-

bige Christen werden, Cap. 11, 1-14. Bei dem Posaunen des siebenten Engels hört man das dritte Wehe nicht, sondern eine Stimme spricht, daß die Reiche der Welt Christi geworden sind, welcher ewig regieren wird. Für die Herrschaft Christi danken die 24 Aeltesten Gott und sprechen, daß der Tag des göttlichen Zornes und Gerichtes für die ergrimmten Heiden gekommen sey. Der Tempel Gottes im Himmel ward aufgethan und die Bundeslade unter furchtbaren Naturereignissen hier gesehen, V. 15-19. Nun erschienen zwei große Zeichen im Himmel, — ein Weib mit der Sonne bekleidet, den Mond unter den Füßen und auf dem Haupte eine Krone von zwölf Sternen, und ein großer rother Drache mit sieben Häuptern und Kronen und zehn Hörnern. Dieser Drache, der Satan, soll das Kind fressen, welches von jenem Weibe geboren werden soll. Das Weib gebar einen Knaben (Christus), der die Heiden mit eiserner Festigkeit regieren sollte, er wurde aber zu Gott entrückt. Das Weib entfloh an einen Ort, wo es 1260 Tage ernährt werden soll. Nun erhob sich ein Streit zwischen Michael und dessen Engeln mit dem Drachen und dessen Engeln; letzte wurden mit dem Drachen, dem Satan, aus dem Himmel geworfen. Dieser Sieg wird den Himmlischen bekannt gemacht; der Drache wendet sich jetzt gegen das Weib und da auch er jetzt seine Begierde nicht befriedigen kann, eröffnet er einen Kampf mit denen, die das Zeugniß Jesu haben, mit den Christen. Dieser Kampf breitete sich aus wie der Sand am Meere, Cap. 12. Aus dem Meere ersteht ein Ungeheuer mit vielen Köpfen, das Symbol des antichristlichen römischen Reiches und des Antichrists. Seine Häupter trugen Namen der Lästerung; vom Drachen hatte das Ungeheuer Kraft und Macht erhalten. Eins seiner Häupter war zwar tödtlich verwundet, doch heilte die Wunde. Seine Macht und Lästerung dauerte aber nur 42 Monate; die Heiligen sollte es überwinden und über alle Geschlechter und Heiden herrschen. Von denjenigen, die nicht Christen und böse sind, wird es angebetet. Die Heiligen haben Geduld und Glauben nöthig, Cap. 13, 1-10. Der Apocalyptiker sah dann ein anderes, dem Lamme ähnliches, Thier von der Erde aufsteigen; es redete wie der Drache; es führt zur Anbetung des ersten Thiers, zum Götzendienst, thut Zeichen und Wunder und verursacht, daß derjenige, welcher nicht auch das Maalzeichen oder den Namen des Thieres an der rechten Hand oder Stirn hat, von allem Verkehre ausgeschlossen, derjenige, welcher es nicht anbetet, getödtet wird. Das erste Thier hat die symbolische Namenszahl eines Menschen, die Zahl 666, V. 11-18. Der Seher erblickte ferner das Lamm (Christus, als Sieger) auf Zion mit 144,000 Heiligen und Erlösten, mit dem Namen Gottes bezeichnet; zugleich hörte er eine starke und anmuthige Stimme, und ein neues Lied, das nur jene Heiligen erlernen konnten, erschallte vor dem Throne Gottes. Da flog ein Engel durch den Himmel, der ein ewiges Evangelium den Erdbewohnern verkündigte, zur Gottesfurcht und Anbetung Gottes aufforderte. Ein anderer Engel folgte nach und sprach: Babylon, die große Stadt, ist gefallen, ein dritter Engel verkündet denjenigen, welche jenes aus dem Meere aufgestiegene Thier anbeten, den Zorn und die Strafen Gottes. Die Heiligen müssen die Geduld

bewahren. Eine Stimme vom Himmel befiehlt dem Seher zu schreiben, daß von nun an selig sind, die in dem Herrn sterben, Cap. 14, 1-13. Nun nähert sich immer mehr der Tag des göttlichen Zornes. Der Seher erblickt auf einer weißen Wolke eine menschliche Gestalt mit einer goldenen Krone und einer scharfen Sichel, — Christus, den König und Richter. Ein Engel forderte diesen auf, die Sichel anzuschlagen und die Erde ward geärntet. Dann trat ein anderer Engel aus dem Tempel im Himmel mit einem scharfen Messer; der Engel, welcher Macht hatte über das Feuer, forderte ihn auf, die Trauben auf der Erde zu schneiden, da die Beeren gereift sind. Dieß geschah; der Engel warf die Reben der Erde in die große Kelter des göttlichen Zornes, welche aber abgesondert ist von den seligen Geistern. Das göttliche Strafgericht, welches jetzt begann, war groß und streng, V. 14-20. Ein neues Zeichen trat im Himmel hervor, — sieben Engel mit den letzten sieben Plagen, die den Zorn Gottes vollendeten, die Heiligen aber erscheinen zugleich an einem gläsernen Meere, das Lied Mosis und des Lammes singend. Hierauf gingen die sieben Plagengel aus dem Tempel hervor, ein Cherubim gab ihnen sieben Schalen voll Zornes Gottes. Da füllte sich der Tempel mit Rauch vor der göttlichen Herrlichkeit und Niemand konnte in den Tempel treten, bis die sieben Plagen erfüllt wurden, Cap. 15. Eine Stimme aus dem Tempel forderte die Engel auf, die Schalen des göttl. Zornes auf die Erde zu schütten. Beim Ausschütten jeder einzelen Schale treten neue schreckliche Strafen ein; als der sechste Engel seine Schale ausgoß, sah der Seher aus dem Munde des Drachen, des Thieres und des falschen Propheten drei unreine Geister hervorgehen, um die Könige der Erde noch einmal zum Widerstande auf Hermagedon zu versammeln. Jetzt goß der siebente Engel seine Strafe aus; eine Stimme vom Himmel rief: „Es ist geschehen" und unter Naturerscheinungen, wie sie noch nie vorhanden waren, wurde Rom in drei Theile zerrissen, die anderen heidnischen Städte gingen zu Grunde, Inseln und Berge verschwanden und Hagel fiel vom Himmel auf die Menschen; diese aber lästerten Gott wegen der Plage, Cap. 16. Einer jener Engel ließ darauf dem Seher das Gericht über Rom, die große Hure, näher sehen. Der Engel führte den Seher in die Wüste, hier sah er das Weib (Rom, Cap. 17, 18) auf einem Thiere von sieben Häuptern und zehn Hörnern, schön geschmückt, in der Hand einen goldnen Becher voll Gräul und Unreinheit, und trunken vom Blute der Heiligen. Der Engel deutet nun die sieben Häupter und zehn Hörner des Thieres. Zunächst sagt er, daß das Thier gewesen ist und jetzt nicht ist, es wird aus dem Abgrunde wiederkommen, zu seiner Vernichtung. Es ist gewesen, und ist jetzt nicht, obschon es doch ist; — es ist die antichristliche Welt, der Antichrist. Die sieben Häupter des Thieres sind a) sieben Berge, die 7 Hügel Roms, b) sieben Könige oder Herrscher; fünf derselben sind gestorben, der sechste ist jetzt vorhanden, regiert jetzt, der siebente ist noch nicht gekommen und wenn er kommt, kann er nur kurze Zeit regieren, der achte ist das Thier, der Antichrist, der schon da gewesen ist und jetzt nicht ist; er gehört zu den sieben Herrschern, er soll also wiederkommen, — Nero, der Antichrist,

soll wiederkommen. Unter den zehn Hörnern sind zehn Könige zu verstehen, welche zwar noch kein Reich haben, aber mit dem Thiere, dem Antichrist, doch einige Zeit königliche Macht erlangen werden. Sie werden, mit dem Thiere, gegen das Lamm streiten, aber unterliegen; sie werden auch Rom verwüsten und verbrennen, Cap. 17. Ein Engel vom Himmel ruft Babylons (Roms) Fall aus, welches eine Behausung aller unreinen Geister geworden ist. Und eine Stimme vom Himmel fordert das Volk Gottes auf, zu seiner Rettung die Stadt der Sünden und göttl. Strafe zu verlassen. Diese Strafe, die Vernichtung Roms, wird plötzlich, an einem Tage erfolgen; sie wird in der Welt Klagen hervorrufen, aber die heiligen Apostel und Propheten werden sich freuen, daß Rom so spurlos verschwindet, wie ein in das Meer geworfener großer Stein, Cap. 18. Mit einem Lobliede feiern die himmlischen Schaaren das an Rom vollzogene Strafgericht; ihre Stimme ruft das Halleluja, daß Gott das Reich eingenommen hat. Jubel und Freude soll herrschen, daß Christus gesiegt hat und sein Reich vollendet wird. Die Hochzeit des Lammes ist gekommen und die heilige Gemeinde hat sich bereitet; selig sind, die zu dem Mahle des Lammes berufen sind. Der Seher erblickt jetzt den Himmel offen; aus demselben geht Christus auf einem weißen Rosse hervor, um zu richten und zu streiten; ihn begleiten die Heere des Himmels. Ein Engel in der Sonne ruft die Vögel herbei, um die Leichname der überwundenen Könige, so wie der Mitstreiter derselben, zu verzehren. Die antichristlichen Mächte streiten mit Christus, der Antichrist und mit ihm der Pseudoprophet werden in den feurigen Pfuhl geworfen, die anderen durch das Schwert Christi, das aus seinem Munde geht (— sein Wort —), vernichtet und von den Vögeln verzehrt, Cap. 19. Nun erblickte der Seher einen Engel, welcher vom Himmel fuhr, in der Hand den Schlüssel zur Hölle und eine große Kette haltend; der Engel ergriff den Satan, fesselte ihn, warf ihn auf 1000 Jahre in die Hölle und verschloß diese. In dieser Zeit leben und regieren die Heiligen auf Thronen mit Christus; die anderen Abgeschiedenen werden wieder lebendig und dieß ist die erste Auferstehung. Nach 1000 Jahren wird der Satan wieder frei, sich mit Gog und Magog verbinden und den letzten Kampf gegen das Reich Gottes beginnen. Er umringt die Heerlager der Heiligen und die heilige Stadt, aber Feuer vom Himmel verzehrt ihn und die Seinigen. Nun wird der Teufel, der Antichrist und der falsche Prophet zu ewiger Qual in die Hölle geworfen, Cap. 20, 1-10. Hierauf folgt die zweite allgemeine Auferstehung und das Weltgericht. Der Seher erblickt eine neue Erde und einen neuen Himmel, das neue Jerusalem steigt vom Himmel; Sünde und Uebel ist nicht mehr vorhanden, das Gottesreich ist vollendet, V. 11 bis Cap. 21, 8. Einer der sieben Strafengel führte den Seher auf einen hohen Berg und zeigte ihm das neue und heilige, aus dem Himmel Gottes niedergefahrene Jerusalem; Gott und das Lamm ist der Tempel in der Gemeinde der Heiligen, — das Reich Gottes auf Erden ist vollendet. Die Stadt aber ist erleuchtet von der Herrlichkeit Gottes; ihre Leuchte ist das Lamm, V. 9 bis Cap. 22, 5. Hieran schließt sich nun der Epilog Cap. 22, 6-21. Jener Engel versichert dem Apocalyptiker

§. 141.

Form, — Einheit, — Leser des Buches.

Die Grundidee des gesammten Inhaltes der Apocalypse (s. §. 140) gehört der Zeit an, zu welcher, und dem Volke, unter welchem der Vf. unseres Buches lebte, die Einkleidung und Darstellung dagegen ist das freie Product des Vf. selbst, welcher die neutestamentliche Briefform mit der prophetisch-symbolischen Darstellung des A. T. verband, so, daß jene nur im Anfang von Cap. 1, 1 ff. und am Schlusse von Cap. 22, 16 ff., diese aber durch den ganzen übrigen Theil der Apocalypse sich findet; daher ist es ganz verfehlt, daß Dav. Pareus, Hartwig, Eichhorn, Matthäi u. A. in der Apocalypse ein Drama gefunden haben[1]). Durch die ganze

---

die Wahrheit der Offenbarungen und ruft „Selig" aus über den, der sie glaubt und benutzt. Der Apocalyptiker will den Engel knieend anbeten; dieser aber erklärt, daß es sich zieme, daß man nur Gott solche Ehre erweise. Zugleich befiehlt er dem Seher, die Weissagungen nicht zu versiegeln, da die Zeit ihrer Erfüllung nahe sey, V. 6-15. Auch Christus bestätigt die Wahrheit der Offenbarungen, er bezeugt auch, daß der, welcher sie verletzt, der göttl. Strafe anheimfällt; endlich versichert Christus seine baldige Wiederkunft.

1) Heinrichs a. a. O. Pag. 73 seq. 84 seq.; Ewald a. a. O. Pag. 7 seq.; Lücke's Vers. S. 156 ff. Ewald, welcher a. a. O. auch eine scharfsinnige Erörterung des Unterschiedes zwischen der alt- und neutestamentlichen prophetisch-symbolischen Darstellung, so wie der allmäligen weiteren Ausbildung der letzteren mittheilt, hat zuerst jene Verbindung der neutestamentl. Briefform mit der alttestamentl. prophetisch-symbolischen Darstellung mit Nachdruck hervorgehoben; Lücke a. a. O. hat sie weiter geltend gemacht, während man vorher (und noch de Wette S. 302) im Allgemeinen nur die alttestamentliche prophetische Form in der Apocalypse fand. Eine zum Theil briefliche Form der Apocalypse erkannte auch Dav. Pareus in unserem Buche, nach seinem Comment. in divinam S. Apostoli et Evangelistae Joannis Apocalypsin. Heidelb. 1618, im Prooem. Cap. 3, desohngeachtet meinte er, daß man unser Buch vorzugsweise ein prophetisches Drama nennen müsse. F. G. Hartwig (Apologie der Apokalypse wider falschen Tadel und falsches Lob. Chemn. 1780. Th. III. S. 183 ff.) hielt die Apoc. für ein symbolisch-dramatisches in fünf Acte getheiltes Drama, dessen Oeconomie er wie ein theatralisches Drama willkürlich construirte. Dagegen fand Eichhorn in unserem Buche ein Drama von drei Acten, mit Prolog, Vorspiel und Epilog. Cap. 1-3 sollte den

Apocalypse herrscht indeß eine wohl überlegte, künstlerische, nicht willkürliche, Composition[2]); indem man aber bei der

---

Prolog, Cap. 4, 1 bis Cap. 8, 5 das Vorspiel, Cap. 8, 6 bis Cap. 12, 17 den ersten Act, Cap. 12, 18 bis Cap. 20, 10 den zweiten Act, Cap. 20, 11 bis Cap. 22, 5 den dritten Act, Cap. 22, 6-21 den Epilog enthalten, s. Eichhorn Einl. II. B. 2. S. 334, wo auch auf s. oben vor §. 140 angef. Comment. in Apoc. und auf s. Commentatt. De re scenica Rücksicht genommen ist. Dieselbe Ansicht wiederholte Matthäi a. a. O. (vor §. 140), ähnlich Meyer in s. Vermischt. Bemerkungen über die Apok., in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1832. H. 3. S. 610. Feilmoser (Einl. S. 568 f.) hielt das Buch sogar für ein Schauspiel mit Chören, — eine Meinung, die ebenso wenig begründbar ist, wie die von Eichhorn, mit deren Widerlegung sich Lücke (S. 163 ff.) ausführlich beschäftigt. Sie beruht auf Künsteleien und Willkürlichkeiten, da man das Ganze der Apocalypse durchaus nicht unter dem Gesichtspunkte eines Drama auffassen kann, ja es ist nicht einmal glaublich, daß ein Christ hätte auf den Gedanken kommen sollen, ein religiöses Drama zu schreiben, denn waren auch die Juden, bes. die, welche außer Palästina lebten, zu der Zeit, in welche unser Buch fällt, nicht unbekannt mit der dramatischen Dichtung, — vermöge ihrer Verbindung mit Griechen und Römern, — so ist es doch auch gewiß, daß die Juden und Christen jener Zeit gegen die Künste heidnischer Völker eine große Abneigung hegten und schon darum konnte ein Christ die Idee zur Ausführung nicht bringen wollen, christlich-religiöse Gegenstände in dramatischer Dichtung darzustellen. Ohnehin zeigt die Darstellung, daß der Vf. durch diese nur einen reinen Ausdruck dessen, was er in seinen Visionen symbolisch erblickt hatte, geben wollte.

2) Ewald a. a. O. u. Pag. 18; 32 seq.; Lücke S. 173 ff., welcher sehr richtig es hervorhebt, daß die Grundidee der Apocalypse im wesentlichsten Zusammenhange mit dem christlichen apostolischen Glauben stand, daß ihre Darstellung aber der Bildung, der freien Dichtung und Kunst des Verfassers und seiner Zeit angehört; daher kann aber auch nicht die ganze Apocalypse in eine willkürliche künstlerische Dichtung aufgelöst werden, wie dieß von Eichhorn a. a. O. u. S. 365 ff. geschah. Die wohl überlegte, künstlerische Composition des ganzen Buches setzt Lücke S. 181 ff. treffend auseinander; wir erkennen, wie der Vf. die Ankunft Christi und das Eintreten der besseren Zukunft durch die dazwischen geschobenen Zeitpunkte allmälig erfolgen läßt und hiermit die Ermahnungen zur Geduld und Standhaftigkeit, so wie seine Tröstungen verbindet; künstlich und wohlüberlegt, nicht Willkür ist es, daß der Vf. zunächst in kürzeren Visionen, dann aber in längeren redet; durch jene wollte er das schnell auf einander folgende Eintreten der Ereignisse, durch diese die Fülle der Vollendungsmomente darstellen; ebenso sinnvoll ist die heilige Drei- und Siebenzahl in das Ganze eingewebt u. s. w.; s. Lücke a. a. O., aus dessen Darstellung S. 183 ff. hervorgeht, daß der Vf. nicht mit der Sieben-

Auslegung den historischen Standpunkt und Boden verließ, verlor man sich durch die Auslegung in apocalyptischen Schwärmereien und Manche legten in die prophetisch-symbolische Darstellung unseres Buches die tollsten Einfälle, welche ihrer schwärmerischen, durch die Vernunft nicht gezügelten Phantasie sich darboten[3]). — Die Einheit des Buches, welche nament-

---

zahl gespielt hat, wie Credner S. 710 meint, welcher zugleich behauptet, daß sich in der von jener Zahl abhängig gewordenen Form kein reiner poetischer Kunstsinn verrathe.

3) Lücke's Vers. S. 480 ff., wo uns eine kurze und bündige „Geschichte und Theorie der Auslegung und des Gebrauchs der Apok." mitgetheilt wird. Treffend heißt es hier S. 484: „der Gegenstand der Apok., die Lehre von der Wiederkunft Christi, wurde schon im apost. Zeitalter verschieden aufgefaßt und wohl von den Wenigsten wahrhaft verstanden. Eine bestimmte, einfache Belehrung darüber würde dem Mißverstande weniger ausgesetzt gewesen seyn. Kam aber, wie bei der Apok., zur Schwierigkeit der Lehre die apokalyptische Darstellung hinzu, so war der Mißverstand unvermeidlich". Die früheste Art des Mißverständnisses und Mißbrauches unseres Buches ist aber auch die, welche sich am längsten, selbst bis auf unsere Zeit, erhalten hat, — die chiliastische; hiermit war die chronologische Berechnung von dem Erscheinen des Antichrists und seines Reiches verbunden. Zu solchen Irrungen führte auch die allegorische, mystische Deutung der Apoc., denn auch hier ging der historische Standpunkt und Boden verloren (vergl. Lücke S. 492 ff.) und überall im Buche fand man Geheimnisse. Seit der Zeit, daß in der abendländischen Kirche Mißbräuche aller Art einrissen, daß der päpstliche Stuhl zu Rom selbst durch Unsittlichkeiten sich brandmarkte und daß das Bedürfniß einer Reformation rege ward, fand man in dem Antichristen der Apocalypse die päpstliche Herrschaft bezeichnet und von großem Einflusse hierbei war die chiliastische Auslegung der Apoc. durch den Abt Joachim von Flora, dessen Schriften Admiranda expositio venerab. Abbatis *Joachimi* in librum Apocalypsis b. Joannis Apostoli et Evangelistae, ferner Liber Concordiae N. ac V. T., ferner Psalterium decem chordarum u. Interpretatio in Jerem. proph., — wie aus Dr. Engelhardt's Kirchengesch. Abhdlg. Erl. 1832. Der Abt Joachim und das ewige Evangelium S. 1 ff. erhellt, — wahrscheinlicherweise den Grund und Text zu dem sogenannten *Evangelium aeternum* bildeten, welches unter den Spiritualen des Franciscanerordens im Gebrauche war und mit dem *Introductorius in Evangelium aeternum* apocalyptische Schwärmereien in Menge und mit den größten Uebertreibungen enthält; vergl. zu Engelhardt a. a. O. S. 56 ff.; 68 ff.; 87 ff. Gieseler Kirchengesch. II. B. 2. Bonn 1826. S. 304 ff. Und je näher man der Zeit der lutherischen Reformation kam, desto herrschender und lebendiger wurde unter den Gegnern des Papstthums die

lich von Grotius, Vogel, Bertholdt und Bleek verneint worden ist, kann nach Ewald's und Lücke's gründlichen Erörterungen nicht in Abrede gestellt werden[4]). — Das

---

Idee, daß in der Apocal. das Papstthum als Antichristenthum prophezeiht und dargestellt sey. Auch Luther deutete die Apoc. willkürlich von Personen, Zuständen und Verhältnissen der Kirche und zwar nach den Datis der Kirchengeschichte; das antichristliche Papstthum fand auch er in der Apoc. und auf der von ihm eingeschlagenen Bahn gingen die Theologen jener Zeit fort (s. Lücke S. 526 ff.); nur wenige, wie Beza und Camerar, wichen einigermaßen von ihm ab. Während es nun zur protestantischen Orthodoxie gehörte, in dem Antichristen der Apoc. den Papst zu finden, suchte Bellarmin (De Romano pontifice Lib. III. Cap. 3. Pag. 339) zu beweisen, daß der Antichrist erst noch komme. Den historischen Standpunkt und Boden bei der Auslegung der Apoc. hielt zuerst der Jesuit Franz Ribeira (in sacram b. Joan. Apost. et Evang. Apocalypsin. Salam. 1591) einigermaßen fest, wodurch er auf eine verständigere Erklärung unseres Buches hinleitete; noch weit mehr wurde durch Hentenius und Salmeron, besonders aber durch den Jesuiten Ludov. ab Alcassar (s. die Literat. vor §. 140) geleistet, welcher in der Apoc. fand (Lücke S. 532): „den Kampf der Kirche Christi mit der jüdischen Synagoge, Cap. 5-11, dann mit dem röm. Heidenthume, der weltl. Macht und fleischlichen Weisheit, Cap. 11-19, endlich den Sieg der Kirche Christi". Ihm widersprach Dav. Pareus, welcher die antipapistische Auslegung vertheidigte, die dann besonders von Matthias Hoe von Hoenegg wieder geltend gemacht wurde. Auf den richtigen Weg führte wieder Grotius (Annot. ad Apocalypsin Pag. 1159 seq.) zurück, dem aber nur H. Hammond und Bossuet (L'Apocalypse avec une Explication. Par. 1690) folgten; an Bossuet schlossen sich die späteren catholischen Theologen bis auf unsere Zeit an, s. Lücke S. 540 ff. In der protest. Kirche äußerte man sich, nach dem Vorgange von Grotius und Bossuet, mit großer Vorsicht, der gelehrte Bengel aber (Erklärte Offenbarung Johan. od. vielm. Jesu Christi ꝛc. Stuttg. 1740) verließ den eingeschlagenen Weg und fand wieder das Papstthum (— Mancher späterhin sogar Napoleon —) und das Jahr 1836 als den Zeitpunkt des Endes der Welt in der Apoc. bezeichnet. Mit seinen Ansichten fand Bengel vielen Beifall, s. Lücke S. 548 ff.; 553. Den historischen Standpunkt und Grund bei der Auslegung der Apoc. suchten und fanden wieder Abauzit, Wetstein, Wolf, Semler, Herrenschneider, Herder, Lange u. A. Vorzügliches wurde von Ewald und Lücke geleistet.

4) Die Einheit des Buches hat man im Allgemeinen immer anerkannt; von dieser Ansicht wich zuerst Hugo Grotius ab, welcher, obschon die Abfassung vom Evang. Johannes anerkennend, behauptete, daß die Apocalypse nicht aus einem Ganzen, sondern aus mehren Theilen theils vor, theils nach der Zerstörung Jerusalems zusammengesetzt sey. Er betrachtet

Buch war, wie aus ihm selbst hervorgeht, zunächst sieben kleinasiatischen Gemeinden, außerdem auch wohl einem weiteren christlichen Leserkreise bestimmt; der Leserkreis muß, nach den

---

in den ersten Capiteln (Annot. Pag. 1159-1197) die Zerstörung Jerusalems als noch bevorstehend, von Cap. 12 (Pag. 1197 seq.), und besonders von Cap. 15 an verlegt er die Visionen in die Zeit des Vespasian (Pag. 1250: Haec quae sequuntur visa Johanni obtigisse videntur Ephesi, Vespasiano-Principe), vergl. auch Pag. 1216, wo er zu Cap. 17, 10 bemerkte: Hi quinque sunt *Claudius*, Nero, Galba, Otho, Vitellius. Incipit a Claudio, quia Tiberio et Cajo nulla notitia Christianorum. Et sicut Ezechiel semper tempora putat a sua deportatione, ita et Joannes a sua numerat Principes. Von Cap. 19 an scheint Grotius die Visionen in die Zeit des Domitian zu verlegen, s. Annot. Pag. 1222, vergl. mit Cap. 1, 9 Pag. 1162. Das Unhaltbare und Willkürliche in diesen Bestimmungen gegen die Einheit des Ganzen weist Lücke S. 427 ff. treffend nach, zugleich bemerkend, daß Grotius gerade den wesentlichsten Punkt, welcher gegen die Einheit des Buches zu sprechen scheint, — Cap. 12, wo die Offenbarung scheinbar von Vorne an beginnt, — ganz übersehen hat. Vogel (in s. oben vor §. 140 angef. Comment. Part. I-VII) ließ Cap. 4, 1-11. 19 vom Apostel Johannes und vor der Christenverfolgung durch Nero, von demselben Vf., aber etwas später, Cap. 1, 9 bis Cap. 3, 22 verfaßt seyn; dagegen behauptete er, daß der Presbyter Johannes, zur Zeit des Galba, Cap. 12, 1 bis Cap. 22, 20, ebenso auch, aber etwas später und vielleicht auch mit Vorwissen des Ap. Johann., Cap. 1, 1-8; 22, 21 und Cap. 11, 19 (als Einschiebsel) verfaßt habe. Fast ähnlicher Ansicht war Bertholdt IV. S. 1902 ff. Die Unhaltbarkeit und Willkürlichkeit in diesen Bestimmungen gegen die Einheit des Buches setzte Bleek (a. oben a. O. vor §. 140. II. S. 240 ff.) trefflich auseinander; s. auch Lücke S. 431 ff. Die Erörterung beider Gelehrten zeigt, daß die Differenz der Darstellung in der Apocalypse, wie Vogel sie annimmt, unnachweisbar ist. Obschon Bleek gegen Vogel sprach, so folgte er doch im Ganzen der Grundidee Vogel's; er ließ die Apoc. vom Presbyter Johannes, aber in drei Zeitabschnitten verfaßt seyn, näml. Cap. 4-11 unter Nero, Cap. 12-22 unter Vespasian, und nun erst sey Cap. 1-3 angefügt worden. Die Einheit des Buches gegen Bleek's Ansicht wies Ewald (Comment. Pag. 33 seq.; 52 seq.; 211 seq.) und auch Lücke S. 437 ff. sehr gut und ausführlich nach. Lücke stellte in s. Vers. S. 441 die Einheit und Ganzheit der Apocalypse nach ihrer inneren Construction ausführlich dar und wies auch darauf hin, daß für diese Einheit auch der Sprachcharacter des Buches zeugt, s. S. 211-225. — S. auch Lücke's Abhdlg. in den Stud. u. Krit. a. a. O. S. 309 f. Für jene Einheit und Ganzheit erklärten sich auch Schott, de Wette, Credner u. A.

Andeutungen unseres Buches (vergl. 2, 9. 14. 15. 20; 3, 9), vorzugsweise aus Heidenchristen bestanden haben[5]).

§. 142.

Verfasser und Aechtheit des Buches; — a) Gründe für die Abfassung vom Evangelisten Johannes.

Hartwig, s. §. 141. Anm. 1. Th. II. S. 180 ff.; *Donker Curtius* Specimen hermeneutico-theolog. de apocal. ab indole, doctrina et scribendi genere Joannis Apostoli non abhorrente. Traj. Bat. 1799; J. D. Schulze Der schriftstell. Charakter des Joh. ꝛc. S. 63 ff.; Eichhorn II. B. 2. S. 375 ff.; Bertholdt IV. S. 1871 ff.; Apocalypsis Johanni Apostolo vindicata. Comment. auct. *Ern. Guil. Kolthoff.* Hafniae 1833 (gegen Ewald's und Lücke's Einwendungen, weder unbefangen, noch nach Principien der höheren Kritik gearb.). — Lücke Vers. S. 226-355.

Für die Aechtheit, d. h. für die Abfassung der Apocalypse vom Evangelisten Johannes, hat man sich auf innere und äußere Argumente gestützt, jene und diese aber nicht mit unbefangener Kritik gewürdigt. Was die inneren Argumente für den johanneischen Ursprung der Apocalypse betrifft, so stützte man sich zunächst darauf, daß Johannes selbst als Verfasser sich nennt, sich als δοῦλος τοῦ θεοῦ und als einen den christl. Gemeinden Kleinasiens bekannten Mann bezeichnet, daß er auch von seinem Aufenthalte in Patmos spricht[1]), ferner darauf,

---

5) S. §. 140. Anm. 5 am Anf. Die Angabe der Gemeinden spricht zunächst für eine encyclische Bestimmung der Apocalypse. Daß aber unser Buch auch einem allgemeineren Leserkreis bestimmt war, liegt freilich nicht direct in den Stellen Cap. 1, 1-3; 22, 6. 7. 21 (wie Credner S. 709 sich ausspricht), jene Meinung ist aber in der Grundidee, welche in der ganzen Apocalypse durchgeführt ist, ausgesprochen; s. §. 140. Anm. 4 und die gelehrte Erörterung Lücke's S. 195 ff.

1) Nach Cap. 1, 1-4. 9 vergl. mit Cap. 1, 19; 22, 8 würde Johannes als δοῦλος τοῦ θεοῦ, folglich auch als Apostel, bezeichnet, welcher die Offenbarung nicht blos erhalten, sondern auch aufgezeichnet haben sollte. Entschieden gewiß läßt sich indeß nicht behaupten, daß δοῦλος τ. θ. oder

daß das Evangelium und die Briefe des Ap. Johannes in Beziehung auf Spracheigenthümlichkeit und Darstellungsweise mit der Apocalypse harmoniren, daß sich endlich auch in jenen Schriften dieselbe Denkweise, derselbe Lehrbegriff finde, wie in der Apocalypse. Indem man aber hier nur Einzelheiten festhielt, vergaß man, sein kritisches Augenmerk auf das Ganze der Apocalypse zu richten und gelangte auf diese Weise zu der irrigen Ansicht von der Identität des Verfassers der Apocalypse und der wirklich johanneischen Schriften[2]). Diese irrige Ansicht

---

J. Xp. hier den Apostel bezeichne, da unter jenem Ausdrucke auch ein Diener am Evangelium verstanden werden kann; vergl. Col. 4, 12; Phil. 1, 1; Tit. 1, 1 ꝛc. Doch kann auch nicht entschieden behauptet werden, daß auf keinen Fall unter δοῦλος a. a. O. der Apostel zu verstehen sey. Bezieht sich ὅσα εἶδε in Cap. 1, 2 nur auf das Zeugniß, welches Johannes über das Evangelium Christi abgelegt hat, so wird der Apostel Joh. als Empfänger und Verf. der Apocalypse zu betrachten seyn. Daß der Vf. Johannes ein den christl. Gemeinden Kleinasiens bekannter Mann gewesen seyn muß, läßt sich daraus abnehmen, daß er sich in Cap. 1, 4 schlechthin Ἰωάννης nennt; denkt man nun daran, daß der Apostel Joh., vielleicht von Ephesus aus, die Aufsicht über mehre kleinasiat. Gemeinden geführt hat (s. oben S. 281), so dürfte man um so gewisser in jenem Johannes den Apostel und Evangelisten finden können. Den Aufenthalt des Johannes in Patmos, Cap. 1, 9, brachte man mit einer Verbannung des Apost. Johannes in Verbindung (s. oben S. 282 ff.) und so scheint auch auf diese Weise der Ap. Joh. als Verf. der Apoc. sich zu bezeichnen. Daher bemerkt Lücke S. 241 richtig: „Ueberläßt man sich aber unbefangen dem Eindrucke sämmtlicher Stellen, worin der Empfänger der Offenbarung mit dem Vf. der Schrift als eine und dieselbe Person näher charakterisirt wird, so kann man nicht leugnen, daß bei weitem mehr der Apostel und Evangelist Johannes, als irgend ein anderer des Namens gemeint zu seyn scheint". Vergl. de Wette S. 311. Credner will hier (S. 726) bei Lücke und de Wette eine Täuschung in dem Ausdrucke „unbefangen" finden, — zu Gunsten seiner vorgefaßten Meinung, daß der Presbyter Johannes der Verf. der johan. Briefe und ebenso der Apocalypse seyn müsse. — Ueber die Bezeichnung des Johannes als θεόλογος (— woraus Ballenstedt folgern wollte, daß Johannes Theologus, nicht aber der Apostel Joh., der Vf. der Apoc. sey —) s. oben S. 285; dazu Lücke S. 242.

2) Hinweisungen auf die Harmonie der Spracheigenthümlichkeit und Darstellungsweise in den Briefen und in dem Evangel. Joh. mit der Apocalypse s. in *Leonardi Twelstii* Vindiciae Apocalypseos P. I. in *Wolfii* Cur. Pag. 399-405; bei Hartwich a. a. O. S. 124 ff.; Curtius a. a. O. Pag. 44 seq.; J. Dan. Schulze a. a. O. S. 94 ff.; Eich-

hielt man um so mehr für richtig, je mehr man sie durch äußere Argumente bestätigt zu finden glaubte. Schon Papias, wie man nach Angaben des Andreas und Arethas von Cäsarea behauptete, sollte für den apostolisch-johanneischen Ursprung der Apocalypse zeugen; Justinus Martyr kannte und gebrauchte die Apocalypse als ein Product des Ap. Johannes; Melito von Sardes, Theophilus von Antiochien, Apollonius sollen sie, nach der Relation bei Eusebius,

---

horn a. a. O. S. 380 ff.; dazu s. aber Ewald a. a. O. Pag. 73 seq.; Lücke S. 369 ff. — Vergl. oben S. 299 f. ἵνα, Cap. 2, 10. 21; 3, 9. 11; 6, 2. 4 ꝛc. (doch nicht wie in den ächt johan. Producten gebraucht); οὖν Cap. 3, 3 wird stets nur bei Folgerungen gesetzt; μετὰ ταῦτα Cap. 1, 19; 4, 1; 7, 1 ꝛc., aber μετὰ τοῦτο kommt nicht vor; περί steht nur Cap. 15, 6, vom Orte gebraucht; ὄχλος Cap. 17, 15. Ueberhaupt zeigt es sich, daß die Spracheigenthümlichkeiten und Darstellungsweise der Apoc., welche mit dem Sprachidiom der ächt johan. Schriften mehr oder weniger zusammenfallen, doch immer von diesem auch mehr oder weniger abweichen. Statt ἐάν τις schreibt der Vf. der Apoc. gewöhnlich εἴ τις, Cap. 11, 5; 13, 9. 10 ꝛc. Die Partikel ἄν wird selten gebraucht, ebenso selten καθώς, μέν, μέντοι u. a.; ὁ νικῶν ist Abkürzung und Nachahmung von 1 Joh. 5, 4. 5; 2, 13. 14 vergl. Ev. Joh. 16, 33; für τηρεῖν τὸν λόγον, τὰς ἐντολ. steht ποιεῖν τ. ἐντ. Cap. 22, 14 vergl. 22, 7. 9; ὁ ἀληθινός Ev. Joh. 7, 28; 17, 3; 1 Joh. 5, 20. Apoc. 6, 10, von Gott u. Gottes Wahrhaftigkeit gebraucht, von Christus in Apoc. 3, 7. 14; 19, 11, aber nie in den joh. Schriften; μαρτυρία Ἰ. Χρ. od. λόγ. τοῦ θεοῦ schreibt nur unser Vf.; s. Cap. 1, 2. 9; 6, 9; 11, 7 ꝛc.; ὤφις Cap. 1, 16; περιπατεῖν μετά τινος Cap. 3, 4; ἔχειν μέρος construirt die Apoc. mit μετά τινος, Johannes aber mit ἔν τινι; statt ἰδε schreibt die Apoc. immer ἰδού. Hier finden sich auch viele Enallagen der Zeiten, Personen, des Numerus u. Genus, Cap. 2, 24; 8, 11; 10, 7; 12, 2; 14, 13 ꝛc., Umschreibung des Verb. finit. durch εἶναι u. ein Particip, Cap. 1, 16; 10, 8; 12, 7 ꝛc.; Gegensätze u. Parallelisirungen, Cap. 2, 2. 6. 8; 3, 21 ꝛc., σφραγίζειν in der Bed. von: bezeichnen (Cap. 7, 3 ff.) und verschließen (Cap. 10, 4; 20, 3). Die Apoc. hat immer nur das einfache ἀμήν, welches sehr häufig vorkommt, ferner nur Ἱερουσαλήμ Cap. 3, 12; 21, 2. 10; ἀρνίον von Christus gebraucht (Cap. 5, 6. 8. 12 ꝛc.), wofür Johannes ἄμνος setzt. Johanneischen Ausdruck und Gedanken enthält Cap. 21, 6; vergl. 4, 13. 14; 7, 37; 19, 13, nur nennt Johannes den historischen Christus nirgends λόγος. In eigenthümlicher Bedeutung gebraucht die Apoc. 17, 18 μένειν, das Verbum φωνεῖν nur in Cap. 14, 18. Die Verba θεωρεῖν, εἰδέναι, βλέπειν kennt auch die Apoc., sie gebraucht sie aber auf ganz eigenthümliche Weise; s. zu θεωρεῖν Cap. 11, 11. 22, zu εἰδέναι Cap. 1, 2. 12. 17. 19 f. 4, 1. 4 ꝛc., zu

als eine Schrift des Apostels Johannes betrachtet haben; auch Irenäus, die Montanisten mit Tertullian, Clemens Alex., Origenes, der Canon bei Muratori werden als Zeugen für die Aechtheit unseres Buches citirt, obschon sie das Resultat: daß die Apocalypse vom Ap. Johannes verfaßt sey, nicht durchweg zuverlässig an die Hand geben. Eusebius erklärte sich unentschieden, das Concil von Laodicea schloß die Apocalypse vom Canon aus[3]). Im Abendlande dagegen

---

βλέπειν Cap. 1, 11. 12; 3, 18; 22, 8 ꝛc. ꝛc.; s. Lücke S. 367. Man erkennt schon aus diesen Angaben, die sich sehr vervielfältigen lassen, wie unbegründet die Ansicht ist, daß die Spracheigenthümlichkeit und Darstellungsweise in der Apoc. mit der Spracheigenthümlichkeit und Darstellungsweise in den ächt johan. Producten harmonirt, wie wenig jene zu der Annahme nöthigt, daß man in der Apoc. und in den joh. Briefen, wie in dem vierten Evangelium einen und denselben Verfasser anerkennen müsse; s. auch §. 143. Anm. 4. Dieses Resultat ergibt sich auch, wenn man die Denkweise oder den Lehrbegriff der Apoc. mit den ächt johan. Producten vergleicht; vergl. Heinrichs a. a. O. Pag. 28 seq. Anklänge des ächt johanneischen Lehrbegriffs, auf die man einen besonderen Werth gelegt hat, sind in der Apoc. allerdings zu finden, nur beweisen sie noch nicht, daß diese vom Ap. Joh. verfaßt seyn muß. Man bemerkt, daß der Ap. Joh. durch seine Schriften bezweckte, Jesum als Sohn Gottes klar und deutlich darzustellen, dasselbe finde sich in der Apoc., Cap. 3, 21; 4, 8; 5, 8 ꝛc.; in den johan. Schriften werde es hervorgehoben, daß Christus seine Lehre von Gott erhalten und eine genaue Menschenkenntniß besessen habe, dasselbe finde sich in der Apoc. Cap. 2, 9; 3-19; ebenso finde sich hier die Lehre von der Erlösung durch das Blut des Lammes, von dem Opfertod zum Heile und zur Versöhnung der Welt, Cap. 1, 5; 5, 9; 7, 14; 12, 11, wie im Ev. Joh. 1, 29. 36; 10; 1 Joh. 1, 7; ebenso werde auch in der Apoc. 5, 9; 7, 9 auf die universelle Bestimmung des Christenthums und auf die Wahrheit, daß kein Unterschied zwischen Juden und Christen sey, hingewiesen, wie im Ev. Joh. 11, 52; 12, 20; 1 Joh. 2, 2 ꝛc., und doch spricht die Apoc. Cap. 13, 8; 17, 8; 20, 15 entschieden von einer Auswahl aus den Geschlechtern. Bei diesen Anklängen des Lehrbegriffes der Apoc. an den Lehrbegriff in den johan. Schriften übersieht man aber ganz, daß sich in der Apoc. auch bedeutende Differenzen von dem ächt johan. Lehrbegriffe finden; s. den folg. §. Anm. 4.

3) Eine ausführliche Darstellung und Erörterung der kirchl. Tradition über den Vf. der Apoc. hat Lücke gegeben, S. 261-355. Das Zeugniß, daß Papias die Apoc. für ein Product des Ap. Joh. gehalten habe, beruht auf der Relation des Andreas und Arethas von Cäsarea, welche die Mittheilung machen, daß Papias die Apoc. für ein inspirirtes, glaubwürdiges Buch gehalten habe; s. *Andreas* Praef. ad Comment.

erklärten sich Augustin und Hieronymus für die Aechtheit

in Apoc.: *Περὶ μὲν τοῦ θειοπνεύστου τῆς βίβλου περιττὸν μηκύνειν τὸν λόγον ἡγούμεθα, τῶν μακαρίων Γρηγορίου τοῦ θεολόγου καὶ Κυρίλλου, προσέτι τε καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων Παππίου, Εἰρηναίου, Μεθοδίου καὶ Ἱππολύτου ταύτῃ προσμαρτυρούντων τὸ ἀξιόπιστον.* Arethas Praef. ad Comment. in Apoc.: *Περὶ δὲ τοῦ θειοπνεύστου τῆς βίβλου ὁ ἐν ἁγίοις Βασίλειος καὶ Γρηγόριος ὁ θεῖος τὸν λόγον καὶ Κύριλλος καὶ Παπίας καὶ Εἰρηναῖος καὶ Ἱππόλυτος οἱ ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες ἐχέγγυοι πιστώσασθαι.* S. hierzu die gelehrte Abhdlg.: Die Zeugnisse des Andreas und Arethas von Cäsarea in Kappadocien für die Aechtheit der in den Kanon des N. T. aufgenommenen Apoc. und vorzüglich der Werth und die Bedeutung ihrer Berufung auf Papias, von H. C. M. Rettig, in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1831. H. 4. S. 734 ff. Vergl. zu jenen Zeugnissen Eusebius H. E. Lib. III. Cap. *λθ'*. Pag. 180. Da Eusebius Nichts von dem erwähnt, was jene Zeugnisse angeben, wollte Bertholdt IV. S. 1809 es unentschieden lassen, ob Papias die Apoc. gekannt und als eine ächte Schrift angeführt habe; dagegen suchte Lücke S. 266 ff. mit Scharfsinn darzuthun, daß aus dem Stillschweigen des Eusebius noch keineswegs folgt, in den Berichten des Andreas und Arethas Unwahrheiten zu finden. Auch Credner S. 737 gesteht zu, daß Papias sehr wohl die Apoc. gekannt haben, daß aber Papias nicht den Apostel, sondern den Presbyter Joh. als Verf. bezeichnet haben mochte. — Jedenfalls wissen wir nicht zuverlässig, ob Papias den Vf. der Apoc. wirklich gekannt hat, oder nicht. — Justinus Martyr erklärte im Dialog. c. Tryph. Pag. 308 die Apoc. für das Werk des Ap. Johannes: *καὶ ἐπειδὴ καὶ παρ' ἡμῖν ἀνήρ τις ᾧ ὄνομα Ἰωάννης εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ χίλια ἔτη ποιήσειν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσοντας προεφήτευσε.* Auf diese Stelle wies schon Eusebius H. E. Lib. IV. Cap. *ιή'*. Pag. 229 hin, daß Justin die Abfassung der Apoc. vom Ap. Johannes hergeleitet habe, daher hat auch Rettig die Aechtheit jener Relation bei Justin nur willkürlich bestritten; s. Rettig Ueber das erweislich älteste Zeugniß für die Aechtheit der in den Kanon des N. T. aufgenommenen Apok. Lpz. 1829, dazu Lücke S. 278 ff. — Von Melito, Bisch. von Sardes, weiß man nur soviel, daß er über die Apoc. Johannis geschrieben hat, doch kennen wir nicht einmal zuverlässig den Titel seiner Schrift; vergl. Euseb. H. E. Lib. IV. Cap. *κε'*. Pag. 241; Hieronym. Catal. Pag. 104. Möglich ist es indeß, daß Melito die Apoc. für ächt gehalten hat, ebenso Theophilus von Antiochien, vergl. Euseb. H. E. Lib. IV. Cap. *κδ'*. Pag. 239. S. Lücke S. 289 ff. Und vom Apollonius sagt Euseb. H. E. Lib. V. Cap. *ιή'*. Pag. 305: *κέχρηται δὲ καὶ μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως.* — Auf die Aussagen des Irenäus über die Apoc. hat man einen großen Werth gelegt, weil man in ihnen eine sichere Gewähr für die Aechtheit unseres

des Buches, obschon sie die Zweifel an derselben kennen; die

Buches gefunden zu haben meinte. Irenäus gebraucht oft die Formel: significavit Joannes Domini discipulus in Apocalypsi, s. Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 26. Pag. 440, oder inquit in Apoc., wie in Lib. IV. Cap. 37. Pag. 335, ob. dicebat ebendas., ob. videns ebendas. In Lib. V. Cap. 30. Pag. 447 vertheidigt Irenäus die Aechtheit der Zahl 666 mit dem Zusatze, daß sie in den alten Handschriften sich finde und Zeugniß habe von denjenigen, welche den Johannes noch wirklich gesehen hätten: *ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις τοῦ ἀριθμοῦ τούτου κειμένου καὶ μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων.* Auch Eusebius suchte die Bedeutung dieser Relation geltend zu machen in H. E. Lib. V. Cap. *η'*. Pag. 282. Offenbar hat Irenäus nach irgend einer Ueberlieferung die Apoc. für ein ächt johanneisches Product gehalten, ohne daß hieraus folgt, daß der Apostel Joh. wirklich der Verf. unseres Buches gewesen ist. Und die Quelle seiner Ueberlieferung ist um so trüber, folglich auch seine Berufung auf den Apostel Johannes, als Verf. der Apoc., um so weniger in Anschlag zu bringen, als er in Beziehung auf die Zeit der Abfassung der Apoc. ganz dem klaren Inhalte des Buches widerspricht, indem er referirt, daß die Apoc. erst unter Domitian geschrieben worden sey, s. a. a. O. Pag. 449: *εἰ γὰρ ἔδει ἀναφανδὸν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοὔνομα αὐτοῦ, δι' ἐκείνου ἂν ἐρρέθη τοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν ἑωρακότος. Οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομιτιανοῦ ἀρχῆς.* Vergl. Hug S. 527; Lücke S. 294 ff. — Die Montanisten, als Chiliasten, konnten die Aechtheit der Apoc. nur anerkennen; s. insbes. Tertullian's Schriften, welcher sehr häufig Stellen aus der Apoc., als ächt johanneische Aussprüche, anführt; s. Lib. De Anima Cap. 8; 9. Pag. 165; De resurrect. carnis Cap. 25. Pag. 326; Adv. Scorp. Cap. 12. Pag. 490; Adv. Marc. Cap. 14. Pag. 393; Cap. 24. Pag. 400 ꝛc. ꝛc. Wenn auch in dem Sendschreiben der Gemeinden von Vienne und Lyon (s. bei Euseb. H. E. Lib. V. Cap. *α'* seq. Pag. 253 seq.) Stellen aus der Apoc. vorkommen, so liegt hierin zwar ein Beweis von der Verbreitung der Apoc. zu jener Zeit, aber man kann, wie Lücke S. 300 sehr richtig bemerkt, „nur unter der Voraussetzung, daß Irenäus irgend einen Antheil an dem Gebrauche der Apoc. in dem Sendschreiben gehabt hat, mit Sicherheit vermuthen, daß die Apoc. darin für eine apostolisch-johan. Schrift gehalten wird". — Clemens Alex. folgt nur der Tradition seiner Kirche, in welcher die Apoc. für eine ächte Schrift des Apost. Joh. gegolten hat; s. Paedag. Lib. II. Pag. 207: *τὸ περίοπτον τῆς ἀποστολικῆς φωνῆς αἰνίττεσθαι χάριτος ἐκδεχόμεθα*, und Stromat. Lib. VI. Pag. 667, mit Beziehung auf Apoc. 4, 4: *ὡς φησὶν ἐν τῇ ἀποκαλύψει Ἰωάννης.* Origenes hielt die Apoc. für ein Product des Apostels Johannes; s. oben S. 116 die Citate aus Orig., insbes. T. IV. Pag. 95 (bei Euseb. Pag. 370): *τί δεῖ περὶ τοῦ ἀναπεσόντος*

Apocalypse wurde von der abendl. Kirche in den Canon aufgenommen und sie galt nun in der Kirche allgemein, auch im Mittelalter, als eine apostolische Schrift[4]). Späterhin regte

---

λέγειν ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ, Ἰωάννου; ὃς εὐαγγέλιον ἓν καταλέλοιπεν —· ἔγραψε δὲ καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν κ. τ. λ. Ebenso der Canon bei Muratori; Credner findet irrig in jenem Canon den Presbyter Johannes als Vf. der Apoc. (S. 733), so daß der Apostel und der Presbyter mit einander verwechselt worden seyen. Eusebius zählte die Apoc. zwar zu den Homologumenen, s. oben S. 116, doch erhellt aus seiner Aeußerung H. E. Lib. III. Cap. *λθ'*. Pag. 179 (— nachdem er, nach Papias, angeführt hat, daß es zwei Johannes, den Apostel und den Presbyter, gegeben habe, deren Begräbnisse in Ephesus gezeigt würden —): *εἰκὸς γὰρ τὸν δεύτερον, εἰ μή τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον, τὴν ἐπ' ὀνόματος φερομένην Ἰωάννου ἀποκάλυψιν ἐωρακέναι.* Also mochte Eusebius, für sich, doch den Presbyter Joh. für den Vf. der Apoc. halten und sein Schwanken scheint überhaupt darin, daß es ein „gewisses historisches Bewußtsein weder für, noch gegen die Abfassung der Apoc. vom Apost. Joh. gab", begründet zu seyn. S. Lücke S. 323 f. Obschon nun Athanasius, Basilius der Gr., Gregor v. Nyssa, Didymus u. A. den apost. Ursprung der Apoc. aussprachen, traten doch auch andere angesehene Kirchenlehrer auf, welche ihn nicht anerkannten, und das Concil von Laodicea hatte die Apoc. in ihren Bibelcanon nicht aufgenommen, s. Bickell Zur Frage über die Aechtheit des Laodic. Bibelkanons, in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1830. H. 3. S. 591-614. S. auch Lücke S. 336 ff.

4) Augustin und Hieronymus hielten die Apoc. für ein Product des Ap. Johannes, aber nicht aus Gründen der historischen Kritik, sondern der kirchlichen Gewohnheit, s. August. Epist. 118 in T. II. Pag. 248 seq.; de civit. Dei Lib. XX. Cap. 7 in T. VII. Pag. 439; De peccat. meritis Lib. I. Cap. 27 in T. X. Pag. 11; fern. Canon 36 der Synode zu Hippo (393) bei Mansi T. III. Pag. 924 u. Can. 47 der dritten Synode zu Carthago (397) bei Mansi T. III. Pag. 891. Zu Hieronymus s. das in Beziehung auf den Hebräerbr. schon angef. Citat aus Epist. 129 ad Dardanum, woraus zugleich erhellt, daß die griechische Kirche die Apoc. nicht allgemein als ein ächt apost. Buch anerkannte; fern. Comment. in Psalm. 149. V. 6 in T. VII. Pag. 186: Legimus in Apoc. Joannis, quae in Ecclesiis legitur et recipitur. Neque enim inter apocryphas scripturas habetur, sed inter *ecclesiasticas*. — Catalog. in T. I. Pag. 102. Durch den Einfluß Augustin's und des Hieronymus wurde in der abendl. Kirche die Ansicht, daß der Apost. Joh. die Apoc. abgefaßt habe, bald herrschend, sie pflanzte sich in der Kirche durch das Mittelalter hin fort, doch zeigen immer auch Einzele, daß ihnen die Zweifel, welche man früher gegen die Aechtheit der Apoc. hegte, bekannt sind; s. die ausführl. Erörterungen bei Lücke S. 339-355.

Erasmus die Zweifel an der Aechtheit des Buches wieder auf. Luther erklärte sich ungünstig über die Apocalypse, dennoch galt sie allgemein noch als eine apostolische Schrift und im 18. u. 19. Jahrhundert wurde diese Ansicht, nach Leonhard Twell's Vorgange, von Reuß, Schmid, Knittel, Storr, Hartwich, Hänlein, Lange, Schmidt, Hug, Eichhorn, Bertholdt, Guerike, Olshausen, Kolthoff u. A. vertheidigt[5]).

§. 143.

Fortsetzung. — b) Ueberwiegende Gründe gegen die Abfassung der Apocalypse vom Apostel Johannes.

Zu den angef. Schriften von Curtius (zu §. 142)

---

5) *Desid. Erasmi* Declarationes ad Censuras Facultatis Theologiae Parisiensis in T. IX. Pag. 867; dazu s. *Desid. Erasmi* Resp. ad Albertum Pium in T. IX. Pag. 1170: — fateor me submittere sensum meum judicio Ecclesiae, *cujus auctoritas nisi me moveret, plane confirmarem illud opus non esse Joannis Evangelistae.* Nunc recipio eo animo, quo recepit universalis Ecclesia. — Luther wollte, nach seiner Vorrede zur Apocalypse vom Jahre 1522 (vergl. dazu die Vorr. zur Apocal. v. Jahre 1534), die Apoc. weder für prophetisch, noch für apostolisch halten, dagegen nahm das Tridentinum sie unter die ächt apostolischen Schriften auf und auch die protestantischen Theologen erklärten sich, mit wenigen Ausnahmen, wie Luther, für den apostolischen Ursprung des Buches. Obschon nun im Anfang des 18. Jahrh. durch eine im Jahre 1729 erschienene englische Uebersetzung des N. T., so wie durch eine Abhandlung von Firmin Abauzit und durch Semler und dessen Schule die Aechtheit der Apoc. heftig angegriffen wurde, so fand sie doch auch eifrige Vertheidiger, namentlich an Leonh. Twell (s. Lücke S. 227 ff.) und, nach dessen Vorgange, an J. Fr. Reuß Vertheidigung der Offenb. Joh. ꝛc. Frkft. 1772; Chr. Fr. Schmid Krit. Unters., ob die Offenb. Joh. ein echtes göttl. Buch sey? Lpz. 1771 u. dessen mehrmals schon angef. Historia antiqua et vindicatio Canonis sacr. Pag. 468 seq.; Fr. Ant. Knittel, Lange, Eichhorn s. vor §. 140; G. Ch. Storr Neue Apologie der Offenb. Joh. Tüb. 1783; Hartwich a. a. O. in §. 141. Anm. 1; Hänlein Einl. 2. Ausg. I. S. 220 ff.; Herder a. oben a. O.; J. B. Lüderwald Bemühungen zur gründl. Beurtheilung und Erkenntniß der Offenb. Joh. Helmst. 1788; J. C. Ch. Schmidt Einl. II. S. 1 ff.; Hug a. a. O.; Feilmoser Einl. S. 376 ff.; Bertholdt IV. S. 1780-1875; Guerike Beitr. S. 181 ff.; Olshausen Nachweis der Echtheit sämmtl. Schriften des N. T. S. 146; Meyer in §. 141. Anm. 1; Kolthoff s. oben zu §. 142.

Pag. 110 seq. und Vogel (vor §. 140) P. IV. Pag. 5 seq. s. Winer De Soloecismis, qui in Apocalypsi Joannea inesse dicuntur. Erl. 1825, — und in Winer's Exeget. Studien 1827. H. 1. S. 144 ff.; Ewald Comment. Proleg. Pag. 37 seq. 66 seq.; Lücke S. 211 ff. 361-402, dazu Nachlese zu Dr. Lücke's Versuch ꝛc. von A. Th. Hartmann, in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1834. H. 1. S. 119-132.

Unter den angesehenen Lehrern der alten Kirche war die Ansicht, daß der Apostel Johannes die Apocalypse verfaßt habe, nicht einhellig; diejenigen Lehrer, welche die Aechtheit der Apocalypse anerkannten, wie diejenigen, welche in ihrer Ansicht über die Aechtheit schwankten, oder sich gegen die Abfassung vom Ap. Johannes aussprachen, gaben ihre Erklärung ab, ohne gerade auf bestimmte historische Zeugnisse, oder auf eine kritische Untersuchung zu fußen[1]). Der entschiedene Widerspruch der Aloger und des Cajus gegen die apostolische Aechtheit der Apocalypse, von welchen Cerinth für den Vf. der Apoc. gehalten wurde, so wie des Dionysius Alex., welcher die Abfassung dem Presbyter Johannes zuschreiben wollte, beruhen auf dogmatischen Rücksichten, wenn schon Dionysius Alex. seine Meinung kritisch zu rechtfertigen suchte[2]). Die Peschito

1) S. §. 142. Anm. 3 u. 4 mit den das. angef. literar. Nachweisungen.

2) In Beziehung auf die Aloger s. oben S. 293 f., dazu Lücke S. 302 ff. Nicht durch kritische und historische Gründe, sondern durch die Polemik gegen die Montanisten wurden die Aloger veranlaßt, den apost.-johanneischen Ursprung der Apoc. zu läugnen und diese vom Cerinth verfaßt seyn zu lassen. *Epiphan.* Haeres. LI. 3. Pag. 423: — *οἱ Ἄλογοι — — οὔτε τὸ τοῦ Ἰωάννου εὐαγγέλιον δέχονται, οὔτε τὴν αὐτοῦ ἀποκάλυψιν.* — Pag. 424: *Ἰωάννης — — ἀξίως τὰ Μυστήρια ἀπεκάλυψε, καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀνέπεσε· καὶ ἑτέρως αὐτὰ ἀνατρέπειν πειρῶνται· λέγουσι γὰρ μὴ εἶναι αὐτὰ Ἰωάννου, ἀλλὰ Κηρίνθου· καὶ οὐκ ἄξια αὐτά φασιν εἶναι ἐν Ἐκκλησίᾳ.* Hiermit stimmt auch die Relation des Dionysius Alex. in Euseb. H. E. Lib. VII. Cap. κε'. Pag. 451 seq. S. auch Heinichen De Alogis, Theodotianis atque Artemonitis. Lps. 1829. Pag. 50 seq. Ebenso behauptete auch der römische Presbyter Cajus, veranlaßt durch seine Polemik gegen die Montanisten und Chiliasten, daß die Apoc. vom Cerinth abgefaßt sey; *Euseb.* H. E. Lib. III. Cap. κη'. Pag. 162: *Ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δι' ἀποκα-*

hatte die Apoc. höchst wahrscheinlich nicht aufgenommen, so wie diese überhaupt vom Bibelcanon mehrer asiatischen Kirchen ausgeschlossen war, — und doch wurde der apostolisch-

---

λύψεων ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ψευδόμενος, ἐπεισάγει κ. τ. λ. Twell bei Wolf a. a. O. Pag. 415; *Vinc. Fassini* Divinae libri Apocal. auctoritatis Vindiciae adversus nuperas exceptiones Abauzitii. Luccae 1778. Pag. 92; Hartwich a. a. O. I. S. 33 ff.; III. S. 164 ff.; *Paulus* Histor. Cerinthi in Introduct. in N. T. capita selectiora Pag. 56 ff.; Hug II. S. 543 verstanden irrig in dem oben angef. Citat vom Cajus bei Eusebius den Ausdruck *ἀποκαλύψεις* von einer apocryphischen Apocalypse des Cerinth (vergl. dazu Euseb. Lib. VII. Cap. *κε'* am Anfang Pag. 451 u. *Theodoreti* Fabulae Haeretic. Lib. II. Cap. 3), s. dagegen Lücke S. 309 ff. 313. — Dionysius Alex. trat als Gegner des ägyptischen Bischofs Nepos auf, welcher zu den Chiliasten gehörte und seine Lehre besonders aus der Apocalypse erklärte. Hierin liegt zunächst der Grund des Widerspruchs, den Dionys gegen die Abfassung der Apoc. vom Apost. Johannes erhob, doch suchte er zuerst seinen Widerspruch kritisch zu rechtfertigen, indem er schon die ächt johanneischen Schriften mit der Apoc. verglich und aus dieser Vergleichung schloß, daß er in dem Vf. des vierten Evangeliums und der johan. Briefe nicht auch den Vf. der Apoc. erkennen könne; der Charakter, die Gedanken, Ausdrücke, Satzverbindungen und die Composition der Apocalypse wichen, nach der Ansicht des Dionys, viel zu sehr von den ächt johan. Producten ab, als daß er den Apostel Johannes für den Vf. der Apoc. halten konnte. Dionys erklärte daher, daß er einen anderen Mann, Namens Johannes, welcher (wie der Apostel Johannes, s. oben S. 285) in Ephesus begraben sey, — den Presbyter Johannes, — für den Vf. der Apoc. halte; s. Euseb. H. E. Lib. VII. Cap. *κε'*. Pag. 453: *καλεῖσθαι μὲν οὖν αὐτὸν Ἰωάννην* [Apoc. 22, 7. 8] *καὶ εἶναι τὴν γραφὴν Ἰωάννου ταύτην, οὐκ ἀντερῶ· ἁγίου μὲν γὰρ εἶναί τινος καὶ θεοπνεύστου συναινῶ· οὐ μὴν ῥᾳδίως ἂν συνθείμην τοῦτον εἶναι τὸν ἀπόστολον· — — τεκμαίρομαι γὰρ ἔκ τε τοῦ ἤθους ἑκατέρων, καὶ τοῦ τῶν λόγων εἴδους, καὶ τῆς τοῦ βιβλίου διεξαγωγῆς λεγομένης, μὴ τὸν αὐτὸν εἶναι. Ὁ μὲν γὰρ εὐαγγελιστὴς οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα αὐτοῦ παρεγγράφει, οὐδὲ κηρύσσει ἑαυτὸν, οὔτε διὰ τοῦ εὐαγγελίου, οὔτε διὰ τῆς ἐπιστολῆς· — — ὁ δὲ τὴν ἀποκάλυψιν γράψας, εὐθύς τε ἑαυτὸν ἐν ἀρχῇ προτάσσει κ. τ. λ.* Pag. 455: *Ὅτι μὲν οὖν Ἰωάννης ἐστὶν ὁ ταῦτα γράφων, αὐτῷ λέγοντι πιστευτέον· ποῖος δὲ οὗτος, ἄδηλον· — — Ἄλλον δέ τινα οἶμαι τῶν ἐν Ἀσίᾳ γενομένων· ἐπεὶ καὶ δύο φασὶν ἐν Ἐφέσῳ γενέσθαι μνήματα, καὶ ἑκάτερον Ἰωάννου λέγεσθαι. Καὶ ἀπὸ τῶν νοημάτων δὲ καὶ τῶν ῥημάτων καὶ τῆς συντάξεως αὐτῶν, εἰκότως ἕτερος οὗτος παρ' ἐκεῖνον ὑπονοηθήσεται· συνᾴδουσι μὲν γὰρ ἀλλήλοις τὸ εὐαγγέλιον καὶ ἡ ἐπιστολὴ, ὁμοίως τε ἄρχονται.* — Pag. 456: — *διὰ δὲ τῶν αὐτῶν κεφα-*

johann. Ursprung der Apoc. von vielen angesehenen Kirchenlehrern damaliger Zeit auch anerkannt[3]). So führt das Schwanken und der Widerspruch in der alten Kirche zu keinem bestimmten Resultate über die Aechtheit und Unächtheit der Apoc.; daher kann allein die Kritik nach inneren Gründen durch

---

λαίων καὶ ὀνομάτων πάντα διεξέρχεται, ὧν τινὰ μὲν ἡμεῖς συντόμως ὑπομνήσομεν· ὁ δὲ προσεχῶς ἐντυγχάνων, εὑρήσει ἐν ἑκατέρῳ πολλὴν τὴν ζωὴν, πολὺ τὸ φῶς, ἀποτροπὴν τοῦ σκότους, συνεχῆ τὴν ἀλήθειαν, τὴν χάριν, τὴν χαρὰν, τὴν σάρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ κυρίου, τὴν κρίσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν, τὴν πρὸς ἡμᾶς ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, τὴν πρὸς ἀλλήλους ἡμᾶς ἀγάπης ἐντολήν· ὡς πάσας δεῖ φυλάττειν τὰς ἐντολάς· ὁ ἔλεγχος τοῦ κόσμου, τοῦ διαβόλου, τοῦ ἀντιχρίστου, ἡ ἐπαγγελία τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἡ υἱοθεσία τοῦ Θεοῦ, ἡ διόλου πίστις ἡμῶν ἀπαιτουμένη· ὁ παιὴρ καὶ ὁ υἱὸς πανταχοῦ καὶ ὅλως διὰ πάντων χαρακτηρίζοντας, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν συνορᾶν τοῦ τε εὐαγγελίου καὶ τῆς ἐπιστολῆς χρῶτα πρόκειται. Ἀλλοιοτάτη δὲ καὶ ξένη παρὰ ταῦτα ἡ ἀποκάλυψις. — — Ἔτι δὲ καὶ διὰ τῆς φράσεως τὴν διαφορὰν ἐστι τεκμήρασθαι τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὴν ἀποκάλυψιν· τὰ μὲν γὰρ οὐ μόνον ἀπταίστως κατὰ τὴν Ἑλλήνων φωνὴν, ἀλλὰ καὶ λογιώτατα ταῖς λέξεσι, τοῖς συλλογισμοῖς, ταῖς συντάξεσι τῆς ἑρμηνείας γέγραπται· πολλοῦ γε δεῖ βάρβαρόν τινα φθόγγον, ἢ σολοικισμὸν, ἢ ὅλως ἰδιωτισμὸν ἐν αὐτοῖς εὑρεθῆναι. — Pag. 458: τοῦτον δὲ ἀποκάλυψιν μὲν ἑωρακέναι καὶ γνῶσιν εἰληφέναι καὶ προφητείαν οὐκ ἀντερῶ· διάλεκτον μέν τοι καὶ γλῶσσαν οὐκ ἀκριβῶς ἑλληνίζουσαν αὐτοῦ βλέπω· ἀλλ' ἰδιώμασι μὲν βαρβαρικοῖς χρώμενον, καί που καὶ σολοικίζοντα κ.τ.λ. Diesen kritischen Weg, welchen Dionys richtig vorgezeichnet hatte, betrat man erst im 18. Jahrh. wieder, verfolgte und ebnete ihn.

3) In der Peschito fehlte wahrscheinlich die Apoc. (s. zu Eichhorn II. B. 2. S. 433 ff.; IV. S. 393 ff.). Desohngeachtet kannte und gebrauchte Ephraem das Buch als ein ächt apostolisch-johanneisches; hieraus folgt indeß immer nicht, daß, wie Hug vermuthete (B. I. S. 112; II. S. 460), die Apoc. auch ursprünglich in der Peschito gestanden habe, sondern nur entweder, daß sie zur Zeit der Abfassung der Peschito noch nicht bekannt, oder noch nicht so anerkannt war, daß man sie, die Apoc., in die Peschito aufzunehmen sich berechtigt glaubte; s. Lücke S. 319 ff. und S. 337, wo, mit Beziehung auf den kirchlichen Canon des N. T. in den Jamben an Seleucus (Opp. Gregor. Nazianz. II. Pag. 194 seq.), nachgewiesen ist, daß die Ausschließung der Apoc. aus dem Bibelcanon in den asiatischen Kirchen häufiger als das Gegentheil war, während Athanasius, Methodius, Basilius der Gr., Chrysostomus, Gregorius Nyssenus, Epiphanius, Cyrillus Alex. u. and. angesehene Kirchenlehrer die Abfassung der Apoc. vom Apostel Johannes annahmen und vertheidigten.

Vergleichung der ächt johanneischen Schriften mit der Apocalypse darüber entscheiden, ob dieser die Abfassung vom Apostel Johannes zuzusprechen ist? Hier führt nun die Kritik zu dem bestimmten Resultate, daß die Apocalypse nach ihrer Sprache, Darstellungsweise, Denkart und Ansicht auf keinen Fall ein Product des Apost. Johannes, sondern nur eines unbekannten Mannes, der als Johannes sie geschrieben hat, seyn kann[4]). Im Anfange des 18. Jahrhunderts wurde diese

4) S. zunächst §. 142. Anm. 1 u. 2, woraus sich ergibt, daß selbst das Verwandte bedeutend differirt; dazu s. in der vorherg. Anm. 2 die Relation des Eusebius über die Kritik des Dionysius Alex.; ferner Lücke S. 204 ff., wo zunächst bewiesen wird, daß die Apoc., ohngeachtet ihres hebraisirenden Colorits, ursprünglich doch im griechischen, obschon sehr unregelmäßigen, Sprachidiom abgefaßt worden ist. Diejenigen Anomalien in der Sprache der Apoc., welche aus dem Einflusse des aramäischen oder hebräischen Dialects erklärt werden müssen, sind besonders durch Ewald a. a. O. trefflich erörtert worden. In Beziehung auf die Solöcismen s. Winer a. a. O., dazu Lücke S. 214 ff. 362 ff., wo zugleich (s. Bertholdt IV. S. 1838 ff.; Eichhorn II. B. 1. S. 379 ff.) nachgewiesen wird, daß die auffallenden Differenzen in der Sprache und Darstellungsweise der Apoc. von den ächt johan. Schriften weder durch die Altersverschiedenheit des Ap. Johannes, noch durch die Behauptung von dem eigenthümlich symbolisch-prophetischen Character der Apoc. erklärt werden dürfen. Die reine Gräcität und die ächt johanneischen Wendungen, durch die sich das vierte Evangelium und die johan. Briefe auszeichnen, vermißt man gänzlich in der Apocalypse; namentlich vermißt man (s. Lücke S. 305) die Partikeln πάντοτε, πώποτε, οὐδέποτε, οὐδέπω, ὡς, καθώς, ferner die Attraction des Pron. relat., verdoppelte Negationen, Genitivi absoluti, die Construction des Neutr. plur. mit dem Verb. im Sing., das historische Präsens. Diejenigen Wendungen und Anomalien, welche in der Apoc. sehr häufig vorkommen, finden sich in den ächt johan. Schriften fast gar nicht (s. Lücke S. 366 ff.), wie ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ, πρωτότοκος τῶν νεκρῶν, ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς von Christus gebraucht, ἡ οἰκουμένη, ἔχειν τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ, ὑπομονή u. viele andere. Statt ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου oder ὁ πονηρός schreibt der Apocalyptiker immer ὁ σατανᾶς, oder ὁ διάβολος, ὁ δράκων ὁ μέγας. Andere Ausdrücke der ächt johan. Schriften, wie: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁ παράκλητος, ὁ ἀντίχριστος, ὁ ψεύστης, ὁ πλάνος, ἔρχεσθαι εἰς τὸν κόσμον, γεννηθῆναι ἐκ τοῦ θεοῦ, τέκνα τοῦ θεοῦ, ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν, πιστεύειν kennt die Apocalypse nicht, obschon sie doch ganz ähnliche Begriffe berührt und ausspricht. Ebenso zeigt auch die Darstellungsweise der Apoc. eine bedeutende Differenz von den ächt johan. Schriften und zeugt dafür, daß der Vf. jener nicht auch der Vf. dieser seyn kann.

kritische Untersuchung, die zu dem Resultat der Unächtheit der Apoc. führt, zuerst in England begonnen, dann aber in Deutschland durch Semler und dessen Schule fortgesetzt; gegen Twell und Abauzit traten Michaelis und Fassini auf; endlich gewann die auf die Apoc. gewendete Untersuchung durch die scharfsinnige und gelehrte Kritik von Heinrichs,

---

Zwar findet sich auch eine ferne Verwandtschaft der Darstellungsweise zwischen der Apoc. und den Schriften des Joh., aber auch in dieser Verwandtschaft legen sich characteristische Verschiedenheiten an den Tag, vergl. Ev. Joh. 14, 23 u. Apoc. 3, 20. Insbesondere vermißt man auch in den Briefen der Apocalypse zunächst die Stylistik, wie sie sich in den 3 ächten Briefen des Ap. Joh. darbietet, die ruhige, herzliche, gefühlvolle Ansprache, die Begründung des christl. Lebens durch das Princip des Glaubens, der Erkenntniß der Wahrheit und der gegenseitigen Liebe; dagegen enthalten die Briefe der Apoc. neben Lob und Tadel ernste Gebote und Drohungen. Dann aber zeigt auch die Apoc. eine jüdisch-gelehrte und künstliche Darstellung, während doch die Darstellung in den ächt johan. Schriften höchst einfach ist, Johannes selbst ein Ungelehrter war (Apstgsch. 4, 15) und in seinen ächten Schriften sich keine rabbinische Weisheit und Kunst zu erkennen gibt. S. hierzu Lücke S. 373 ff. Aber auch die Denkart und die Ansicht der Apoc. ist verschieden von der, wie sie in den ächt joh. Schriften uns vorliegt. In diesen ist die Lehre von der Parusie vergeistigt, die Apoc. dagegen stellt sie in ganz sinnlicher Form dar; den Antichrist betrachtet die Apoc. als einen weltlichen Fürsten und bestimmt sein Auftreten chronologisch, nach den ächt joh. Schriften dagegen ist der Antichrist in den falschen Propheten dargestellt, in den Menschen, welche die Lüge und den Unglauben mit dem reinen Christenthum vermengen. Von den Engeln und Dämonen, welche die Apoc. anführt, erwähnen die Schriften des Apost. Joh. Nichts; die Lehre von der zwiefachen Auferstehung kommt bei dem Apost. Joh. nur in vergeistigter Gestalt vor. Der Apostel läßt in seinen Schriften das ewige, selige Leben des Menschen mit dessen Wiedergeburt und Glauben beginnen, nach dem Apocalyptiker aber leiden auch die Heiligen der Welt Angst und Schmerz und rufen Gott um Rache an wegen der Leiden, die sie erdulden müssen. Erst durch die erste Auferstehung, wenn die bösen Geister unschädlich gemacht sind, sollen die Frommen mit Christus herrschen, — doch für jetzt nur 1000 Jahre. Ist dann das Böse endlich ganz vernichtet, dann erst soll eine allgemeine Seligkeit eintreten. S. die höchst treffl. Erörterung Lücke's S. 377 ff. — „Nach diesem Allen steht", wie de Wette S. 308 (s. insbes. dazu Lücke S. 388 ff.) sehr richtig bemerkte, „in der neutestamentl. Kritik nichts so fest, als daß der Apost. Joh., wenn er der Vf. des Evangeliums und der Briefe ist, die Apocalypse nicht geschrieben hat, oder, wenn diese sein Werk ist, er nicht Vf. der anderen Schriften seyn kann".

Bretschneider, Bleek, Ewald, de Wette und Lücke neue Kraft und Stärke; sie gibt jedem Unbefangenen die Ueberzeugung, daß der Vf. der Apoc. ein vom Apostel Johannes verschiedener Mann und ein Judenchrist war. An dieses Resultat schlossen sich neuerlich namentlich Schott, Neander und Credner an[5]).

§. 144.

Ort und Zeit der Abfassung der Apocalypse.

Lücke S. 402 ff.

Den Ort der Abfassung der Apocalypse hatte man mit

---

5) S. §. 142. Anm. 5; Heinrichs Proleg. Pag. 51 seq.; Lücke S. 228 ff. — Michaelis Einl. II. S. 1576 ff. 1636 ff; Vinc. Fassini s. oben Anm. 1; Oeder Freie Untersuchung über die sogen. Offenb. Joh. — — mit Anmerkk. v. Semler. Halle 1769. Oeder und Semler hielten Cerinth für den Vf. der Apoc. Hierher gehört Semler's Abhdlg. Von freier Untersuchung des Kanon. Halle 1771; A. F. Stroth Freimüthige Untersuchung, die Offenb. Joh. betreffend, mit einer Vorr. v. Dr. Semler. Halle 1771; J. S. Semler's Neue Untersuchungen über Apocalypsin. Halle 1776. Vergl. überh. zu den damals gef. Streitigkeiten für und gegen die Abfassung der Apoc. vom Apost. Joh.: Walch's Neueste Rlgsgesch. VII. S. 257 ff. Der Kritik Semler's folgte Mich. Merkel: Historisch-critische Aufklärung der Streitigkeiten der Aloger u. anderer alten Lehrer über die Apoc., als ein Beitrag zum zuverlässigen Beweise, daß die Apoc. ein unächt Buch sey. Frkft. u. Lpz. 1782; dess. Umständlicher Beweis, daß die Apoc. ein untergeschobenes Buch sey. Frkft. u. Lpz. 1786; Corrodi Versuch einer Beleuchtung der Gesch. des jüdischen u. christl. Bibelkanons II. S. 301 ff. — — S. Lücke S. 235 ff. — Heinrichs Proleg. Pag. 6 seq.; Bretschneider Probab. Pag. 150 seq.; Bleek a. a. O., vor §. 140; Ewald in d. Proleg. seines Comment.; Lücke a. a. O., vor §. 140. Während Ewald (Proleg. Pag. 36 seq. 78) behauptete, daß der Vf. der Apoc. wahrscheinlich ein Mann aus priesterlichem Geschlechte, in Jerusalem geboren und erzogen, und nicht lange vor der Abfassung der Apoc. erst nach Kleinasien gekommen sey, blieb Lücke (S. 401, vergl. Schott Isag. Pag. 479 u. Neander II. S. 479) nur einfach dabei stehen, daß ein Judenchrist, welcher mit der alttestamentl. Prophetie, kabbalistischen Kunst und Wissenschaft vertraut war, die Apoc. abgefaßt habe. Credner erneuerte dagegen (S. 733 ff.) die unhaltbare Hypothese (s. Lücke S. 396 ff. u. Neander a. a. O.), daß der Presbyter Joh. der Vf. der Apoc. sey, — man habe nur diesen Presbyter mit dem Apostel Joh. verwechselt.

Recht schon in der alten Kirche überhaupt in Kleinasien gesucht, gewöhnlich aber und bestimmter Patmos, oder Ephesus als Abfassungsort bezeichnet, — eine Angabe, die auch späterhin von den Vertheidigern der Aechtheit der Apoc. wiederholt wurde. Wir behalten die allgemeine Bestimmung bei, welche die Abfassung der Apoc. nach Kleinasien verlegt; Lücke wollte die Apoc. in dem kleinasiatischen Gemeindekreise, welchen sie selbst in Cap. 2 u. 3 darstelle, geschrieben seyn lassen[1]). Die Ansicht über die Zeit der Abfassung schwankte schon ungemein in der alten Kirche. Gewöhnlich folgte man der Ansicht des Irenäus, daß die Apoc. unter der Regierung des Domitian geschrieben sey, und diese Ansicht vertheidigten späterhin Schmid u. Wolf, unter den Neueren Hug und Guerike[2]); dagegen verlegte Epiphanius die Abfassungszeit der Apoc. unter die Regierung des Claudius, und diese Ansicht theilten späterhin namentlich Grotius und Storr[3]); die syrische Ueber-

1) Cap. 1, 9 bezeichnet aber Patmos nur als den Ort, wo der Apocalyptiker die Offenbarung empfing; es ist hier gar nicht gesagt, daß er sie in Patmos auch aufgezeichnet habe. Vertheidiger der Aechtheit s. §. 142. Anm. 3 u. 4 mit den literar. Nachweisungen daselbst. Wir finden in der Apoc. durchaus keine Spur einer bestimmten Andeutung über den Ort, wo die Apoc. verfaßt seyn könnte, daher scheint es gerathen, die nähere Bezeichnung des Ortes der Abfassung gänzlich unbestimmt zu lassen. Wenn Lücke S. 244 sagt, daß die unmittelbare Gegenwärtigkeit des Zustandes der 7 Gemeinden Kleinasiens sich überall in den 7 apocalyptischen Briefen zu Tage lege, daß die Apoc. daher auch in jenem Gemeindekreise verfaßt worden sey, so läßt sich sehr wohl erwiedern, daß sich jene unmittelbare Gegenwärtigkeit der lebhaften Phantasie des Vf. an jedem anderen Orte auch wieder darbieten konnte.

2) S. zu Irenäus §. 142. Anm. 3. Mit Irenäus stimmten in der alten Kirche namentlich Clemens Alex. (s. Euseb. H. E. Lib. III. Cap. κγ'. Pag. 150) und Euseb. im Chronic. I. Pag. 80 überein; vergl. Tertull. De Praescript. adv. haeret. Cap. 36. Pag. 211; s. auch Schmid Hist. et Vindic. Can. etc. Pag. 486 seq.; Wolf Cur. Pag. 373 seq.; Hug S. 526 ff.; Guerike Beitr. S. 70 ff.; — dazu Lücke S. 412 ff.

3) Epiphanius Haeres. LI. 33. Pag. 456: *Ἰωάννου — προφητεύσαντος ἐν χρόνοις Κλαυδίου Καίσαρος ἀνωτάτω, ὅτε εἰς τὴν Πάτμον νῆσον ὑπῆρξεν.* An diese Ansicht des Epiphanius schloß sich kein Kirchenlehrer an; späterhin aber befolgten sie namentlich Grotius Annot. ad Apoc. Cap. 1, 9. Pag. 1162 und Storr Neue Apologie S. 210 ff. — Dorotheus (Biblioth. Max. Patrr. T. VII. Pag. 122) ließ die Apoc.

setzung, Theophylact endlich u. A. ließen die Apoc. unter Nero geschrieben seyn, und diese Ansicht theilten namentlich Wetstein, Michaelis, Herder, Bertholdt[4]). Indem man aber späterhin die kirchl. Tradition wegen ihres Schwankens und ihrer Unsicherheit bei Seite setzte, verlegte man die Abfassungszeit der Apoc. in die Zeit der Regierung Vespasian's und nach der Zeit der Zerstörung Jerusalems, — so Heinrichs, Scholz und Eichhorn, — eine Ansicht, welche Bleek dahin abänderte, daß Cap. 4-11 vor der Zerstörung Jerusalems, Cap. 12 ff. unter der Regierung des Vespasian, und nun erst Cap. 1-3 abgefaßt sey[5]). Die richtige exegetische Erklärung von Cap. 6, 9; 17, 6; 11, 1 ff.; 17, 10. 11 weist uns indeß, wie Ewald und Lücke dargethan haben, darauf hin, daß die Apoc. unter der Regierung des Galba und vor der Zerstörung Jerusalems verfaßt seyn muß[6]).

---

in der Zeit der Regierung Trajan's geschrieben seyn; ebenso späterhin Knittel in s. Beiträgen zur Kritik über Joh. Offenbarung.

4) Zur syrischen Uebersetzung s. Lücke S. 407; Theophyl. im Prooem. Comment. in Evang. Joann. — Wetstein N. T. Pag. 746; Michaelis II. S. 1625 ff.; Herder, Maran Atha S. 276; Bertholdt IV. S. 1889 f. — Köhler (Versuch über die Abfassungszeit der epist. Schr. ꝛc.) wollte die Apoc. um das Jahr 64 zu Ostern geschrieben seyn lassen.

5) Heinrichs Comment. Prolegg. Pag. 61 seq.; Scholz Die Apocalypse des heil. Johannes S. 56; Eichhorn a. a. O. S. 388 ff. — Zu der Ansicht von Bleek und Vogel s. oben §. 141. Anm. 4.

6) S. die ausführlichen Erörterungen bei Ewald, Pag. 48 seq.; Lücke S. 246 ff. — Olshausen wollte (Nachweis der Echtheit ꝛc. S. 151) die Apoc. einige 20 Jahre früher als das 4. Evang. u. die Br. des Joh. verfaßt seyn lassen. — Cap. 6, 9; 17, 6 setzt im Allgemeinen die Zeit des Nero voraus; nach Cap. 11, 1 ff. besteht noch der Tempel zu Jerusalem, Cap. 17, 10. 11 aber bezieht sich unverkennbar auf Rom, wie bestimmt aus Cap. 13 erhellt, und weist uns darauf hin, daß die Apoc. auch nach dem Tode des Nero geschrieben seyn muß. Da aber unter dem sechsten Kaiser (Cap. 17, 11; s. oben §. 140. Anm. 3 u. 5) die Apoc. geschrieben wurde, so wird die Abfassungszeit dieses Buches in die Zeit der Regierung des Galba und vor die Zerstörung Jerusalems, — in die Zeit vom Jahre 68 bis 70 — (wie auch Credner S. 705 richtig annimmt), gesetzt werden müssen.

Literarische Nachträge.

Zur Literatur S. 23 ist noch hinzuzufügen: De evangeliorum apocryphorum in canonicis usu historico, critico, exegetico scripsit *Fr. Jul. Arens.* Gott. 1835 (gekr. Preisschr.).

S. 102. Rich. Rothe (Die Anfänge der christl. Kirche und ihrer Verfassung. Ein geschichtl. Versuch von Rich. Rothe. I. Bd. Buch 1-3, nebst einer Beilage über die Aechtheit der Ignatianischen Briefe. Wittenb. 1837) vertheidigt die Aechtheit der kürzeren Recension der Ignatianischen Briefe mit so starken Gründen, daß die Ansicht von Fr. K. Meyer als unhaltbar erscheinen muß. Rothe deducirt seine Ansicht vornehmlich aus der Characteristik der interpolirten Recension im Ganzen und aus der Vergleichung mit der ächten. Mit Rothe stimmt Arndt (s. dessen Beitrag zur Entscheidung des Streites über die Aechtheit der Briefe des Ignatius von Antiochien, in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1838. H. 1. S. 136 ff.) überein; er findet in der mediceischen Handschrift die ächte Grundlage des Textes der Ignatianischen Briefe und erkennt die längere Recension nur für ein Product des 7. od. 8. Jahrhunderts. Arndt gewann seine Ansicht aus der Beurtheilung und Vergleichung der einzelen von Meyer angezogenen Stellen.

S. 124. Zu Porphyrius s. Parallelen aus den Schriften des Porphyrius zu neutestamentlichen Stellen, als Beweis von dem merkwürdigen Einfluß des Christenthums auf einen Gegner desselben, von Dr. C. Ullmann, in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1832. H. 2. S. 376 ff.

S. 217. Für die Aufzeichnung des Evangeliums Matth. durch den Apost. Matthäus s. auch Olshausen's Nachweis der Echtheit sämmtl. Schriften des N. T. Hamb. 1832; Dess. Diss. Apostolica evangelii Matthaei origo defenditur. P. II. Erl. 1836.

S. 245 u. S. 334. Indagatur, num loci *Marc.* XVI. 9-20 et *Joh.* XXI genuini sint nec ne, eo fine, ut aditus ad historiam apparitionum Jesu Christi rite conscribendam aperiatur. [Scrips.] *Carol. Wieseler.* Gott. [1839].

S. 263. Zu ἔλεος s. §. 101. Anm. 3.

S. 281. Zu Anm. 4 s. auch §. 137. Anm. 2.

S. 283. Zu Hieronymus Catal. Eccl. Pag. 102 s. ebendas. Pag. 104.

S. 299. Zu §. 45 s. Der Johanneische Lehrbegriff in seinem Verhältniß zur gesammten biblisch-christlichen Lehre dargestellt von K. Frommann. Lpz. 1839.

S. 350. Es ist auch, wie Dav. Schulz gelegentlich bemerkt hat, sehr wohl möglich, daß dem Theophilus die vom Lucas in der Apstgsch. über Paulus gegebenen Nachrichten genügen konnten, weil ihm die weiteren Ereignisse des Paulus bekannt waren. Für diesen Fall konnte Lucas seine Relation mit der Angabe, daß Paulus bis zum dritten Jahre in röm. Gefangenschaft sich befinde, schließen.

S. 429. §. 63. Anm. 1 f. De Thessalonica ejusque agro dissertatio geographica. Scrips. *Theoph. Luc. Frid. Tafel.* Berol. 1839; vergl. dazu Theologische Quartalschrift von Drey, Mack, Kuhn u. Hefele. Viertes Quartalheft. Tüb. 1839. S. 642-662.

S. 449. Zu Anm. 2 f. De Ecclesia Corinthia primaeva factionibus turbata. Inquisitio critico-historica ad antiquissimum Ecclesiae Chr. statum illustrandum pertinens. Scrips. *Dan. Schenkel.* Inest excursus de Clementinorum origine argum. Bas. 1838.

S. 462. Zu Weber f. auch §. 132. Anm. 1.

S. 463. Vor §. 74. Pauli ad Romanos Epistola. Recensuit et cum commentariis perpetuis ed. Dr. *Car. Fr. Aug. Fritzsche.* Hal. Sax. 1836.

S. 531. Vor §. 90. Commentarius in Epistolam Pauli ad Philippenses. Conscripsit *Arm. Gust. Hoelemannus.* Lps. 1839; auch u. d. T. Commentarius in N. T. edendum cur. *C. G. Guil. Theile.* Vol. XIII.

S. 685. Vor §. 127. Zu Mayerhoff's hist.-krit. Einl. ꝛc. f. Charakteristiken und Kritiken. Eine Sammlung zerstreuter Aufsätze aus den Gebieten der Theologie, Anthropologie u. Aesthetik, von Dr. Dav. Fr. Strauß. Lpz. 1839, S. 286-298 (— S. 235-285 eine Gesammtrecension der Schriften u. Abhandlungen von Sieffert, Schneckenburger und Kern über den Ursprung des Matthäus-Evangeliums —).

Druckberichtigungen.

Seite	1	Zeile	5	v. u.	l. Credner's Einl.
-	7	=	11	= =	= geschahen.
-	20	=	3	= =	statt sen. l. Jen.
-	24	=	6	v. o.	l. Christum.
-	27	=	3	v. u.	= war.
-	28	=	16	v. o.	= Ebionaei.
-	30	=	18	= =	= εἶχεν.
-	48	=	16	= =	= statt p. l. a.
-	55	=	7 u. 8	v. u.	l. ἐξεμυκτήρισαν, — ἐλάλησαν, — ἐνίκησαν.
-	66	=	22	v. o.	und anderwärts l. Bertholdt.
-	79	=	24	= =	l. aut.
-	83	=	16	= =	= Arneth.
-	85	=	13	v. u.	= explicant.
-	100	=	21	v. o.	= um das Jahr 106, nach Anderen um das J. 115.
-	108	=	11	= =	= esse.
-	115	=	5	v. u.	= vermuthlich nicht die Apoc.
-	125	=	1	v. o.	= der Inhalt, die Sprache.
-	134	=	7	= =	= 1, 29-34.
-	142	=	1	= =	= daß die Harmonie ꝛc.
-	150	=	2	v. u.	= hielt.
-	166	=	3	= =	= wird.
-	194	=	14	v. o.	= מֵרֹם.
-	205	=	1	v. u.	= Pag. 101.
-	226	=	4	v. o.	= (s. 1 Cor. 9, 5 und *Clement. Rom.* etc.)
-	256	=	4	v. u.	statt vermissen l. finden.
-	278	=	3	v. o.	l. F. A. Lampe; Z. 4 statt Pag. l. Amst.
-	280	=	3	v. u.	= circa 58.
-	312	=	11	= =	= mußte.
-	314	=	8	= =	= Nach jenen ꝛc.
-	321	=	6	= =	= ohne es ꝛc.
-	327	=	8	= =	= δωροδοκητέον.
-	347	=	7	v. o.	= annahm.
-	358	=	8	= =	= Kühnöl; ebenso S. 364. Z. 21 v. o.
-	371	=	11	= =	= 1812.
-	398	=	2	= =	= ὑπομονῆς.
-	490	=	8 u. 9	v. u.	l. daß Paulus die Colosser nicht auf einen Brief verweisen werde, in welchem ꝛc.
-	491	=	9	v. o.	l. Ephesum se recip.
-	497	=	9	= =	= in welchen ꝛc.
-	498	=	3	v. u.	= nur ein Umlaufschr.
-	582	=	8	v. o.	= undankbaren Vers.
-	589	=	9	v. u.	= antihäretisch.
-	623	=	13	= =	= ad.
-	626	=	25	= =	= er.
-	633	=	6	v. o.	= den.
-	650	=	10	v. u.	= ἐπικεκλημένων.
-	654	=	2	v. o.	= ἀδελφ.

BS2364 .N47
Lehrbuch der historisch-kritischen
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00062 4959